البرهان

في علوم القرآن

تأليف

الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي

٧٤٥-٧٩٤هـ

تحقيق

أبي الفضل الدمياطي

دار الحديث

القاهرة

البرهان

في علوم القرآن

تأليف

الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي
٧٤٥-٧٩٤هـ

تحقيق

أبي الفضل الدمياطي

بسم الله الرحمن الرحيم

اسم الكتاب : البرهان في علوم القرآن

اسم المؤلف : الإمام بدر الدين الزركشي

اسم المحقق : أحمد علي

القطع : ١٧×٢٤سم

عدد الصفحات : ١٢٣٢ صفحة

عدد المجلدات : مجلد واحد

سنة الطبع : ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

رقم الإيداع : ١٣٢٠٨ / ٢٠٠٦م

الترقيم الدولى : ٢- ١٤٨ - ٣٠٠ - ٩٧٧

6 222007 702952

دار الحديث

طبع . نشر . توزيع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٥٨٩٩٤٠٩ / ٥٩١٨٧١٩ / ٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

مقدمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله تعالى نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله وبعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

ثم أما بعد:

فلا يزال بفضل الله تعالى العمل في خدمة القرآن الكريم وعلومه موصولاً، فقد تقدم على كتاب (البرهان) والذي نحن بصدد التقديم له، كتب عِدَّة قمنا بفضل الله بخدمتها وإخراجها منها:

١- مناهل العرفان للزرقاني.

٢- تفسير جمال الدين القاسمي.

٣- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي.

وكتاب «البرهان في علوم القرآن» للزركشي، رابع هذه الكتب المتقدمة، وهو أوسع وأشمل من «مناهل العرفان» وكذا من «الإتقان»، وإن زعم صاحب «الإتقان» أنه أتى على ما لم يأت عليه غيره في كتابه المذكور، فإن من طالع الكتابين وجد أن السيوطي اختصر «البرهان» وهذه هي السمة الغالبة على كتب الإمام السيوطي رحمه الله تعالى وهي اختصار كتب المتقدمين.

وكل ما أُلِّف قبل «البرهان» لا يشفي عليل، ولا يروي غليل، وكل ما أُلِّف بعده فمنه أخذ وعلى طريقته سلك.

ونحن بفضل الله تبارك وتعالى قمنا بخدمة كتاب «البرهان» بما يَسَّر الله وأعان فجاء عملنا فيه ممثلاً فيما يلي:

١- ضبط نص الكتاب، وذلك على أصل خطي كامل، من مصورات معهد جامعة الدول، وقد رمزت له بالرمز (م)، ويشمل الضبط فيما يلي:

أولاً: إخراج الكتاب خاليًا من التحريف والتصحيف، وأضرب لك مثالاً يبين لك مدى فحش التحريف الذي تتابعت الطبعات السابقة على نقله.

قال المصنف في «النوع الخامس: **إطلاق اسم الملزوم على اللازم**:

«وقوله حكاية عن نبيه ﷺ: (وأنا أول المسلمين) وعن موسى: (وأنا أول المؤمنين) ولم يرد الكل؛ لأن الأنبياء قبله ما كانوا مسلمين ولا مؤمنين».

وهذا كما ترى خطأ فاحش، والصواب أن الأنبياء قبله كانوا مسلمين ومؤمنين.

ثانيًا: إتمام السقط، وإن كنا قلنا في مقدمة «الإتقان» إني وقفت على مقاطع ساقطة قد تصل في بعض الأوقات إلى خمسة أسطر». فإني وقفت في «البرهان» على سقط قد يصل إلى صفحة كاملة وربما يزيد.

ثالثًا: ضبط الكتب والأبواب التي اشتمل عليها الكتاب، فإني وجدت بعض الأبواب متقدمة على بعض، بل من عجيب ما وقفت عليه أن ديباجة النوع الثالث والعشرين: معرفة الوقف والابتداء وُضِعت للنوع الرابع والعشرين: معرفة توجيه القراءات، وديباجة معرفة توجيه القراءات، وضعت ديباجة للوقف والابتداء، فتقرأ الديباجة وتجد أن الكلام تحتها لا يناسبها، فقمنا بفضل الله بإصلاح هذا كله.

٢- توثيق نصوص الكتاب، وذلك بالرجوع إلى موارد الزركشي في «البرهان» ومطابقة ما نقله منها عليها، وبيان طريقة النقل حرفيًا أم بتصرف.

٣- تخريج الآيات.

٤- تخريج الأحاديث وكثير من الآثار.

٥- عزو الأشعار والنقولات إلى مصادرها الأولى.

٦- عرفت ببعض الكتب التي نقل منها المؤلف رحمه الله تعالى.

٧- رأيت حرصًا على الفائدة أن أشير عند كل نوع من أنواع البديع وغيره إلى موضعه من الكتب المتخصصة؛ وذلك ليتسنى للدارس أن يرجع في وقت وجيز إلى هذه الكتب، كما فعلنا في «الإتقان».

٨- قمت بالتعليق على بعض المسائل إما لزيادة بيان أو لتعضيد رأي، أو لتصحيح آخر.

٩- أعددت بين يدي الكتاب مقدمة أعربت فيها عن منهجي في تحقيقه، وترجمة للمؤلف.

١٠- نقل الشيخ محمد أبو الفضل إبراهيم محقق نسخة دار التراث بعض الزيادات المهمة في بعض النصوص، وقد رأيت إثبات هذه الزيادات كما هي؛ لأهميتها في استقامة النص أو توضيحه وقد رمزت له برمز (ف)، والله يجزيه خير الجزاء.

وإني لأتقدم بخالص الشكر والتقدير لشيخي الكريم المبارك فضيلة الشيخ العلامة محمد بن رزق ساطور، وشيخي الأديب الأريب العلامة الأستاذ الدكتور علي لقم -حفظهما الله تعالى- على هذه الكلمات المباركة والتي قدما بها لهذا الكتاب المبارك، فأسأل الله تعالى أن يبارك لنا فيهما وفي علمهما وأعمارهما وأن يبارك في ذريتهما وأن يجعلنا وإياهم من المخلصين وأن يجعلنا عنده من المقبولين آمين.

كما أن الشكر موصول لأصحاب دار الحديث الكرام، وأسأل الله تعالى أن يبارك في خطاهم، وأن يستعملهم في طاعته آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

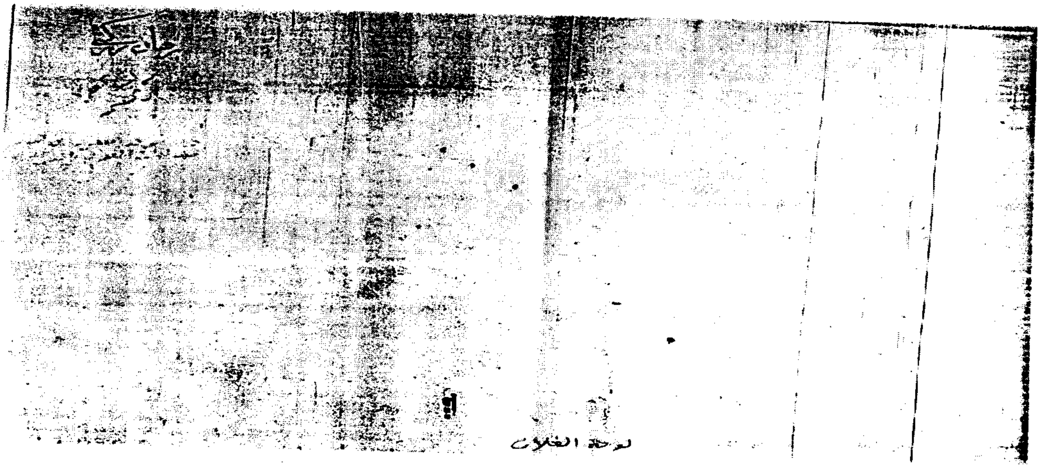
وكتبه

أبو الفضل الدمياطي

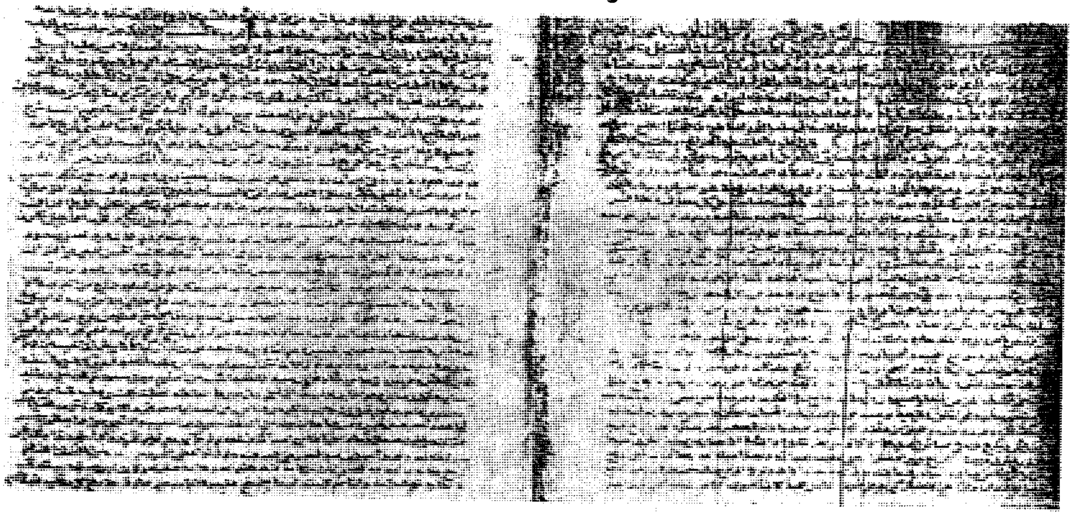
عفا الله عنه وعن والديه وشيوخه

وجميع المسلمين

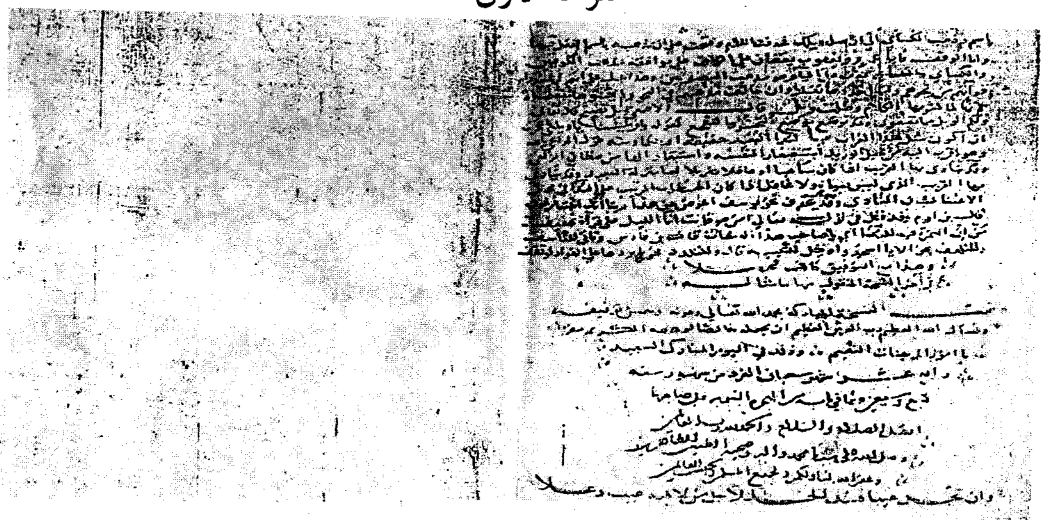
آمين



لوحة الغلاف



اللوحة الأولى



اللوحة الأخيرة

ترجمة المؤلف

- اسمه ومولده:

هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله .

- شيوخه:

١- جمال الدين الإسنوي .

٢- سراج الدين البلقيني .

٣- شهاب الدين الأذرعي .

٤- صلاح الدين عمر بن أمليلة .

- ثناء العلماء عليه:

قال الحافظ ابن حجر : «كان منقطعًا في منزله لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب ، وإذا حضر إليها لا يشتري شيئًا ، وإنما يطالع في حانوت الكتبي طول نهاره ، ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه» .

- مؤلفاته:

١- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة .

٢- إعلام الساجد بأحكام المساجد .

٣- البحر المحيط .

٤- البرهان في علوم القرآن . وهو كتابنا هذا .

٥- اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة .

٦- تشنيف المسامع بجمع الجوامع .

٧- تفسير القرآن .

٨- تكملة شرح المنهاج .

٩- التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح .

١٠ الخادم .

١١- خبايا الزوايا .

١٢- خلاصة الفنون الأربعة .

١٣- الديباج في توضيح المنهاج.
١٤- الذهب الإبريز في تخريج أحاديث فتح العزيز.
١٥- ربيع الغزلان.
١٦- رسالة في كلمات التوحيد.
١٧- زهر العريش في أحكام الحشيش.
١٨- سلاسل الذهب في الأصول.
١٩- شرح الأربعين النووية.
٢٠- شرح البخاري.
٢١- شرح التنبيه.
٢٢- شرح الوجيز في الفروع.
٢٣- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان.
٢٤- الغرر السوافر فيما يحتاج إليه المسافر.
٢٥- فتاوى الزركشي.
٢٦- أحكام التمني.
٢٧- القواعد في الفروع.
٢٨- لقطة العجلان وبلة الظمآن.
٢٩- ما لا يسع المكلف جهله.
٣٠- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر.
٣١- النكت على عمدة الأحكام.
٣٢- النكت على ابن الصلاح.

- **وفاته:**

توفي رحمه الله تعالى يوم الأحد، ثالث شهر رجب الفرد، سنة أربع وتسعين وسبعمائة.

تقديم فضيلة الشيخ العلامة
محمد رزق ساطور - حفظه الله -

الحمد لله الذي بعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيًا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له كما شهد هو سبحانه وتعالى فقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران :١٨]، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الذي ختم به أنبياءه وهدى به أولياءه ونعته بقوله في القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٨ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة :١٢٨-١٢٩] صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته أفضل صلاة وأفضل تسليم.

أما بعد،،،

فقد أنزل الله تعالى القرآن ﴿يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء :٩]، ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس :٣٧]، أنزله الله تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة :١٦]، وأودع فيه من الأحكام والحكم والعلوم ما ينفع به كل من تعلمه وقصده، ففيه التوحيد والعقيدة والفقه وقواعد اللغة والبلاغة والقصص والمواعظ والإعجاز ما يبهر العقول ويقنع النفوس ويشفي الصدور والأبدان، وكان من جملة إعجازه علوم القرآن، ولذا ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب «قانون التأويل» أن علوم القرآن خمسون علمًا وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة قال بعض السلف: إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل، قال: وأما علوم القرآن فثلاثة أقسام: توحيد وتذكير وأحكام فالتوحيد تدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله والتذكير ومنه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والأحكام ومنها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهي والندب، ولذا بدأ الإمام الزركشي كتابه البرهان في علوم القرآن بكلمة القاضي أبي بكر بن العربي، وبعد

فقد أكرم الله تعالى أخي الحبيب/ أحمد بن علي بتحقيق كتاب البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، وقد أكرمه الله من قبل ووفقه في تحقيق كتاب جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن فأحسن وأجاد وأفاد حتى إنك تستطيع أن تجزم أنه صحح الأخطاء وضم كثيرًا من شتات الكتاب الذي كان قد وقع في كل الطبعات قبله مما يحسب له، ثم وفق بعد ذلك في تحقيق كتاب مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ثم يأتي تحقيقه لكتاب البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي تتويجًا لشغله في علوم القرآن ليكتمل له أجر الثلاثة إن شاء الله عز وجل، وقد نظرت إلى ما بذله في هذا الكتاب، نظرة سريعة فوجدت جهدًا مشكورًا في مقابلة المخطوطات وعدم الاكتفاء بالمطبوع وجهد من سبقه في تحقيق الكتاب في الطبعات السابقة، وقد أظهرت تلك المقابلات أن المطبوع قبله فيه أخطاء كثيرة وبعضها جسيمة تغير المعنى بالكلية، بل تأتي بالضد، زد على ذلك ما سقط من أصل الكتاب ولم يتداركه أحد قبله وهو كثير يصل في بعض الأحيان لصفحة كاملة أو أقل قليلاً، ثم خرَّج أحاديث الكتاب مما يزيد من الاستفادة لقارئه ويزيد في توثيق الكتاب، وأقول: ليس كل من خرَّج الأحاديث يفيد، فهناك فارق كبير لا يميزه إلا أهل الصنعة، فكما أنه ليس كل من جنى الثمار يمكنك أن تأكل من جنيه، مع أنه يأتي به من البستان ولكن بعض من يجني يفسد، وبعضهم يزيد بحسن صنعته وبهجة طلعته الثمار رونقًا ومتعة فتشتهيها قبل أن تأكلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والسيف بضاربه لا بحده، ورحم الله من قال:

إن السيوف مع الذين قلوبهم ... كقلوبهن إذا التقى الجمعان
تلقى الحسام على جراءة حده ... مثل الجبان بكف كل جبان

ثم تجده أيضًا يترجم لبعض الأعلام لإزالة الالتباس ويهيئ الائتناس عندما يتطلب الأمر ذلك، ثم يعزو الشعر لقائله وموضعه، وله مع ذلك مناقشات وصولات لكثير من القضايا اللغوية والبلاغية بل ويناقش المؤلف أحيانًا في عقيدته ثم يبين مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك، وهذا ليس غريبًا على مثل الأخ/ أحمد بن علي فهو معروف عندنا بأدبه الجم وطلبه للعلم ومحبته لأهل العلم وتقديره لهم، أحسبه كذلك والله حسيبه ولا أزكي على الله أحدًا، ويصدق عليه قول القائل:

تراه إذا ما زرته متواضعًا ... جليلاً على حشد الندي وحفله
وتعرف منه الفضل من قبل نطقه ... كما يُعرف الهندي من قبل سلّه
وتبصر منه أمةً وهو واحد ... وما زاد في ذي عدة مثل نبله

إذا كان في أفق وأظلم حادث سرى خائف العشواء في ضوء عقله

فالله أسأل أن يبارك في خطواته وسعيه، وأن يزيده علمًا وفهمًا وأدبًا، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناته يوم يلقاه، كما أخص أيضًا دار الحديث التي تشارك في إحياء ونشر كتب التراث بعد التحقيق والتوثيق بالدعاء بأن يبارك الله تعالى فيهم وأن يجعل ذلك في صحيفة حسناتهم، إنه سبحانه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

محمد رزق ساطور

تقديم الأستاذ الدكتور: علي علي لقم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على الرسول المجتبى والنبي المصطفى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه وسار على هديه إلى يوم الدين، وارحم اللهم شيوخنا ووالدينا وأمواتنا وأموات المسلمين أجمعين.

وبعد،،،.

ففروع العلم كثيرة متشعبة، وشرف كل علم إما بشرف موضوعه، وإما بشرف غرضه، وإما لشدة الحاجة إليه، والحكمة مقسومة بين العباد لم تؤثر بها الأزمنة، ولا خصت بها الأمكنة، بل هي باقية إلى يوم القيامة يؤتيها الله من يشاء من عباده، والعلم ضالة لا يوجدها إلا جد الطالب، وظهر لا يركبه إلا استظهار الراغب، وعقبة لا يصعدها إلا الصابر الدائب، ودرجة لا يرتقيها إلا الباحث المواظب، وإنما يتفاضل الناس فيه بالاجتهاد والدؤوب وحسن الارتياد، ومن أدمن قرع الباب فيوشك أن يدخل، ومن واصل السير فأحر به أن يصل.

وعلوم القرآن الكريم من العلوم التي نالت أنواع الشرف كلها من الموضوع والغرض وشدة الحاجة.

وقد كانت لي دراسة لغوية في زمن مضى تتعلق بكتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي وكنت وأنا أطالع فيه أتمنى أن يقوم أحد المحققين بتحقيقه، وتحققت الأمنية وهيأ الله - سبحانه وتعالى - أخانا الكريم الشيخ/ أحمد بن علي - حفظه الله - فقام بتحقيق كتاب الإتقان وبذل فيه جهدًا مشكورًا، ثم قام أيضًا بتحقيق كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي والكتابان متشابهان في كثير من الأبواب وكتاب البرهان من المصادر المعتمدة في بابه فجزى الله خيرًا أخانا الكريم على سعيه لسد هذه الثغرة التي كانت المكتبة الإسلامية والعربية في حاجة إليها، وها هو كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي بين أيدي القراء في ثوبه الجديد القشيب شاهد على ما بذله المحقق من بحث وتنقيب وغوص في بحار المصادر والمراجع حتى خرج بهذه الصورة الطيبة أسأل الله - تعالى - أن ينفع به وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم القيامة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

علي علي لقم

استاذ اللغويات بجامعة الازهر

بسم الله الرحمن الرحيم

[وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم] (١)

مقدمة المؤلف

قال الشيخ الإمام العالم العلامة، وحيد الدهر، وفريد العصر، جامع أشتات الفضائل، وناصر الحق بالبرهان من الدلائل، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشيّ الشافعيّ، بلّغه الله منه ما يرجوه:

الحمدُ لله الذي نوّر بكتابه القلوب، وأنزله في أوجز لفظ وأعجز أسلوب، فأعيت بلاغتهُ البلغاء، وأعجزتْ حكمتهُ الحكماء، وأبكمت فصاحته الخطباء.

أحَمده أن جعل الحمدَ فاتحة أسراره، وخاتمةَ تصاريفه وأقداره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله المصطفَى، ونبيّه المرتَضى، الظافر من المحامد بالخَصْل، الظاهرُ بفضله على ذوي الفضْل. معلّم الحكمة، وهادي الأمة، أرسله بالنور الساطع، والضياء اللامع، صلى الله عليه وعلى آله الأبرار، وصحبه الأخيار.

أما بعد؛ فإنّ أوْلى ما [أعملتْ] (٢) فيه القرائح، وعَلِقَت به الأفكار اللواقح، الفحصُ عن أسرار التنزيل، والكشفُ عن حقائق التأويل، الذي [تقوم] (٣) به المعالم، وتثبت الدعائمُ. فهو العصمة الواقية، والنعمة الباقية، والحجّةُ البالغة، والدلالة الدامغةُ، وهو الفصْلُ الذي ليس بالهزل؛ سراج لا يخبو ضياؤه، وشهاب لا يُخْمُد نوره وسناؤه، وبحر لا يُدْرَكُ غَورُه. بهرتْ بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كلّ [مقُول] (٤)، وتظافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، وتقارَن في الحسن مطالعه ومقاطعه، وحوتْ كلّ البيان جوامعه وبدائعه، قد أحكم الحكيم صيغتَه ومبناه، وقسّم لفظه ومعناه، إلى ما ينشط السامع،

---

(١) زيادة من م.

(٢) في م: أعلمت، والمثبت هو الصواب.

(٣) في م: يقوم.

(٤) في م: معقول.

ويقرّط المسامع، من تجنيس أنيس، وتطبيق لبيق، وتشبيه نبيه، وتقسيم وسيم، وتفصيل أصيل، وتبليغ بليغ، وتصدير بالحسن جدير، وترديد ما له مزيد؛ إلى غير ذلك مما [احتوى][(١)] من الصياغة البديعة، والصناعة الرفيعة، فالآذان بأقراطه حالية، والأذهان من أسماطه غير حالية؛ فهو من تناسب ألفاظه، وتناسق أغراضه، قلادة ذاتُ اتساق؛ ومن تبسّم زهْره، وتنسُّم نَشْره، حديقة مبهِجة للنفوس والأسماع والأحداق؛ كل كلمة منه لها من نفسها طرَب، ومن ذاتها عجَب، ومن طلعتها غُرّة، ومن بهجتها دُرّة، لاحت عليه بهجة القدرة، ونزل ممن له الأمر، فله على كل كلام سلطان وإمرّة، بهرَ تمكّنُ فواصلهِ، وحسنُ ارتباط أواخره وأوائلهِ، وبديعُ إشاراته، وعجيب انتقالاته؛ من قصص باهرة، إلى مواعظ زاجرة، وأمثال سائرة، وحكم زاهرة، وأدلة على التوحيد ظاهرة، وأمثال بالتنزيه والتحميد سائرة، ومواقع تعجّبٍ واعتبار، ومواطن تنزيه واستغفار؛ إن كان سياق الكلام ترجيةِ بسط، وإن كان تخويفًا قبض، وإن كان وعدًا أبهج، وإن كان وعيدًا أزعج، وإن كان دعوة حدب، وإن كان زجرة أرعب، وإن كان موعظة أقلق، وإن كان ترغيبًا شوق.

هـذا، وكـم فـيـه مـن مـزايـا ... وفـي زوايـاه مـن خـبـايـا
ويُـطـمـع الـحِـبـر فـي الـتـقـاضِـي ... فـيـكـشـف الـخُـبـرُ عـن قـضـايـا

فسبحان مَنْ سلكه ينابيع في القلوب، وصرّفه بأبدع معنى وأغربِ أسلوب، لا يستقصى معانيَهُ فَهْمُ الخَلْق، ولا يحيط بوصفه على الإطلاق ذو اللسان الطَّلْق، فالسعيد من صرف همّته إليه، ووقف فكرَه وعزمه عليه، والموفَّق من وفقه الله لتدبره، واصطفاه للتذكير به وتذكّره، فهو يرتع منه في رياض، ويكرع منه في حياض.

أنْدَى على الأكْبادِ من قَطْر النَّدَى ... وألذّ في الأجفان من سِنَةِ الكَرَى[(٢)]

يملأ القلوب [بِشْرا][(٣)]، ويبعث القرائح عبيرًا ونشرًا، يحيى القلوب بأورادِه، ولهذا سمّاه الله رُوحا؛ فقال: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾، فسمّاه روحًا لأنه يؤدي إلى الحياة الأبَد، ولولا الروح لمات الجسد، فجعل هذا الروح سببًا للاقتدار، وعلَما على الاعتبار.

يَزيدُ على طولِ التأمُّل بهجةً ... كأن العيونَ الناظراتِ صياقِلُ

وإنما يفهم بعضَ معانيه، ويطّلع على أسراره ومبانيه؛ مَنْ قَوِيَ نظرُه، واتسع مجالُهُ في

---

(١) في المطبوع: أجرى، والمثبت من م.
(٢) لأبي بكر محمد بن عمار بن الحسين بن عمار المهدي أندلسي (٤٢٢-٤٧٩) هـ.
(٣) في م: بشرى.

الفكر وتدبّره؛ وامتد باعُه، ورقّت طباعُه، وامتدّ في فنون الأدب، وأحاط بلغة العرب.

قال الحَرَالي في جزء سماه: «مفتاح الباب المقفل، لفهم الكتاب المنزل»: لله تعالى مواهب، جعلها أصولاً للمكاسب، فمن وهبه عقلاً يسّر عليه السبيل، ومن ركّب فيه خُرْقًا نقص ضبطُه من التحصيل، ومن أيّده بتقوى الاستناد إليه في جميع أموره علّمه وفهّمه. قال: وأكملُ العلماء من وهبه الله تعالى فهما في كلامه، ووعيًا عن كتابه، وتبصرة في الفرقان، وإحاطة بما شاء من علوم القرآن، ففيه تمام شهود ما كتب الله لمخلوقاته من ذكره الحكيم، بما يزيل بكريم عنايته من خطأ اللاعبين؛ إذ فيه كلّ العلوم.

وقال الشافعيّ رضي الله عنه: جميع ما تقوله الأمة شرح للسنّة، وجميع السنَّة شرح للقرآن. وجميع القرآن شرح أسماء الله الحسنى، وصفاته [العليا][(١)] -زاد غيره: وجميع الأسماء الحسنى شرح لاسمه الأعظم- وكما أنّه أفضلُ من كل كلام سواه، فعلومه أفضل من كلّ علم عداه؛ قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]. وقال تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]. قال مجاهد: الفهم والإصابة في القرآن. وقال مقاتل: يعني علم القرآن.

وقال سفيان بن عُيَيْنة في قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، قال أحرِمهم فهمَ القرآن.

وقال سفيان الثوريّ: لا يجتمع فهمُ القرآن والاشتغال بالحُطام في قلبِ مؤمنٍ أبدًا.

وقال عبد العزيز بن يحيى الكنانيّ: مثل علم القرآن مثل الأسد لا يمكّن من غِيله سواه.

وقال ذو النون المصري: أبى الله عز وجل أن [يُكرِم][(٢)] قلوب البطالين مكنون حكمة القرآن.

وقال عز وجل: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢].

وقال عبد الله بن مسعود في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: القرآن، يقول: أرشِدْنا إلى علمه.

وقال الحسن البصريّ: [علم][(٣)] القرآن ذكَر لا يعلمه إلاّ الذكور من الرجال. وقال الله

---

(١) في م: العلي.
(٢) في المطبوع: أبى الله عز وجل إلا أن يحرم، والمثبت من م.
(٣) سقط من م.

جلّ ذكره: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] . وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠] ؛ يقول: إلى كتاب الله.

وكلّ علم من العلوم منتزع من القرآن، وإلا فليس له برهان. قال ابن مسعود: من أراد العلم فليثوِّر القرآن، فإن فيه علَم الأولين والآخرين. رواه البيهقي في المدخل وقال: أراد به أصول العلم.

وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم علماء؛ كل منهم مخصوص بنوع من العلم كعليّ رضي الله تعالى عنه بالقضاء، وزيد بالفرائض، ومعاذ بالحلال والحرام، وأبيّ بالقراءة، فلم يسمَّ أحد منهم بحرًا إلا عبد الله بن عباس لاختصاصه دونهم بالتفسير وعلم التأويل؛ وقال فيه علي بن أبي طالب: كأنما ينظر إلى الغيب من [وراء][1] ستر رقيق. وقال فيه عبد الله بن مسعود: نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس؛ وقد مات ابن مسعود في سنة ثنتين وثلاثين؛ وعَمَّر بعده ابن عباس ستا وثلاثين سنة؛ فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود! نعم؛ كان لعلي فيه اليد السابقة قبل ابن عباس؛ وهو القائل: لو أردت أن أمِلَى وِقْر بعير على الفاتحة لفعلت.

وقال ابن عطية: فأما صدر المفسّرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب، ويتلوه ابن عباس رضي الله عنهما؛ وهو تجرّد للأمر وكمّله، وتتبعه العلماء عليه؛ كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما.

وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيّب [و][2] الشعبيّ وغيرهما يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه تورعًا واحتياطًا لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم.

ثم جاء بعدهم طبقة فطبقة، فجدّوا واجتهدوا؛ وكلٌّ ينفق مما رزق الله؛ لهذا [كان][3] سهل بن عبد الله [رضي الله عنه][4] يقول: لو أعطى العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه؛ لأنه كلام الله، وكلامه صفته. وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه؛ وإنما يفهم كلٌّ بمقدار ما يفتح الله عليه. وكلام الله غير مخلوق، ولا تبلغ إلى نهاية فهمه محدثة مخلوقة [ق/١].

ولما كانت علوم القرآن لا تنحصر، ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية [بالقدر][5] الممكن. ومما فات المتقدمين وضعُ كتاب يشتمل على أنواع علومه، كما وضع الناس ذلك

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من م.
(٥) كذا في م.

بالنسبة إلى علم الحديث؛ فاستخرت الله تعالى -وله الحمد- في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلّم الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة، ما يهزّ القلوب طربًا، ويبهر العقول عجبًا، ليكون مفتاحًا لأبوابه، عنوانًا على كتابه؛ معينًا للمفسّر على حقائقه، ومطلعًا على بعض أسراره ودقائقه؛ والله المخلّص والمعين، وعليه أتوكل، وبه أستعين، وسميته: «البرهان في علوم القرآن». وهذه فهرست أنواعه:

الأول: معرفة سبب النزول.

الثاني: معرفة المناسبات بين الآيات.

الثالث: معرفة الفواصل.

الرابع: معرفة الوجوه والنظائر.

الخامس: علم المتشابه.

السادس: علم المبهمات.

السابع: في أسرار الفواتح.

الثامن: في خواتم السور.

التاسع: في معرفة المكي والمدني.

العاشر: معرفة أول ما نزل.

الحادي عشر: معرفة على كم [لغة نزل][(١)]

الثاني عشر: في كيفية إنزاله.

الثالث عشر: فبيان جمعه ومن حفظه من الصحابة.

الرابع عشر: معرفة تقسيمه.

الخامس عشر: معرفة أسمائه.

السادس عشر: معرفة ما وقع فيه من غير لغة الحجاز.

السابع عشر: معرفة ما فيه من لغة العرب.

الثامن عشر: معرفة غريبه.

---

(١) سقط من م.

التاسع عشر: معرفة التصريف.

العشرون: معرفة الأحكام.

الحادي والعشرون: معرفة كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح.

الثاني والعشرون: معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص.

الثالث والعشرون: معرفة توجيه القراءات.

الرابع والعشرون: معرفة الوقف [والابتداء](١).

الخامس والعشرون: علم مرسوم الخط.

السادس والعشرون: معرفة فضائله.

السابع والعشرون: معرفة خواصه.

الثامن والعشرون: هل في القرآن شيء أفضل من شيء.

التاسع والعشرون: في آداب تلاوته.

الثلاثون: في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن.

الحادي والثلاثون: معرفة الأمثال الكائنة فيه.

الثاني والثلاثون: معرفة أحكامه.

الثالث والثلاثون: في معرفة جدله.

الرابع والثلاثون: معرفة ناسخه ومنسوخه.

الخامس والثلاثون: معرفة توهُّم المختلف.

السادس والثلاثون: في معرفة المحكم من المتشابه.

السابع والثلاثون: في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات.

الثامن والثلاثون: معرفة إعجازه.

التاسع والثلاثون: معرفة وجوب تواتره.

الأربعون: في بيان معاضدة السُّنَّة للكتاب.

الحادي والأربعون: معرفة تفسيره.

---

(١) سقط من م.

الثاني والأربعون: معرفة وجوب المخاطبات.

الثالث والأربعون: بيان حقيقته ومجازه.

الرابع والأربعون: في [الكناية][(١)] والتعريض.

الخامس والأربعون: في أقسام معنى الكلام.

السادس والأربعون: فذكر ما يتيسَّر من أساليب القرآن.

السابع والأربعون: في معرفة الأدوات.

واعلم أنّه ما من نوع من هذه الأنواع إلاّ ولو أراد الإنسان استقصاءه، لاستَفْرغ عُمْرَه، ثم لم يُحْكِم أمرَه؛ ولكن اقتصرنا من كلّ نوع على أصوله، والرّمْز إلى بعض فصوله؛ فإن الصناعة طويلة والعمرُ قصير؛ وماذا عسى [أن][(٢)] يبلغَ لسانُ التقصير!

قالوا خُذِ العَيْن من كلٍّ فقلتُ لهمْ   في العَين فضلٌ ولكنْ ناظر العَيْنِ[(٣)]

---

(١) في م: الكنايات.

(٢) سقط من م.

(٣) المنصور بن إسماعيل الفقيه.

فصل
[في علم التفسير]

التفسير [علم](١) يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه. واستمداد ذلك من: علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ.

وقد أكثر الناس فيه من الموضوعات، ما بين [مختصر ومبسوط](٢)، [منهم](٣) يقتصر على الفن الذي يغلب عليه فالزجاج والواحدي في «البسيط» يغلب عليهما الغريب [والنحو](٤)، والثعلبي يغلب عليه القصص، والزمخشرى علم البيان، والإمام فخر الدين علم الكلام، وما في معناه من العلوم العقلية. واعلم أن [من](٥) المعلوم أن الله تعالى إنما خاطب خلقه بما يفهمونه، ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم، وإنما احتيج إلى التفسير لما سنذكر، بعد تقرير قاعدة وهي أن كل من وضع من البشر كتابًا فإنما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشروح لأمور ثلاثة:

أحدها: كمال فضيلة المصنف، فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده، فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني [الخفية](٦)، ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره له.

وثانيها: [قد يكون](٧) حذف بعض مقدمات الأقيسة أو أغفل فيها [شروطًا](٨) اعتمادًا على وضوحها، أو لأنها من علم آخر، فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه.

وثالثها: احتمال اللفظ لمعان ثلاثة، كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام، فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف وترجيحه، وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو منه بشر من السهو والغلط وتكرار الشيء، وحذف المهم وغير ذلك فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك.

وإذا علم هذا فنقول: إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي [مبين](٩) في زمن أفصح العرب،

---

(١) سقط من م.
(٢) في م تقديم وتأخير.
(٣) في المطبوع: وكلهم.
(٤) سقط من المطبوع، والمثبت من م.
(٥) سقط من م.
(٦) في م: الحقيقية.
(٧) زادها ف.
(٨) كذا في م.
(٩) سقط من م.

وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر، من سؤالهم النبي ﷺ في الأكثر: كسؤالهم لما نزل: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢] فقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ ففسره النبي ﷺ بالشرك[١]، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣]، وكسؤال عائشة.رضي الله عنها.عن الحساب اليسير فقال: «ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب»[٢] وكقصة عدى ابن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه[٣]، وغير ذلك مما سألوا عن آحاد [منه][٤].

ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر، لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم، فنحن أشد الناس احتياجًا إلى التفسير.

ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة، وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض، لبلاغته ولطف معانيه، ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه، ومركباتها وسياقه، وظاهره، وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم.

بين أقداحهم حديث قصير هو سحر وما سواه كلام[٥]

وفى هذا تتفاوت الأذهان، وتتسابق في النظر إليه مسابقة الرهان، فمن سابق بفهمه، وراشق كبد الرمية بسهمه، وآخر رمى فأشوى، وخبط[٦] في النظر خبط عشوا. كما قيل: وأين الدقيق من الركيك، وأين الزلال من الزعاق[٧]!.

وقال القاضي شمس الدين الخويى [رحمة الله عليه][٨]: علم التفسير عسير يسير، أما عسره فظاهر من وجوه: أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه، أو يسمع ممن سمع منه، أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع

(١) أخرجه البخاري (٣٢)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٦١٧١)، ومسلم (٢٨٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه البخاري (١٨١٧)، ومسلم (١٠٩٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٤) في م: له منه. (٥) لابن المعتز.
(٦) كذا في م. (٧) الزعاق: الملح.
(٨) في المطبوع: رحمه الله، والمثبت من م.

من الرسول عليه السلام، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل.

فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد [ق/ ٢]، وإنما هو عليه السلام صوب رأى جماعة من المفسرين، فصار ذلك دليلاً قاطعًا على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله.

قال: واعلم أن بعض الناس يفتخر ويقول: كتبت هذا وما طالعت شيئًا من الكتب، ويظن أنه فخر، ولا يعلم أن ذلك غاية النقص، فإنه لا يعلم مزية ما قاله على ما قيل، ولا مزية ما قيل على ما قاله. فبماذا يفتخر؟ ومع هذا ما كتبت شيئًا إلا خائفًا من الله مستعينا، به معتمدًا عليه، فما كان حسنًا فمن الله وفضله، [بوسيلة مطالعة كلام عباد الله الصالحين](١). وما كان ضعيفًا فمن النفس الأمارة بالسوء.

فصل
[في علوم القرآن]

ذكر القاضي أبو بكر بن العربى: في كتاب «قانون التأويل» إن علوم القرآن خمسون علمًا وأربعمائة وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة. قال بعض السلف: إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد [ومقطع](٢)، وهذا مطلق دون اعتبار تراكيبه [وما بينها من روابط](٣)، وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله عز وجل.

قال: وأم [علوم](٤) القرآن ثلاثة أقسام: توحيد، وتذكير، وأحكام، فالتوحيد: تدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، والتذكير: ومنه الوعد، والوعيد، والجنة، والنار، وتصفية الظاهر، والباطن. والأحكام: ومنها التكاليف كلها، وتبيين المنافع والمضار، والأمر، والنهى، والندب.

فالأول: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ فيه التوحيد كله في الذات، والصفات، والأفعال، والثاني: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، والثالث: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم﴾، ولذلك قيل في معنى [قوله ﷺ](٥): «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»(٦). يعنى: في الأجر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

---

(١) سقط من م.
(٢) كذا في م، وفي «قانون التأويل»: ومُطَّلَع.
(٣) في «قانون التأويل»: ونُضِّدَ بعضه إلى بعض وما بينهما من روابط على الاستيفاء في ذلك كله.
(٤) سقط من م.
(٥) في م: تعالى.
(٦) أخرجه البخاري (٤٧٢٦) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

وقيل ثلثه في المعنى، لأن القرآن ثلاثة أقسام كما ذكرنا، وهذه السورة اشتملت على التوحيد.

ولهذا المعنى صارت فاتحة الكتاب أم الكتاب. لأن فيها الأقسام الثلاثة:

فأما التوحيد فمن أولها إلى قوله ﴿يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، وأما الأحكام ف: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وأما التذكير فمن قوله ﴿ٱهْدِنَا﴾ إلى آخرها، فصارت بهذا أمًّا لأنه يتفرع عنها كل بنت.

وقيل: صارت أما لأنها مقدمة على القرآن بالقبلية، والأم قبل البنت.

وقيل: سميت فاتحة لأنها تفتح أبواب الجنة على وجوه [مذكورة][١] في مواضعها[٢].

وقال أبو الحكم بن برجان في كتاب «الإرشاد» وجملة القرآن تشتمل على ثلاثة علوم: علم أسماء الله تعالى، وصفاته، ثم علم النبوة وبراهينها، ثم علم التكليف والمحنة، قال: وهو أعسر لإغرابه[٣]، وقلة انصراف الهمم إلى تطلبه من مكانه.

وقال غيره: القرآن يشتمل على أربعة أنواع من العلوم: أمر ونهي، وخبر واستخبار، وقيل ستة وزاد الوعد، والوعيد.

وقال محمد بن جرير الطبرى: يشتمل على ثلاثة أشياء: التوحيد، والأخبار والديانات، ولهذا قال [النبي][٤] ﷺ: «﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن»[٥]. وهذه السورة تشمل التوحيد كله.

وقال على بن عيسى: القرآن يشتمل على ثلاثين شيئًا: الإعلام، والتنبيه، والأمر، والنهى والوعد، والوعيد، ووصف الجنة، والنار، وتعليم الإقرار باسم الله وصفاته، [وأفعاله][٦]، وتعليم الاعتراف بإنعامه، والاحتجاج على المخالفين، والرد على الملحدين، والبيان عن الرغبة والرهبة، والخير والشر، والحسن، والقبيح، ونعت الحكمة، وفضل المعرفة، ومدح الأبرار، وذم الفجار، والتسليم والتحسين، والتوكيد، والتفريع، والبيان عن ذم الإخلاف، وشرف الأداء.

قال القاضي أبو المعالى عزيزى: وعلى التحقيق أن تلك الثلاثة التي قالها محمد بن جرير

---

(١) في «قانون التأويل»: بيانها.
(٢) قانون التأويل (ص/ ٢٢٦).
(٣) كذا في م.
(٤) زيادة من م.
(٥) تقدم.
(٦) زادها (ف) من الإتقان.

تشمل هذه كلها، بل أضعافها، فإن القرآن لا يُستدرك، ولا تحصى غرائبه وعجائبه، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام:٥٩].

وقال غيره: علوم ألفاظ القرآن أربعة:

الإعراب: وهو في الخبر.

والنظم: وهو القصد نحو ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ معنى باطن نُظِمَ بمعنى ظاهر، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ [يونس:٣٤]كأنه قيل: قالوا: ومن يبدأ الخلق ثم يعيده فأمر النبي [ﷺ] (١) أن يقول: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ [يونس:٣٤]لفظ ظاهر نظم بمعنى باطن.

والتصريف في الكلمة: كأقسط: عدل، وقسط: جار، وبعد ضد: قرب، وبعد: هلك.

والاعتبار: وهو معيار الأنحاء الثلاثة، وبه يكون الاستنباط والاستدلال، وهو كثير، منه ما يعرف بفحوى [الخطاب] (٢)، ومعنى اعتبرت الشيء طلبت بيانه، عبرت الرؤيا بينتها قال الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ بعد ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [الحشر:٢] دل على [أن] (٣) انتقامه بالخروج من الدار من أعظم الوجوه و﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢] [دل] (٤) على أن [لها] (٥) توابع، لأن «أول» لا يكون إلا مع «آخر»، وكان هذا في بني النضير، ثم أهل نجران ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾ [الحشر:٢]إلا بنبأ، وأنهم يستقلون عدد من كان مع النبي ﷺ ﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ﴾ [الحشر:٣] فيه دليل على أن الإخراج مثل العذاب في الشدة، إذ جُعل بدله.

وقد يتعدد الاعتبار، نحو: أتاني [عين] (٦) زيد، أي: [إتيانه] (٧) أو أتاه غير زيد. لا هو، لو شئت أنت لم أفعل، أي أنت أمرتني، أو نهيتني، قال الله تعالى: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا﴾ [النحل:٣٥]رد عليهم بأن الله لا يأمر بالفحشاء بدليل قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف:٢٨] ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] فالاعتبار إباحة.

ومن الاعتبار ما يظهر بآى أخر، كقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ

---

(١) سقط من م.
(٢) في المطبوع: الكلام. والمثبت من م. وفحوى الخطاب هو: ما يفهم من الكلام بطريق القطع.
(٣) سقط من م.
(٤) كذا في م.
(٥) كذا في م.
(٦) كذا في الأصول. وفي المطبوع: غير.
(٧) في المطبوع: أتياه.

بَصِيرًا﴾ [فاطر:٤٥] فهذه تعتبر بآخر[١] الواقعة، من أن الناس على ثلاثة منازل، أي: أحل كل فريق في منزلة له، والله بصير بمنازلهم.

ومنه ما يظهر بالخبر كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ﴾ [البقرة:٩٧] بمعنى الحديث إن اليهود قالوا: لو جاء به ميكائيل لاتبعناك، لأنه يأتى بالخير، وجبريل لم يأت بالخير قط وأى خير أجل من القرآن؟.

ومن ضروب النظم: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ﴾ [فاطر:١٠] إن حمل على أن يعتبر أن العزة له، لم ينتظم به ما بعده، وإن حمل على معنى أن يعلم لمن العزة انتظم.

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة:٨٨-٩٤]

النوع الأول

معرفة [أسباب][(١)] النزول

وقد اعتنى بذلك المفسرون في كتبهم، وأفردوا فيه تصانيف، منهم، على بن المديني شيخ البخاري [(٢)]، ومن أشهرها تصنيف الواحدي في ذلك [(٣)]، وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك بل له فوائد:

منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

ومنها: تخصيص الحكم به، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

ومنها: الوقوف على المعنى، قال الشيخ أبو الفتح القشيرى: بيان سبب النزول طريق [قويّ][(٤)] في فهم معانى الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة، بقرائن تحتف بالقضايا.

ومنها: أنه قد يكون اللفظ عامًّا، ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع، كما حكاه القاضي أبو بكر في (مختصر التقريب)[(٥)]، لأن دخول السبب قطعى، ونقل بعضهم الاتفاق على أن لتقدم السبب على ورود العموم أثرًا.

ولا التفات إلى ما نقل عن بعضهم، من تجويز إخراج محل السبب بالتخصيص لأمرين:

أحدهما: أنه يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يجوز.

والثاني: أن فيه عدولاً عن محل السؤال، وذلك لا يجوز في حق الشارع، لئلا يلتبس على السائل.

واتفقوا على أنه تعتبر النصوصية في السبب من جهة استحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتؤثر أيضًا فيما وراء محل السبب، وهو إبطال الدلالة على قول، والضعف على قول.

---

(١) في م: سبب.

(٢) أشار إليه السيوطي في «الإتقان» وطاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» (٢/ ٣٨٥).

(٣) وكتابه هذا مطبوع متداول، ومن أفضل بل أفضل ما صُنّف في هذا الباب كتاب الحافظ ابن حجر الموسوم بـ «العجاب في بيان الأسباب» لكنه لم يتمه رحمه الله، حتى إنه مات عن الجزء الموجود مسودة وطبع هذا الجزء.

(٤) سقط من م.

(٥) انظر: «التقريب» (٣/ ٢٨٤).

ومن الفوائد أيضًا: دفع توهم الحصر. قال الشافعي[١] ما معناه في معنى قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية إن الكفار لما حرموا ما أحل الله وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحادة، جاءت الآية مناقضة لغرضهم فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه ولا حرام إلا ما [أحللتموه][٢]، نازلاً منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة فتقول: لا آكل اليوم إلا الحلاوة والغرض: المضادة لا النفى والإثبات على الحقيقة فكأنه قال: لا حرام إلا ما حللتموه من الميتة، والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه إذ القصد إثبات التحريم، لا إثبات الحل.

قال إمام الحرمين: «وهذا في غاية الحسن ولولا سبق الشافعي [ق/ ٣] إلى ذلك لما كنا نستجيز مخالفة [مالك][٣] في حصر المحرمات فيما ذكرته الآية[٤]. وهذا قد يكون من الشافعي، أجراه مجرى التأويل». ومن قال بمراعاة اللفظ دون سببه لا يمنع من التأويل.

وقد جاءت [آيات][٥] في مواضع، اتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن هلال بن أمية ونزول حد القذف في رماة عائشة رضي الله عنها ثم تعدى إلى غيرهم، وإن كان قد قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] فجمعها مع غيرها إما تعظيمًا لها إذ أنها أم المؤمنين، ومن رمى أم قوم فقد رماهم وإما للإشارة إلى التعميم ولكن الرماة لها كانوا معلومين فتعدى الحكم إلى من سواهم فمن يقول بمراعاة حكم اللفظ كان الاتفاق هاهنا هو مقتضى الأصل، ومن قال بالقصر على الأصل، خرج عن الأصل في هذه الآية بدليل، ونظير هذا تخصيص الاستعاذة بالإناث في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤] لخروجه على السبب وهو أن بنات لبيد [بن الأعصم][٦] سحرن رسول الله ﷺ.

كذا قال أبو عبيد: وفيه نظر فإن الذي سحر النبي ﷺ، هو لبيد بن الأعصم كما [جاء][٧] في الصحيح[٨].

---

(١) انظر: «الأم» (٢/ ٢٤٧)، ومعرفة السنن (١٤/ ٨٢)، رقم (١٩١٩٧).
(٢) في م: حللتموه. (٣) سقط من م.
(٤) انظر: «مرويات الإمام مالك في التفسير» (٣٠١).
(٥) زادها ف.
(٦) زيادة من م. (٧) سقط من م.
(٨) أخرجه البخاري (٣٠٩٥)، ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: «أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدهما للآخر: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب. قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم. لكن ربما سحرنه معه كما قال الثعلبي في تفسيره (٤/ ٤٥٢) فإنهن كن ساحرات.

وقد تنزل الآيات على الأسباب خاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة، إذا كان مسوقًا لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعًا تحت اللفظ العام، فدلالة اللفظ عليه هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مرادًا من الآيات قطعًا، أولا ينتهي في القوة إلى ذلك لأنه قد يراد غيره وتكون المناسبة مشبهة به؟ فيه احتمال.

واختار بعضهم أنه رتبة متوسطة دون السبب، وفوق العموم المجرد ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فإن مناسبتها للآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١] أن ذلك إشارة إلى كعب بن الأشرف كان قدم إلى مكة وشاهد قتلى بدر وحرض الكفار على الأخذ بثأرهم، وغزو النبي ﷺ فسألوه مَنْ أهدى سبيلاً النبي ﷺ أو هم؟ فقال: أنتم كذبًا منه وضلالة لعنه الله. فتلك الآية في حقه وحق من شاركه في تلك المقالة وهم أهل كتاب يجدون عندهم في كتابهم بعث النبي ﷺ وصفته، وقد أخذت عليهم المواثيق ألا يكتموا ذلك وأن ينصروه وكان ذلك أمانة لازمة لهم فلم يؤدوها وخانوا فيها وذلك مناسب لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء:٥٨] قال ابن العربي في تفسيره: وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد ﷺ وقولهم: إن المشركين أهدى سبيلاً، فكان ذلك خيانة منهم، فانجر الكلام إلى ذكر جميع الأمانات[(١)]. انتهى.

ولا يرد على هذا أن قصة كعب بن الأشرف كانت عقب بدر ونزول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ في الفتح أو قريبًا منها وبينهما ست سنين لأن الزمان إنما يشترط في سبب النزول، ولا يشترط في المناسبة لأن المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها، والآيات كانت تنزل على أسبابها ويأمر النبي ﷺ بوضعها في المواضع التي علم من الله تعالى أنها مواضعها.

ومن فوائد هذا العلم: إزالة الإشكال ففي الصحيح[(٢)] عن مروان بن الحكم أنه بعث إلى ابن عباس يسأله لئن كان كل امرئ فرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا، لنعذبن أجمعون؟ فقال ابن عباس: هذه الآية نزلت في أهل الكتاب ثم تلا ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران:١٨٧] إلى قوله: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٧٠-٥٧١).
(٢) أخرجه البخاري (٤٢٩٢).

أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨].

قال ابن عباس: سألهم النبي صلى الله وسلم عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من [كتمانهم][(١)] ما سألهم عنه، انتهى.

قال [بعضهم: وما أجاب به ابن عباس عن سؤال مروان لا يكفي][(٢)]، لأن اللفظ أعم من السبب، ويشهد له قوله ﷺ: «**المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور**»[(٣)] وإنما الجواب: أن الوعيد مرتب على أثر الأمرين المذكورين، وهما الفرح وحب الحمد، لا عليهما أنفسهما إذ هما من الأمور الطبيعية التي لا يتعلق بها التكليف أمرًا ولا نهيًا.

قلت: لا يخفى عن ابن عباس رضي الله عنه أن اللفظ أعم من السبب، لكنه بين أن المراد باللفظ خاص، ونظيره تفسير النبي ﷺ الظلم بالشرك فيما سبق[(٤)].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية فحكى عن عثمان بن مظعون وعمرو بن معد [يكرب][(٥)] أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة ويحتجان بهذه الآية وخفي عليهما سبب نزولها فإنه يمنع من ذلك، وهو ما قاله الحسن وغيره لما نزل تحريم الخمر؟ قالوا: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم، وقد أخبر الله أنها رجس فأنزل الله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ﴾ [المائدة: ٩٣].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ [الطلاق: ٤] الآية، قد أشكل معنى هذا الشرط على بعض الأئمة وقد بينه سبب النزول، روى أن ناسًا قالوا: يا رسول الله قد عرفنا عدة ذوات الأقراء فما عدة اللائى لم يحضن من الصغار والكبار؟ فنزلت[(٦)]؛ فهذا يبين معنى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ أي: إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتددن فهذا حكمهن.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥][(٧)] فإنا لو

---

(١) في م: من الكتمان. (٢) سقط من م.
(٣) أخرجه البخاري (٤٩٢١)، ومسلم (٢١٣٠) من حديث أسماء.
(٤) أخرجه البخاري (٣١٨١)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود.
(٥) سقط من م.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٣٩٤)، وابن أبي حاتم في «العلل» (١٣١٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣٨٢١)، والبيهقي في «الكبرى» (١٥٨٢٢). قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
(٧) سقط من م.

تركنا مدلول اللفظ لاقتضى أن المصلى لا يجب [عليه][(١)] استقبال القبلة سفرًا ولا حضرًا، وهو خلاف الإجماع فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت لما صلى النبي صلى عليه وسلم على راحلته وهو مستقبل من مكة إلى المدينة، حيث توجهت به فعلم أن هذا هو المراد.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] فإن سبب نزولها: أن قومًا أرادوا الخروج للجهاد فمنعهم أزواجهم وأولادهم: فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم أنزل في بقيتها ما يدل على الرحمة وترك المؤاخذة: فقال: ﴿وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤].

فصل

[فيما نزل مكررًا]

وقد ينزل الشيء مرتين تعظيمًا لشأنه وتذكيرًا به عند حدوث سببه، خوف نسيانه وهذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين مرة بمكة وأخرى بالمدينة وكما ثبت في الصحيحين[(٢)] عن أبي عثمان النهدى عن ابن مسعود: أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فأخبره فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ﴾ [هود: ١١٤] فقال الرجل: إلي هذا؟ فقال: بل لجميع أمتى فهذا كان في المدينة، والرجل قد ذكر الترمذي أو غيره، أنه أبو اليسر[(٣)] وسورة هود مكية بالاتفاق، ولهذا أشكل على بعضهم هذا الحديث مع ما ذكرنا ولا إشكال، لأنها نزلت مرة بعد مرة.

ومثله ما في الصحيحين[(٤)]: عن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ﴾ [الإسراء: ٨٥] أنها نزلت لما سأله اليهود عن الروح؟ وهو في المدينة ومعلوم أن هذه في سورة ﴿سُبْحَانَ﴾ وهي مكية بالاتفاق فإن المشركين لما سألوه عن ذى القرنين، وعن أهل الكهف؟ قيل: ذلك بمكة وأن اليهود أمروهم أن يسألوه عن ذلك، فأنزل الله الجواب كما قد بسط في موضعه.

---

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٣)، ومسلم (٢٧٦٣).

(٣) قال الحافظ ابن كثير: وذكر الخطيب البغدادي أنه أبو اليسر. «تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٦٤). قلت: الذي ذكره الحافظ هو الصواب فقد أخرجه الخطيب البغدادي في «الأسماء المبهمة» (٢٠٩)، واسم أبي اليسير: كعب بن عمرو.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٥)، ومسلم (٢٧٩٤).

وكذلك ما ورد في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١] [من][١] أنها جواب للمشركين بمكة وأنها جواب لأهل الكتاب بالمدينة.

وكذلك ما [ورد][٢] في الصحيحين[٣]: من حديث المسيب: لما حضرت أبا طالب الوفاة وتلكأ عن الشهادة، فقال رسول الله ﷺ: «والله لأستغفرن لك ما لم أنه» فأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ﴾[التوبة: ١١٣] وأنزل الله في أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص:٥٦] [ق/ ٤] وهذه الآية نزلت في آخر الأمر بالاتفاق، وموت أبي طالب كان بمكة فيمكن أنها نزلت مرة بعد أخيرًا، وجعلت أخيرا في «براءة».

والحكمة في هذا كله: أنه قد يحدث سبب من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، [فتؤدى تلك الآية بعينها إلى النبي ﷺ تذكيرًا لهم بها][٤]، وبأنها تتضمن هذه والعالم قد يحدث له حوادث، فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبل، مع حفظه لذلك النص.

وما يذكره المفسرون من أسباب متعددة لنزول الآية قد يكون من هذا الباب، لا سيما وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد [بذلك][٥] أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، [لا أن][٦] هذا كان السبب في نزولها وجماعة من المحدثين يجعلون هذا من المرفوع المسند، كما في قول ابن عمر[٧] في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:٢٢٣]، وأما الإمام أحمد فلم يدخله في المسند، وكذلك مسلم وغيره وجعلوا هذا مما يقال بالاستدلال وبالتأويل، فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لما وقع.

فصل

[خصوص السبب وعموم الصيغة]

وقد يكون السبب خاصًا والصيغة عامة، لينبه على أن العبرة بعموم اللفظ وقال الزمخشري في [تفسير][٨] سورة الهمزة: «يجوز أن يكون السبب خاصًا والوعيد عامًا ليتناول

(١) زيادة من م.
(٢) سقط من م.
(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (٢٤).
(٤) في م تقديم وتأخير.
(٥) سقط من م.
(٦) في م: لأن.
(٧) البخاري (٤٢٥٣)، وفيه قال ابن عمر: يأتيهما.
(٨) في المطبوع: نفس.

كل من باشر ذلك القبيح، وليكون جاريًا مجرى التعريض بالوارد فيه فإن ذلك أزجر له وأنكى فيه»[١].

[تقدم نزول الآية على الحكم]

واعلم أنه قد يكون النزول سابقًا على الحكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤] فإنه يستدل بها على زكاة الفطر روى البيهقي بسنده إلى ابن عمر، أنها نزلت في زكاة رمضان[٢]، ثم أسند مرفوعًا نحوه.

وقال بعضهم: لا أدري ما وجه هذا التأويل لأن [هذه][٣] السورة مكية، ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة.

وأجاب البغوي في تفسيره[٤]: بأنه يجوز أن يكون النزول سابقًا على الحكم، كما قال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١-٢] فالسورة مكية وظهور أثر الحل يوم فتح مكة، حتى قال عليه السلام «**أحلت لي ساعة من نهار**»[٥].

وكذلك نزل بمكة: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] قال عمر بن الخطاب: كنت لا أدرى أي الجمع يهزم؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥][٦].

---

(١) الكشاف (٤/ ٧٩٥).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٤٢٠)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٦٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٧٦١) من حديث كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده رفعه وكثير بن عبد الله عامة ما يرويه لا يتابع عليه. فهذا سند ضعيف جدًا.
وعزاه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٢٩) لمسند البزار وقال: فيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف.
وللحديث شاهد من حديث ابن عمر موقوفًا عند البيهقي (٧٤٥٦) إلا أنه لا يصح فإنه فيه أبو حماد الحنفي وهو متروك.
ورواه البيهقي أيضًا عن أبي العالية موقوفًا (٧٤٥٨) من حديث أبي العالية.
قال البيهقي: رويناه عن سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين وغيرهما من التابعين رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) سقط من م.

(٤) (ص/ ٤٠٢).

(٥) أخرجه البخاري (١٢٨٤)، ومسلم (١٣٥٥).

(٦) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩١٢١)، وقال: لا يُروى هذا الحديث عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد، تفرد به إبراهيم بن المنذر.
قال الهيثمي: فيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف. «مجمع الزوائد» (٦/ ٧٨).

فائدة

روى البخاري في كتاب (الأدب المفرد)[١] في بر الوالدين: عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: نزلت في أربع آيات من كتاب الله عز وجل كانت أمي حلفت ألا تأكل ولا تشرب حتى [أفارق][٢] محمدًا ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان:١٥]، والثانية: أنى كنت أخذت سيفًا فأعجبني، فقلت: يا رسول الله هب لي هذا فنزلت ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ﴾ [الأنفال:١]، والثالثة: أنى كنت مرضت فأتاني رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني أريد أن أقسم مالي [أفأوصي][٣] بالنصف؟ فقال: لا، فقلت: الثلث؟ فسكت، فكان الثلث بعد جائزًا والرابعة: أنى شربت الخمر مع قوم من الأنصار فضرب رجل منهم أنفى [بلحى جمل][٤]، فأتيت رسول الله ﷺ فأنزل الله [عز وجل][٥] تحريم الخمر، واعلم أنه جرت عادة المفسرين، أن يبدءوا بذكر سبب النزول، ووقع البحث: [في أنه][٦] أيما أولى البداءة به بتقدم السبب على المسبب، أو بالمناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النزول؟.

والتحقيق: التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفًا على سبب النزول، كالآية السابقة في ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء:٥٨] فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر السبب لأنه حينئذ من باب: تقديم الوسائل على المقاصد وإن لم يتوقف على ذلك، فالأولى تقديم وجه المناسبة.

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٤)، ومسلم (١٧٤٨)، ومحمد بن نصر المروزي في «البر والصلة» (٥٧)، وأبو يعلى (٧٨٢)، والبيهقي في «الشعب» (٧٩٣٢).

(٢) في م: تفارق، والمثبت من «الأدب المفرد».

(٣) زادها (ف) من «الأدب المفرد».

(٤) زادها (ف) من «الأدب المفرد».

(٥) زادها (ف) من «الأدب المفرد».

(٦) زيادة من م.

النوع الثاني

معرفة المناسبات بين الآيات

[وقد][1] أفرده بالتصنيف الأستاذ أبو جعفر بن الزبير[2]؛ شيخ الشيخ أبى حيان وتفسير الإمام فخر الدين فيه شيء كثير من ذلك.

واعلم أن المناسبة علم شريف، تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل فيما يقول والمناسبة في اللغة[3]: المقاربة وفلان يناسب فلانًا أي: يقرب منه ويشاكله ومنه النسيب الذي هو القريب المتصل كالأخوين وابن العم [ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما وهو القرابة ومنه المناسبة في العلة][4] في باب القياس، الوصف المقارب للحكم، لأنه إذا حصلت مقاربته له ظن عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم، ولهذا قيل: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها ومرجعها والله أعلم إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول والنظيرين والضدين، ونحوه [أو][5] التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر.

وفائدته: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء.

وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين [الرازي][6] وقال في تفسيره أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.

وقال [بعض][7] الأئمة: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض [لئلا يكون منقطعًا. وهذا النوع يهمله بعض المفسرين، أو كثير منهم وفوائده غزيرة. قال القاضي أبو بكر بن

---

(١) سقط من م.

(٢) واسم كتابه: «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن»، ولبرهان الدين البقاعي كتاب حافل في هذا الباب موسوم بـ «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» وهو مطبوع متداول.

(٣) انظر: اللسان (١/ ٧٥٦).

(٤) سقط من م.

(٥) في م: و.

(٦) سقط من م.

(٧) سقط من م.

العربي في (سراج المريدين): «ارتباط أي القرآن بعضها ببعض](١) حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله عز وجل لنا فيه [فلما](٢) لم نجد له حملة ورأينا الخلق بأوصاف البطلة ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه».

وقال الشيخ أبو الحسن الشهرابانى: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة، ولم نكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابورى، وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه [الآية](٣): لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزرى على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة انتهى.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: المناسبة علم حسن ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر.

قال: ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان [عن مثله](٤) حسن الحديث فضلاً عن أحسنه، فإن القرآن نزل في نيف وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض إذ لا يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض، مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة، [ومختلفة](٥) ومتضادة وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض، مع اختلافها في نفسها، واختلاف أوقاتها انتهى.

قال بعض مشايخنا المحققين(٦): قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المتفرقة، وفصل الخطاب: أنها على حسب الوقائع تنزيلاً وعلى حسب الحكمة ترتيبًا فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استفتى في أحكام متعددة أو ناظر فيها، أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى ولا كما نزل مفرقًا، بل

(١) سقط من م.
(٢) في الأصول: «أنا» وصوبه (ف) من «الإتقان».
(٣) سقط من م.
(٤) في المطبوع: عنه، والمثبت من م.
(٥) في المطبوع: ومتخالفة. والمثبت من م.
(٦) هو الشيخ ولي الدين الملوي.

كما [أنزل][(١)] جملة إلى بيت العزة ومن المعجز البين أسلوبه، ونظمه الباهر، فإنه ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١] .

قال: والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له.

قلت: وهو مبنى على أن ترتيب السور توقيفي [وهذا][(٢)] الراجح كما سيأتي، وإذا اعتبرت افتتاح كل سوره وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد، فإنه مناسب لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه: ﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]، وكافتتاح سورة فاطر بـ ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ أيضًا، فإنه مناسب لختام ما قبلها من قوله ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ [سبأ:٥٤] [ق/ ٥] وكما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام:٤٥]، وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فإنه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به وكافتتاح البقرة بقوله: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:١-٢] [فإنه][(٣)] إشارة إلى ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۞﴾ [الفاتحة: ٦] كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط [المستقيم][(٤)]، قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب.

وهذا معنى حسن يظهر فيه ارتباط سورة البقرة بالفاتحة، وهو يرد سؤال الزمخشري في ذلك.

وتأمل ارتباط سورة ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ بسورة الفيل حتى قال الأخفش اتصالها [بها][(٥)] من باب قوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] .

ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها[(٦)]؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمور أربعة: البخل وترك الصلاة والرياء فيها ومنع الزكاة. فذكر هنا في مقابلة البخل ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١] أي الكثير وفى مقابلة ترك الصلاة «فَصَلِّ» أي دم عليها وفى مقابلة الرياء ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي لرضاه لا للناس وفى مقابلة منع الماعون ﴿وَٱنْحَرْ﴾، وأراد به التصدق بلحم الأضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة.

---

(١) في م: نزل.
(٢) في م: وهو.
(٣) زيادة من م.
(٤) سقط من م.
(٥) سقط من م.
(٦) أي سورة الماعون.

وكذلك مناسبة فاتحة سورة الإسراء بالتسبيح، وسورة الكهف بالتحميد لأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد، يقال سبحان الله والحمد الله.

وذكر الشيخ كمال الدين الزملكانى في بعض دروسه، مناسبة [استفتاحهما][١] بذلك ما ملخصه إن سورة بنى إسرائيل افتتحت بحديث الإسراء وهو من الخوارق الدالة على صدق رسول الله ﷺ، وأنه رسول من عند الله والمشركون كذبوا ذلك وقالوا: كيف يسير في ليلة من مكة إلى بيت المقدس وعادوا وتعنتوا وقالوا: صف لنا بيت المقدس، فرفع له حتى وصفه لهم والسبب في الإسراء أولاً لبيت المقدس ليكون ذلك دليلاً على صحة قوله بصعود السموات فافتتحت بالتسبيح تصديقًا لنبيه فيما ادعاه، لأن تكذيبهم له تكذيب عناد فنزه نفسه قبل الإخبار بهذا الذي كذبوه أما الكهف فإنه لما احتبس الوحي وأرجف الكفار بسبب ذلك أنزلها الله ردًا عليهم: وأنه لم يقطع نعمه عن نبيه ﷺ بل أتم عليه بإنزال الكتاب فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة وإذا ثبت هذا بالنسبة إلى السور، فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض، بل عند التأمل يظهر أن القرآن كله كالكلمة الواحدة.

[أنواع ارتباط الآي بعضها ببعض]

عدنا إلى ذكر ارتباط الآي بعضها ببعض، فنقول:

ذكر الآية [بعد الأخرى][٢]، إما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى فواضح، وكذلك إذا كانت الثانية [للأولى][٣] على جهة التأكيد والتفسير أو الاعتراض والتشديد، وهذا القسم لا كلام فيه.

وإما ألا يظهر الارتباط بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى، وأنها خلاف النوع المبدوء به فإما أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحكم أولاً.

القسم الأول: أن تكون معطوفة، ولا بد أن تكون بينهما جهة جامعة على ما سبق تقسيمه كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وفائدة العطف جعلهما كالنظيرين والشريكين.

وقد تكون العلاقة بينهما المضادة، وهذا كمناسبة ذكر الرحمة بعد ذكر العذاب والرغبة

(١) في المطبوع: استفتاحها. المثبت من م.
(٢) في م: بالأخرى.
(٣) سقط من م.

بعد الرهبة وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكامًا ذكر بعدها وعدًا ووعيدًا، ليكون ذلك باعثًا على العمل بما سبق ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه ليعلم عظم الآمر والناهى، وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة، وغيرها تجده كذلك.

وقد تأتي الجملة معطوفة على ما قبلها ويشكل وجه الارتباط، فتحتاج إلى شرح ونذكر من ذلك صورًا يلتحق بها ما هو في معناها:

فمنها قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[البقرة:١٨٩] الآية فقد يقال: أي رابط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت؟ والجواب من وجوه:

أحدها: كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها معلوم أن كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برًّا.

الثاني: أنه من باب الاستطراد لما [ذكرنا][١] أنها مواقيت للحج وكان هذا من أفعالهم في الحج، ففي الحديث[٢]: **أن ناسًا من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطًا ولا دارًا ولا فسطاطًا من باب فإن كان من أهل المدر نقب نقبًا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلمًا يصعد به وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب لكن البر بر من اتقى ما حرم الله، وكان من حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهلة ونظيره في الزيادة على الجواب قوله** ﷺ لما سئل عن المتوضئ بماء البحر فقال **«هو الطهور ماؤه الحل ميتته»**[٣].

الثالث: أنه من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكيسهم في سؤالهم، وأن مثلهم كمثل من يترك بابًا ويدخل من ظهر البيت فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة ولكن البر من اتقى ذلك، ثم قال الله سبحانه: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾[البقرة:١٨٩] أي:

---

(١) في المطبوع: ذكر، والمثبت من م.

(٢) أصله عند البخاري (١٨٠٣)، ومسلم (٣٠٢٦) من حديث البراء.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٣)، والشافعي في «الأم» (١/ ٧)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ٢٠٥)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩) و(٣٣١)، وابن ماجه (٣٨٦)، وابن خزيمة (١١١)، وابن حبان (١٢٤٣)، وابن الجارود في «المنتقى» (٤٣) من حديث أبي هريرة.
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وقال: سألت عنه البخاري فقال: هو حديث صحيح، وصححه البيهقي في «المعرفة» (١/ ١٣٢)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٢٤٧).

باشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا، والمراد أن يصمم القلب على [أن] (١) جميع أفعال الله حكمة منه، وأنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] [فإن في السؤال] (٢) اتهامًا.

ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] إلى أن قال: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الإسراء: ١-٢] فإنه قد يقال: أي رابط بين الإسراء، و ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾، ووجه اتصالها بما قبلها: أن التقدير: أطلعناه على الغيب عيانًا وأخبرناه بوقائع من سلف بيانًا لتقوم أخباره على معجزته برهانًا أي: سبحان الذي أطلعك على بعض آياته لتقصها ذكرًا وأخبرك بما جرى لموسى وقومه في الكرتين لتكون قصتهما آية أخرى أو أنه أسرى بمحمد إلى ربه، كما أسرى بموسى من مصر [حين خرج منها خائفًا يترقب ثم ذكر بعده ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣] ليتذكر بنو إسرائيل نعمة الله عليهم قديمًا] (٣) حيث نجاهم من الغرق إذ لو لم ينج أباهم من أبناء نوح، لما وجدوا وأخبرهم أن نوحًا كان عبدًا شكورًا وهم ذريته والولد سر أبيه، [فيجب أن يكونوا شاكرين كأبيهم، لأنه يجب أن يسيروا سيرته فيشكروا.

وتأمل كيف أثنى عليه، وكيف تليق صفته بالفاصلة ويتم] (٤) النظم بها مع خروجها مخرج المرور عن الكلام الأول [إلى] (٥) ذكره ومدحه بشكره وأن يعتقدوا تعظيم تخليصه إياهم من الطوفان، بما حملهم عليه ونجاهم منه حين أهلك من عداهم، وقد عرفهم أنه إنما يؤاخذهم بذنوبهم وفسادهم فيما سلط عليهم من قتلهم، ثم عاد عليهم بالإحسان والإفضال، كي يتذكروا ويعرفوا قدر نعمة الله عليهم وعلى نوح الذي ولدهم وهم ذريته فلما صارو إلى جهالتهم وتمردوا عاد عليهم التعذيب.

ثم ذكر تعالى في ثلاث آيات بعد ذلك معنى هذه القصة، بكلمات قليلة العدد كثيرة الفوائد لا يمكن شرحها إلا بالتفصيل الكثير والكلام [الطويل] (٦) [مع] (٧) ما اشتمل عليه من التدريج العجيب [والموعظة العظيمة] (٨) بقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ﴾ [الإسراء: ٧] [ولم] (٩) ينقطع بذلك نظام الكلام إلى أن خرج إلى قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ﴾

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من م.
(٥) في م: لمَّا.
(٦) في م: المطوّل.
(٧) سقط من م.
(٨) سقط من م.
(٩) في م: وإن لم.

﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨] يعني إن عدتم إلى الطاعة، عدنا إلى العفو ثم خرج خروجًا آخر إلى حكمة القرآن لأنه الآية الكبرى، وعلى هذا فقس الانتقال من مقام إلى مقام، حتى ينقطع الكلام.

وبهذا يظهر لك اشتمال القرآن العظيم على النوع المسمى بالتخلص(١) وقد أنكره أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي، وقال: ليس في القرآن الكريم منه شيء لما فيه من التكلف، وليس كما قال:

ومن أحسن أمثلته قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] الآية فإن فيها خمس تخلصات وذلك أنه جاء بصفة النور وتمثيله ثم تخلص منه إلى ذكر الزجاجة وصفاتها، ثم رجع إلى ذكر النور والزيت [يستمد منه، ثم تخلص منه إلى ذكر الشجرة ثم تخلص من ذكرها إلى صفة الزيت](٢)، ثم تخلص من صفة الزيت إلى صفة النور، وتضاعفه ثم تخلص منه إلى نعم الله بالهدى على من يشاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] الآية فإنه سبحانه ذكر أولاً عذاب الكفار وأن لا دافع له من الله ثم تخلص إلى قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ [وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] بوصف ﴿اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾](٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ٦٩-٧٠] إلى قوله: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢] فهذا تخلص [ق/ ٦] من قصة إبراهيم وقومه إلى قوله هكذا وتمنى الكفار في الدار الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا بالرسل، وهذا تخلص عجيب.

وقوله: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ۝ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٨] الآيات، وذلك أنه لما أراد الانتقال من أحوال أصنامهم إلى ذكر صفات الله قال: إن أولئك لي أعداء إلا الله فانتقل بطريق الاستثناء المنفصل.

---

(١) قال ابن أبي الأصبع: «وهو امتزاج آخر ما يقدمه الشاعر على المدح من نسب أو فخر أو وصف أو أدب أو زهد أو مجون أو غير ذلك بأول بيت من المدح.

وقد يقع ذلك في بيتين متجاورين، وقد يقع في بيت واحد، وهذه وإن لم تكن طريقة المتقدمين في غالب أشعارهم، فإن المتأخرين قد لهجوا بها وأكثروا منها، وهي لعمري من المحاسن، وهذا الباب قديم، وهو من أجل أبواب المحاسن، ويسمى معرفة الفصل من الوصل. اهـ.

«تحرير الحبير» (ص ٤٣٣)، و«الإيضاح في علوم البلاغة» (ص ٣٩٣)، و«المثل السائر» (٢/ ٢٤٤).

(٢) سقط من م. (٣) سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ۝٢٣ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ۝٢٤ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۝٢٥ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل :٢٣-٢٦] .

وقوله تعالى في سورة الصافات: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات :٦٢] ، وهذا من بديع التخلص، فإنه سبحانه خلص من وصف المخلصين وما أعد لهم إلى وصف الظالمين وما أعد لهم .

[ومنه: أنه تعالى في سورة الأعراف ذكر الأمم الخالية والأنبياء الماضين من آدم عليه السلام، إلى أن انتهى إلى قصة موسى عليه السلام فقال في آخرها: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف :١٥٥] إلى ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف :١٥٧] ، وهو من بديع التخلص](١) .

واعلم أنه حيث قصد التخلص فلا بد من التوطئة له ومن بديعه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف :٣] يشير إلى قصة يوسف عليه السلام فوطأ بهذه الجملة إلى ذكر القصة، يشير إليها بهذه النكتة من باب الوحي والرمز وكقوله سبحانه موطئًا للتخلص إلى ذكر مبتدأ خلق المسيح عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ [آل عمران :٣٣] الآية .

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :١١٥] فإنه قد يقال: ما وجه اتصاله بما قبله وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البقرة :١١٤] الآية . قال الشيخ أبو محمد الجويني في تفسيره: سمعت أبا الحسين الدهان يقول: وجه اتصالها هو أن ذكر تخريب بيت المقدس قد سبق أي فلا يجرمنكم ذلك واستقبلوها، فإن لله المشرق والمغرب .

ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ [الغاشية :١٧-١٨] الآية، فإنه يقال: ما وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض، في هذه الآية والجواب: أنه جمع بينها على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر فإن كل انتفاعهم في معايشهم من الإبل، فتكون عنايتهم مصروفة إليها ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر وهو سبب تقلب وجوههم في السماء، ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون [به](٢) ولا شيء في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول

---

(١) سقط من م.

(٢) زادها (ف).

مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها، فإذا نظر البدوى في خياله وجد صورة هذه الأشياء [حاضرة][(١)] فيه على الترتيب المذكور.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [الرعد: ٣٣] فيقال: أي ارتباط بينهما. وجوابه: أن المبتدأ وهو «مَنْ» خبره محذوف أي: أفمن هو قائم على كل نفس تترك عبادته؟ أو معادل الهمزة تقديره: أفمن هو قائم على كل نفس كمن ليس بقائم؟ ووجه العطف على التقديرين واضح اما الأول فالمعنى: أتترك عبادة من هو قائم على كل نفس ولم يكف الترك حتى جعلوا له شركاء وأما على الثاني فالمعنى: إذا انتفت المساواة بينهما فكيف تجعلون لغير المساوى حكم المساوى؟.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٨-٢٥٩] عطف قصة على قصة مع أن شرط العطف المشاكلة فلا يحسن في نظير الآية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ...﴾ ﴿أَوْ كَٱلَّذِى﴾.

ووجه ما بينهما من المشابهة أن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ بمنزلة: هل رأيت كالذى حاج إبراهيم، وإنما كانت بمنزلتها لأن ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفى ولذلك يجاب ببلى والاستفهام يعطى النفى، إذ حقيقة المستفهم عنه غير ثابتة عند المستفهم ومن ثم جاء حرف الاستفهام مكان حرف النفى ونفى النفى إيجاب فصار بمثابة «رأيت» غير أنه مقصود به الاستفهام، ولم يمكن أن يؤتى بحرفه لوجوده في اللفظ فلذلك أعطى معنى: هل رأيت.

فإن قلت: من أين جاءت «إلى» ورأيت يتعدى بنفسه؟ أجيب لتضمنه معنى، «تنظر».

القسم الثاني: ألا تكون معطوفة فلا بد من دعامة تؤذن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية مؤذنة بالربط والأول [مزج لفظى][(٢)] وهذا مزج معنوى، تنزل الثانية من الأولى منزلة جزئها الثاني وله أسباب:

أحدها: التنظير[(٣)]، فإن إلحاق النظير بالنظير من دأب العقلاء، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٥] عقب قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤] فإن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضى لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون

---

(١) كذا في م.

(٢) قال ابن أبي الأصبع: «التمزيج وهو أن يمزج المتكلم معاني البديع بفنون الكلام»، «تحرير التحبير» (ص/ ٥٣٦).

(٣) هو المطابقة بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق. «خزانة الأدب» (١/ ١٢٩).

وذلك أنهم اختلفوا في القتال يوم بدر في الأنفال، وحاجوا النبي ﷺ وجادلوه فكره كثير منهم ما كان من فعل رسول الله ﷺ في النفل فأنزل الله هذه الآية وأنفذ أمره بها، وأمرهم أن يتقوا الله ويطيعوه ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء ما بعد أن كانوا مؤمنين ووصف المؤمنين، ثم قال: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ [وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] يريد أن كراهتهم لما فعلته من الغنائم ككراهتهم للخروج معك.

وقيل: معناه أولئك هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق][1]، كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣].

وقيل: الكاف صفة لفعل مضمر وتأويله: افعل في الأنفال كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ونظيره قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥١] معناه: كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول من أنفسكم فكذلك أتم نعمتي عليكم، فشبه كراهتهم ما جرى من أمر الأنفال وقسمتها بالكراهة في مخرجه من بيته وكل ما لا يتم الكلام إلا به، من صفة وصلة فهو من نفس الكلام.

وأما قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ﴾ [الحجر: ٩٠] بعد قوله: ﴿وَقُلۡ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الحجر: ٨٩] فإن فيه محذوفًا: كأنه قال: قل أنا النذير المبين عقوبة أو عذابا، مثل: ما أنزلنا على المقتسمين.

وأما قوله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦]، وقد اكتنفه من جانبيه قوله: ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤ وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة: ١٤-١٥]،

وقوله: ﴿كَلَّا بَلۡ تُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ ٢٠ وَتَذَرُونَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [القيامة: ٢٠-٢١] فهذا من باب قولك للرجل؟ وأنت تحدثه بحديث فينتقل عنك ويقبل على شيء آخر: أقبل علي واسمع ما أقول وافهم عني ونحو هذا الكلام، ثم تصل حديثك فلا يكون [بذلك][2] خارجًا عن الكلام الأول قاطعًا له وإنما يكون به مشوقًا للكلام، وكان رسول الله ﷺ أميًا لا يقرأ ولا يكتب[3] وكان إذا نزل

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

(٣) أثار جماعة من أهل هذه المسألة - أعني أمية النبي ﷺ - وتكلموا فيها ووقع بينهم فيها الخلاف وعلى رأس هؤلاء الإمام الباجي فقد قرئ عليه بداية حديث البخاري المروي في عمرة القضاء، والكتابة إلى قريش، فتكلم عليه وشرحه ذاكرًا قول من قال بظاهر لفظه من كون النبي ﷺ كتب بيده، وكون ذلك لا يقدح في معجزته ﷺ، وأشار الباجي إلى تصويب هذا الرأي ومال إليه.

فقيل له: وعلى من يعود ضمير قوله: (كتب)؟

فقال: على النبي ﷺ.

فقيل له: وكتب بيده؟

[عليه][(١)] الوحي وسمع القرآن حرك لسانه [بذكر الله][(٢)]، فقيل: له تدبر ما يوحى إليك ولا تتلقفه بلسانك فإنما نجمعه لك ونحفظه عليك.

ونظيره قوله في سورة المائدة: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ [المائدة :٣] إلى قوله ﴿ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فإن الكلام بعد ذلك متصل بقوله أولا ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة :٣]، ووسط هذه الجملة بين الكلامين ترغيبًا في قبول هذه الأحكام والعمل بها والحث على مخالفة الكفار، وموت كلمتهم وإكمال الدين ويدل على اتصال ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾

قال: نعم، ألا ترونه يقول في الحديث: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب، وليس يحسن الكتاب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله وكان من قوله: إن النبي الأمي يجوز أن يكتب بعد أميته، فيكون ذلك من معجزاته.

فتكلم في هذه القضية كثير من أهل العلم، وأنكر بعضهم على الباجي إجازته الكتابة على النبي الأمي واعتبروا ذلك تكذيبًا للقرآن الكريم، وقبحوا عند العامة ما أتى به وأكثر القالة فيه من لم يفهم غرضه، حتى أطلق عليه اللعنة غلاتهم، وضمنوا البراءة منها أشعارهم.

وممن كانوا يشنعون على الباجي أبو بكر بن الصائغ الزاهد وأبو محمد عبد الله بن سهل الأنصاري الأندلسي المرسي المقرئ وكان يلعن الباجي في حياته وبعد موته.

ووصل الأمر بخطيب جامع دانية أن يضمن خطبة الجمعة بيتًا في البراءة من الباجي وينشده على رؤوس الناس وهو من نظم الشاعر عبد الله بن هند:

برئت ممن شرى دنيا بآخرة ... وقال: إن رسول الله قد كتبا

وقد تصدى الباجي للرد على مخالفيه فأفرد هذه المسألة برسالة رد فيها على خصومه وانتصر فيها لما ذهب إليه وهي موسومة بـ «تحقيق المذهب في أن النبي كتب» وطلب من أمير بلده أن يكتب في المسألة إلى علماء إفريقية وصقلية فجاءت الأجوبة من هنالك بتصديقه وتصويب مقالته، وأدى ذلك إلى تسليم بعض الناس برأي الباجي.

وذكر الحافظ ابن حجر أن الباجي تمسك بظاهر رواية الحديث فشنع عليه بعض علماء الأندلس ورموه بالزندقة فجمعهم الأمير للمناظرة فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة.

وذكر أن جماعة من أهل العلم وافقوا الباجي على رأيه ومنهم شيخه أبو ذر الهروي وأبو الفتح النيسابوري وأبو بكر بن العربي.

وقال الذهبي: «ما المانع من جواز تعلم النبي ﷺ يسير الكتابة بعد أن كان أميًا لا يدري ما الكتابة، فلعله لكثرة ما أملي على كُتّاب الوحي وكتاب السنن والكتب إلى الملوك عرف من الخط وفهمه، وكتب الكلمة والكلمتين كما كتب اسمه الشريف يوم الحديبية (محمد بن عبد الله) وليست كتابته لهذا القدر اليسير مما يخرجه عن كونه أميًا ككثير من الملوك أميون ويكتبون العلامة».

وممن انتصر لابن الصائغ في هذه المسألة، ورد على الباجي الفقيه الزاهد أبو محمد عبد الله بن مفوز المعافري الذي ألف في ذلك جزءًا نحو كراسة وقد رَدّ عليه محمد بن عبد الرسول البرزنجي الشافعي المدني في رسالة حافلة. والله أعلم.

(١) سقط من م.

(٢) في م: يستذكره.

آية الأنعام ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ [الأنعام :١٤٥] .

الثاني: المضادة ومن أمثلته قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة :٦] الآية فإنه أول السورة كان حديثًا عن القرآن الكريم وأن من شأنه كيت وكيت، وأنه لا يهدى [القوم][1] الذين من صفاتهم كيت وكيت، [فرجع][2] إلى الحديث عن المؤمنين فلما أكمله، عقب بما هو حديث عن الكفار فبينهما جامع وهمى بالتضاد من هذا الوجه وحكمته التشويق والثبوت على الأول كما قيل:

وبضدها تتبين الأشياء[3]

فإن قيل: هذا جامع بعيد لأن كونه حديثًا عن المؤمنين بالعَرَض لا بالذات، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن الكتاب، لأنه مفتتح القول.

قلنا: لا يشترط في الجامع ذلك بل يكفى التعلق على أي وجه كان، ويكفى في وجه الربط ما ذكرنا لأن القصد تأكيد [ق/ ٧] أمر القرآن والعمل به والحث على الإيمان به، ولهذا لما فرغ من ذلك قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة :٢٣] الآية. فرجع إلى الأول.

الثالث: الاستطراد[4]، كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف :٢٦] .

قال الزمخشرى[5]: هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد، عقب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها إظهارًا للمنة فيما خلق الله من اللباس، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة. وإشعارًا بأن [الستر][6] باب عظيم من أبواب التقوى.

وجعل القاضي أبو بكر في كتاب (إعجاز القرآن)[7] من الاستطراد قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل :٤٨-٤٩] .

وقال: «**كأن المراد أن يجرى بالقول الأول، إلى الإخبار عن أن كل شيء يسجد لله عز**

(١) زيادة من «إعجاز القرآن» (ص/ ٣٤).
(٢) في م: ثم رجع.
(٣) لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الأشبيلي (ت ٥٢٠هـ) وقيل: ٥٢٨.
(٤) وهو الخروج من معنى إلى آخر. «تحرير التحبير» (ص/ ١٣٠).
(٥) الكشاف (٢/ ٩٧).
(٦) في «الكشاف»: التستر.
(٧) (ص/ ٣٤).

وجل وإن كان ابتداء الكلام في أمر خاص»[١]. انتهى، وفيه نظر.

ومنه الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطًا للسامع: كقوله تعالى في سورة ص بعد ذكر الأنبياء: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]، [فإن هذا القرآن نوع من الذكر لما انتهى ذكر الأنبياء وهو نوع من التنزيل أراد أن يذكر نوعًا آخر وهو ذكر الجنة وأهلها فقال: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ فأكد تلك الإخبارات باسم الإشارة تقول: أشير عليك بكذا ثم تقول بعده: هذا الذي عندى والأمر إليك، وقال: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]][٢] كما يقول المصنف: هذا باب يشرع في باب آخر، ولذلك لما فرغ من ذكر أهل الجنة قال: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص: ٥٥].

فصل

[في اتصال اللفظ والمعنى على خلافه]

وقد يكون اللفظ متصلاً بالآخر، والمعنى على خلافه كقوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء: ٧٣] فقوله: ﴿كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء: ٧٣] منظوم بقوله: ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ [النساء: ٧٢] لأنه موضع الشماتة وقوله: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الأنفال: ٦] فإنه متصل بقوله: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ۝٥ .... كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ﴾ [الأنفال: ٥-٦].

وقوله ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٢] جواب الشرط قوله [تعالى: ﴿تَوَلَّوْا﴾][٣] ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾، وقوله: ﴿قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢] داخل في الشرط.

وقوله ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: ٨٣] إلى قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٨٣] فقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ متصل بقوله: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، ومثل بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النساء: ٨٣] [على تأويل][٤] ولولا فضل الله عليكم ورحمته إلا قليلاً ممن لم يُدخله في رحمته واتبعوا الشيطان لاتبعتم الشيطان.

ومما يحتمل الاتصال والانقطاع قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [النور: ٣٦] يحتمل أن يكون متصلاً بقوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ أي: المصباح في بيوت، ويكون تمامه

---

(١) إعجاز القرآن (ص/ ٧٩-٨٠) ط. مكتبة مصر، (ص/ ٣٤) ط. الحلبي.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

على قوله: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾، و﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا﴾ صفة للبيوت ويحتمل أن يكون منقطعًا واقعًا خبرًا لقوله: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ﴾.

ومما يتعين أن يكون منقطعًا قوله: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس :٦١] مستأنف لأنه لو جعل متصلا «بيعزب»، لاختل المعنى، إذ يصير على حد قولك: ما يعزب عن ذهنى إلا في كتاب، أي: استدراكه.

وقوله ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ منهم من قضى باستئنافه على أنه مبتدأ وخبر، ومنهم من قضى بجعل ﴿فِيهِ﴾ خبر ﴿لَا﴾، و ﴿هُدًى﴾ نصب على الحال في تقدير: «هاديًا» ولا يخفى انقطاع ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ [غافر :٧] عن قوله ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر :٦].

وكذا ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يس :٧٦] عن قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس :٧٦].

وكذلك قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة :٣١] عن قوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: ٣٢].

النوع الثالث

معرفة الفواصل، ورءوس الآي

وهي كلمة آخر الآية: كقافية الشعر وقرينة السجع.

وقال الداني[1]: كلمة آخر الجملة.

قال الجعبري[2]: وهو خلاف المصطلح، ولا دليل له في تمثيل سيبويه[3] بـ ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾، و﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾، وليسا رأس آي لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية، ويلزم أبا عمرو إمالة ﴿مَنْ أَعْطَىٰ﴾ لأبى عمرو.

وقال القاضي أبو بكر: الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني انتهى.

وفرق الإمام أبو عمرو الداني بين الفواصل ورءوس الآي، قال[4]: أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس وكذلك الفواصل يكن رءوس آي وغيرها وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية، فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا، ذكر سيبويه في تمثيل القوافي ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾، و﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾، وهما غير رأس آيتين بإجماع مع ﴿إِذَا يَسْرِ﴾، وهو رأس آية باتفاق انتهى.

وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب، لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام. وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها، ولم يسموها أسجاعًا.

فأما مناسبة فواصل، فلقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [فصلت: ٣]، وأما تجنب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير[5]، فشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل [في صوت][6] الطائر ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الواقع في كلام آحاد الناس ولأن القرآن من صفات الله عز وجل فلا يجوز وصفه

---

(١) الكتاب (٢/ ٢٨٩).

(٢) الكتاب (٢/ ٢٨٩).

(٣) الكتاب (٢/ ٢٨٩).

(٤) الكتاب (٢/ ٢٨٩).

(٥) أي: ردد صوته.

(٦) هكذا في م.

بصفة لم يرد الإذن بها وإن صح المعنى، ثم فرقوا بينهما فقالوا: السجع هو الذي يقصد في نفسه، ثم يحيل المعنى عليه والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها.

قال الرماني في كتاب (إعجاز القرآن) [وبنى عليه أن الفواصل بلاغة، والسجع عيب، وتبعه القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب (إعجاز القرآن)(١)](٢) ونقل عن الأشعرية، امتناع كون في القرآن سجعًا قال: [«ونص عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري](٣) في غير موضع من كتبه».

قال: «وذهب كثير من مخالفيهم إلى إثبات السجع في القرآن وزعموا أن ذلك مما تبين فيه فضل الكلام، وأنه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات ونحوها»، قال: «وأقوى ما استدلوا به الاتفاق على أن موسى أفضل من هارون عليهما السلام، ولما كان السجع قيل في موضع: ﴿هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾، ولما كانت الفواصل في موضع آخر بالواو والنون قيل: ﴿مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾.

قالوا: وهذا يفارق أمر الشعر لأنه لا يجوز أن يقع في الخطاب إلا مقصودًا إليه، وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذي نسميه شعرًا وذلك القدر يتفق وجوده من [المفحم](٤)، كما يتفق وجوده في الشعر وأما ما جاء في القرآن من السجع، فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه».

قال: «**وبنوا الأمر في ذلك على تحديد معنى السجع**»، قال أهل اللغة: هو موالاة الكلام على [وزن](٥) واحد، قال ابن دريد(٦): «**سجعت الحمامة**: [معناه](٧) رددت صوتها».

قال القاضي: وهذا الذي يزعمونه غير صحيح ولو كان القرآن سجعًا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز ولو جاز أن يقال: هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا: شعر معجز، وكيف والسجع مما [كانت كهان العرب تألفه]، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر، لأن الكهانة [تخالف](٨) النبوات بخلاف الشعر.

---

(١) (ص/ ٥٠-٥٦) ط. مكتبة مصر، و(ص/ ٢١-٢٤) ط. الحلبي.
(٢) سقط من م.
(٣) في «الإعجاز» وذكره الشيخ أبوالحسن.
(٤) كذا في «إعجاز القرآن»، وفي الأصل: العجم.
(٥) في م: على روي.
(٦) جمهرة اللغة (٢/ ٩٣).
(٧) زيادة من م.
(٨) في «إعجاز القرآن»، وم: تنافي.

وما توهموا أنه سجع باطل لأن مجيئه على صورته، لا يقتضي كونه هو لأن السجع [من الكلام][(١)] يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في معنى السجع من القرآن لأن اللفظ وقع فيه تابعًا للمعنى وفرق بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدى المعنى المقصود فيه، وبين أن يكون المعنى منتظمًا دون اللفظ ومتى ارتبط المعنى بالسجع كان إفادة السجع كإفادة غيره ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع، كان مستجلبًا لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى قال: و[أما][(٢)] ما ذكروه في تقديم موسى على هارون في موضع وتأخيره عنه في موضع لأجل السجع ولتساوى مقاطع الكلام فمردود بل الفائدة فيه إعادة القصة الوحداة بألفاظ مختلفة، تؤدي [معنى واحدًا][(٣)] وذلك من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتقوى البلاغة، ولهذا أعيدت كثير من القصص [في مواضع كثيرة مختلفة][(٤)] على ترتيبات متفاوتة، تنبيهًا بذلك على عجزهم عن الإتيان [بمثله][(٥)] مبتدأ به ومكررًا.

ولو أمكنهم المعارضة، لقصدوا تلك القصة، وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدى إلى تلك المعاني ونحوها [وجعلوها بإزاء ما جاء به، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبه وإلى مساواته فيما حكى وجاء به. وكيف وقد قال لهم: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]] فعلى هذا يكون [المقصد][(٦)] بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها، إظهار الإعجاز [على الطريقين جميعًا][(٧)] دون السجع [الذي توهموه][(٨)].

إلى أن قال: فبان [بما قلنا][(٩)] أن الحروف الواقعة في الفواصل مناسبة موقع النظائر التي تقع في الأسجاع لا يخرجها عن حدها ولا يدخلها في باب السجع [ق/ ٨]. وقد بينا أنهم يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء فكان بعض مصاريعه كلمتين وبعضها يبلغ كلمات ولا يرون ذلك فصاحة، بل يرونه عجزًا فلو فهموا اشتمال القرآن على السجع لقالوا: نحن نعارضه بسجع معتدل، فنزيد في الفصاحة على طريق القرآن، انتهى ما ذكره القاضي والرماني.

---

(١) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».
(٢) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».
(٣) كذا في م.
(٤) تكملة من كتاب إعجاز القرآن.
(٥) في م: به.
(٦) في م: القصد.
(٧) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».
(٨) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».
(٩) زادها (ف) من «إعجاز القرآن».

رد عليهما الخفاجي في كتاب (سر الفصاحة) فقال: «وأما قول الرماني: إن السجع عيب والفواصل على الإطلاق بلاغة فغلط فإنه إن أراد بالسجع ما يتبع المعنى وكأنه [غير][(١)] مقصود فذلك بلاغة، والفواصل مثله وإن أراد به ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف، فذلك عيب والفواصل مثله».

قال: «وأظن أن الذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا، رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم وهذا غرض في التسمية قريب، والحقيقة ما قلناه».

ثم قال: «والتحرير أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل.

فإن قيل: إذا كان عندكم أن السجع محمود فهلاَّ ورد القرآن كله مسجوعًا؟ وما الوجه في ورود بعضه مسجوعًا وبعضه غير مسجوع؟ قلنا: إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى عرفهم وعادتهم وكان الفصيح منهم لا يكون كلامه كله مسجوعًا، لما فيه من أمارات التكلف والاستكراه والتصنع لا سيما فيما يطول من الكلام فلم يرد كله مسجوعًا جريًا منه على عرفهم في [الطبقة][(٢)] العالية من كلامهم ولم يخل من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة السابقة وعليها ورد في فصيح كلامهم، فلم يجز أن يكون عاليًا في الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها، فهذا هو السبب في ورود بعضه كذلك وبعضه بخلافه».

وخصت فواصل الشعر باسم القوافى، لأن الشاعر يقفوها، أي: يتبعها في شعره لا يخرج عنها وهي في الحقيقة فاصلة، لأنها تفصل آخر الكلام فالقافية أخص في الاصطلاح. إذ كل قافية فاصلة ولا عكس. ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى، لأن الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية أيضًا عنه لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح. وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن لا تطلق الفاصلة في الشعر لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه.

قيل: وقد يقع في القرآن الإيطاء[(٣)] وهو ليس بقبيح فيه، إنما يقبح في الشعر كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ثم قال في آخرين: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ثلاث فواصل متوالية «يعلَمون»، يعلمون، يعلمون فهذا لا [يقبح][(٤)] في القرآن قولاً واحدًا.

(١) سقط من م.
(٢) في المطبوع: اللطيفة، والمثبت من «سر الفصاحة» وم.
(٣) الإيطاء في الشعر هو: أن تتفق القافيتان في قصيدة واحدة.
(٤) في م: لا يقبل.

قيل: ويقع فيه التضمين[١] وليس بقبيح، إنما يقبح في الشعر ومنه سورتا الفيل وقريش، فإن اللام في ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ قيل: إنها متعلقة: بـ﴿فَجَعَلَهُمْ﴾ في آخر الفيل.

وحكى حازم في (منهاج البلغاء)[٢] خلافًا غريبًا فقال: وللناس في الكلام المنثور من جهة تقطيعه إلى مقادير تتقارب في الكمية وتتناسب مقاطعها على ضرب منها أو بالنقلة من ضرب واقع في ضربين أو أكثر إلى ضرب آخر مزدوج، في كل ضرب ضرب منها أو يزيد على الازدواج ومن جهة ما يكون غير مقطع إلى مقادير، بقصد تناسب أطرافها وتقارب ما بينها في كمية الألفاظ والحروف ثلاثة مذاهب:

منهم: [من][٣] يكره تقطيع الكلام إلى مقادير متناسبة الأطراف، غير متقاربة في الطول والقصر لما فيه من التكلف، إلا ما يقع به الإلمام في النادر من الكلام.

والثاني: أن التناسب الواقع بإفراغ الكلام في قوالب التقفية، وتحليتها بمناسبات المقاطع أكيد جدًّا.

والثالث: وهو الوسط: أن السجع لما كان زينة للكلام فقد يدعو إلى التكلف، فرئى ألا يستعمل في جملة الكلام وأن لا يخلى الكلام بالجملة منه أيضًا، ولكن يقبل من [الخاطر فيه][٤] ما اجتلبه عفوًا بخلاف التكلف، وهذا رأى أبى الفرج قدامة.

قال حازم: وكيف يعاب السجع على الإطلاق؟ وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلام العرب، وإنما لم يجئ على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعًا أن يكون مستمرًّا على نمط واحد لما فيه من التكلف، [ولما في الطبع][٥] من الملل عليه ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على [ضرب][٦] واحد، فلهذا وردت بعض أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل.

---

(١) وهو أن يضمن المتكلِّم كلامه كلمة من بيت أو من آية، أو معنى مجردًا من كلام، أو مثلاً سائرًا، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمة. «تحرير التحبير» (ص/ ١٤٠) ومنه نقلت، و«العمدة» (٢/ ٦٨)، و«المثل السائر» (٢/ ٢٤١).

(٢) هذا ضمن القسم المفقود من كتاب «منهاج البلغاء» لحازم، فإنه لم يطبع منه سوى نصفه الأخير في «دار غرب» ونصفه الأول مفقود.

(٣) سقط من م.

(٤) في م: أي طرف.

(٥) في م: ولما فيه من الطبع.

(٦) في م: طريق.

[إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل]

واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث [تطرد][١] متأكد جدًّا، [ومؤثر][٢] في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه [في اليقين][٣] من النفس تأثيرًا عظيمًا ولذلك خرج عن نظم الكلام لأجلها في مواضع:

أحدها: زيادة حرف لأجلها[٤]، ولهذا ألحقت الألف بـ«الظنون» في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف فزيد على النون ألف لتساوى المقاطع، وتناسب نهايات الفواصل ومثله ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾، ﴿وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾.

وأنكر بعض المغاربة ذلك وقال: لم تزد الألف لتناسب رءوس الآي كما قال قوم لأن في سورة الأحزاب: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، وفيها ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾، وكل واحد منها رأس آية وثبتت الألف بالنسبة إلى حالة أخرى، غير تلك في الثاني دون الأول فلو كان لتناسب رءوس الآي لثبت [في][٥] الجميع.

[قال][٦]: وإنما زيدت الألف في مثل ذلك لبيان القسمين واستواء الظاهر والباطن بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك، وكذلك لحاق هاء السكت في قوله: ﴿مَا هِيَهْ﴾ [القارعة: ١٠] في سورة القارعة هذه الهاء عدلت مقاطع الفواصل في هذه السورة، وكان للحاقها في هذا الموضع تأثير عظيم في الفصاحة.

وعلى هذا والله أعلم ينبغي أن يحمل لحاق النون في المواضع التي [قد][٧] تكلم في لحاق النون إياها نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] [فإن][٨] من مآخذ [الفصاحة][٩] ومذاهبها أن يكون ورود هذه النون في مقاطع هذه الأنحاء للآى راجح الأصالة في الفصاحة، لتكون فواصل السور الوارد فيها ذلك قد استوثق فيما قبل حروفها المتطرفة، وقوع حرفى المد واللين.

---

(١) في م: يطرد.
(٢) في م: ويعتبر تأثيرًا.
(٣) زيادة من م.
(٤) انظر: «المقنع» لأبي عمرو (ص/ ٣٨-٣٩).
(٥) في المطبوع: من. والمثبت من م.
(٦) في م: قالوا.
(٧) سقط من م.
(٨) في م: قال.
(٩) في م: البلاغة.

وقولـه تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ ، وهو طور سيناء لقوله: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

وقوله تعالى: ﴿لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٦] كرر «لعل» مراعاة لفواصل الآي إذ لو جاء على الأصل لقال: لعلي أرجع إلى الناس، فيعلموا بحذف النون على الجواب.

الثاني: حذف همزة أو حرف اطرادًا كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤].

الثالث: الجمع بين المجرورات وبذلك يجاب عن سؤال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩] فإنه قد توالت المجرورات بالأحرف الثلاثة وهي اللام في ﴿لَكُمْ﴾، والباء في ﴿بِهِۦ﴾، و«على» في ﴿عَلَيْنَا﴾، وكان الأحسن الفصل.

وجوابه أن تأخر ﴿تَبِيعًا﴾، وترك الفصل أرجح من أن يفصل به بين بعض الروابط وكذلك الآيات التي تتصل بقوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩] فإن فواصلها كلها منصوبة منونة فلم يكن بد من تأخير قوله: ﴿تَبِيعًا﴾ لتكون نهاية هذه الآية مناسبة لنهايات ما قبلها حتى تتناسق على صورة واحدة.

الرابع: تأخير ما أصله أن يقدم كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧] لأن أصل الكلام أن يتصل الفعل بفاعله ويؤخر المفعول، لكن أخر الفاعل وهو «موسى» لأجل رعاية الفاصلة.

قلت: للتأخير حكمة أخرى وهي أن النفس تتشوق لفاعل ﴿فَأَوْجَسَ﴾، فإذا جاء بعد أن أخر وقع بموقع.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] [فإن قوله ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾] (١) معطوف على ﴿كَلِمَةٌ﴾، ولهذا رفع والمعنى ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس: ١٩] في التأخير ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ لكان العذاب لزامًا لكنه قدم وأخر لتشتبك رءوس الآي. قاله ابن عطية (٢).

وجوز الزمخشري (٣) [ق/ ٩] عطفه على الضمير في ﴿لَكَانَ﴾ أي لكان الأجل العاجل وأجل مسمى لازمين له كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأجل العاجل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٤١] فأخر الفاعل لأجل الفاصلة.

---

(١) سقط من م.

(٢) المحرر الوجيز (٤/ ٦٩).

(٣) الكشاف (٣/ ٩٦).

وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة :٣] أخر الفعل عن المفعول فيها، وقدمه فيما قبلها في قوله ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة :٣] لتوافق [رءوس][(١)] الآي قاله أبو البقاء[(٢)] وهو أجود من قول الزمخشري قدم المفعول للاختصاص.

ومنه تأخير الاستعانة عن العبادة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة :٥] ، وهي قبل العبادة وإنما أخرت لأجل فواصل السورة في أحد الأجوبة.

الخامس: إفراد ما أصله أن يجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾[القمر :٥٤] قال الفراء[(٣)] : الأصل «الأنهار». وإنما وحد، لأنه رأس آية فقابل بالتوحيد رءوس الآي ويقال: النهر الضياء والسعة فيخرج من هذا الباب.

وقوله ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾[الكهف :٥١] قال ابن سيده في المحكم: أي [أعضادًا][(٤)] وإنما أفرد ليعدل رءوس الآي بالإفراد والعضد: المعين.

السادس: جمع ما أصله أن يفرد كقوله تعالى: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ﴾[إبراهيم:٣١] فإن المراد «ولا خُلَّة» بدليل الآية الأخرى، لكن جمعه لأجل [مناسبة][(٥)] رءوس الآي.

السابع: تثنية ما أصله أن يفرد كقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمٰن :٤٦] .

قال الفراء[(٦)] : هذا باب مذهب العرب في تثنية البقعة الواحدة وجمعها كقوله: «ديار لها بالرقمتين» وقوله: «بطن المكتين» وأشير بذلك إلى نواحيها، أو للإشعار بأن لها وجهين، وأنك إذا أوصلتها ونظرت إليها يمينًا وشمالاً، [رأيت][(٧)] في كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قرة، وصدرك مسرة.

قال: وإنما ثناهما لأجل الفاصلة، رعاية للتى قبلها والتى بعدها على هذا الوزن، والقوافى تحتمل في الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام.

وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه وأغلظ، وقال: إنما يجوز في رءوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همزة أو حرف فأما أن يكون الله وعد جنتين فنجعلهما جنة واحدة من أجل رءوس الآي فمعاذ الله، وكيف هذا وهو يصفها بصفات الاثنين، قال: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمٰن :٤٨] ثم قال فيها: ﴿فِيهِمَآ﴾، ولو أن قائلاً قال في خزنة النار إنهم عشرون، وإنما

(١) زادها (ف) من «إملاء ما مَنّ به الرحمن».
(٢) التبيان في إعراب القرآن (٢/ ٢٨٥).
(٣) معاني القرآن (٣/ ١١١).
(٤) أي أعوانًا. ومنه المعاضدة، وهي المعاونة، وقولهم: اعتضد به، أي استعان به.
(٥) سقط من م.
(٦) معاني القرآن (٣/ ١١٨) بمعناه.
(٧) في م: نظرت.

جعلهم الله تسعة عشر لرأس الآية ما كان هذا القول إلا كقول الفراء.

قلت: وكأن الملجئ للفراء إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١]، وعكس ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ۝﴾ [طه: ١١٧] على أن هذا قابل للتأويل فإن الألف واللام للعموم، خصوصًا أنه يرد على الفراء قوله: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾.

الثامن: تأنيث ما أصله أن يذكر كقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٤]، وإنما عدل إليها للفاصلة.

التاسع: كقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقال في العلق ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] فزاد في الأولى ﴿الْأَعْلَى﴾، وزاد في الثانية ﴿خَلَقَ﴾ مراعاة للفواصل في السورتين وهي في «سبح»: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢]، وفى «العلق»: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

العاشر: صرف ما أصله ألا ينصرف كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا ۝ قَوَارِيرَا﴾ [الإنسان: ١٥-١٦] صرف الأول لأنه آخر الآية وآخر الثاني بالألف، فحسن جعله منونًا ليقلب تنوينه ألفًا، فيتناسب مع بقية الآي كقوله تعالى: ﴿سَلَاسِلَا وَأَغْلَالًا﴾ فإن ﴿سَلَاسِلَا﴾ لما نظم إلى ﴿وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ صرف ونون للتناسب وبقى «قواريرا» الثاني فإنه وإن لم يكن آخر الآية، جاز صرفه لأنه لما نون «قواريرا» الأول ناسب أن ينون قواريرا الثاني ليتناسبا، ولأجل هذا لم ينون «قواريرا» الثاني إلا من ينون «قواريرا» الأول.

وزعم إمام الحرمين في (البرهان)[1]، أن من ذلك صرف ما كان جمعًا في القرآن ليناسب رءوس الآي كقوله تعالى: ﴿سَلَاسِلَا وَأَغْلَالًا﴾.

وهذا مردود، لأن «سلاسلا» ليس رأس آية، ولا «قواريرا» الثاني وإنما صرف للتناسب واجتماعه مع غيره من المنصرفات فيرد إلى الأصل ليتناسب معها.

ونظيره في مراعاة المناسبة أن الأفصح أن يقال: «بدأ» ثلاثى قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠] ثم قال: ﴿[أَوَلَمْ يَرَوْا][2] كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت: ١٩] فجاء به رباعيًا فصيحًا، لما حسنه من التناسب بغيره، وهو قوله ﴿يُعِيدُهُ﴾.

الحادي عشر: إمالة ما أصله ألا يمال كإمالة ألف: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١-٢]

---

(١) (١/٣٥٨).

(٢) سقط من م.

ليشاكل التلفظ بهما التلفظ بما بعدهما.

والإمالة[١] : أن تنحو بالألف نحو الياء: والغرض الأصلي منها هو التناسب وعبر عنه بعضهم بقوله: الإمالة للإمالة وقد يمال لكونها آخر مجاور ما أميل آخره، كألف «تلا» في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢] فأميلت ألف ﴿تَلَىٰهَا﴾ [ليشاكل اللفظ بها اللفظ الذي بعدها مما ألفه غير ياء نحو: ﴿جَلَّىٰهَا﴾، و﴿يَغْشَىٰهَا﴾ .

فإن قيل: هلا جعلت إمالة ﴿تَلَىٰهَا﴾][٢] لمناسبة ما قبلها أعنى ﴿ضُحَىٰهَا﴾ قيل: لأن ألف ﴿ضُحَىٰهَا﴾ عن واو وإنما أميل لمناسبة ما بعده.

الثاني عشر: العدول عن صيغة المضى إلى الاستقبال كقوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] حيث لم يقل: «وفريقًا قتلتم» كما سوى بينهما في سورة الأحزاب، فقال: ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: ٢٦] ، وذلك لأجل أنها هنا رأس آية.

---

(١) انظر: «القواعد والإشارات في أصول القراءات» (ص/ ٥٠).
(٢) سقط من م.

تفريعات

[ختم مقاطع الفواصل بحروف المد واللين]

ثم هنا تفريعات:

الأول: قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك.

قال سيبويه رحمه الله(١): «أما إذا ترنموا فإنهم يلحقون الألف والواو والياء [ما ينون وما لا ينون](٢)؛ لأنهم أرادوا مد الصوت وإذا أنشدوا ولم يترنموا فأهل الحجاز يدعون القوافي على حالها في الترنم، وناس من بني تميم يبدلون مكان المدة النون» انتهى.

وجاء القرآن على أعذب مقطع وأسهل موقف.

[مبنى الفواصل على الوقف]

الثاني: إن مبنى الفواصل على الوقف ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١] مع تقدم قوله: ﴿عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾، و﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾، وكذا ﴿بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾، و﴿قَدْ قُدِرَ﴾، وكذا ﴿وَمَا [لَهُم](٣) مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١] مع ﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ [الرعد: ١٢].

وعبارة السكاكي قد تعطي اشتراط كون السجع يشترط فيه الموافقة في الإعراب، لما قبله على تقدير عدم الوقوف عليه كما يشترط ذلك في الشعر وبه صرح ابن الخشاب معترضًا على قول الحريري في المقامة التاسعة والعشرين(٤).

يا صارفًا عني المودة ... والزمان له صروف
ومعنفي في فضح من ... جاوزت تعنيف العسوف(٥)
لا تلحني(٦) فيما أتيت ... فإنني بهم عروف
ولقد نزلت بهم فلم ... أرهم يراعون الضيوف

---

(١) الكتاب (٢/ ٢٩٨-٢٩٩).

(٢) زادها (ف) من «الكتاب».

(٣) في م: لكم.

(٤) انظر: «شرح المقامات» (٣/ ٤٠٦-٤٠٧).

(٥) الآخذ بحباله قبل التجربة.

(٦) أي: لا تلمني.

وبلوتهم فوجدتهم لما سبكتهمو[١] زيوف[٢]

ألا ترى أنها إذا أطلقت ظهر الأول والثالث مرفوعين والرابع والخامس منصوبين والثاني مجرورًا وكذا باقي القصيدة.

والصواب أن ذلك ليس بشرط لما سبق. ولا شك أن كلمة الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفًا عليها لأن الغرض [المجانسة][٣] بين القرائن والمزاوجة ولا يتم ذلك إلا [بالوقف][٤]، ولو وصلت لم يكن بد من إجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الإعراب فعطلت عمل الساجع وفوت غرضهم.

وإذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها لغرض الازدواج، فيقولون: «آتيك بالغدايا والعشايا» مع أن فيه ارتكابًا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك.

[المحافظة على الفواصل لحسن النظم والتئامه]

الثالث: ذكر الزمخشري في كشافه القديم أنه لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها، إلا مع بقاء المعاني على سدادها على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة في السمع، السلسة على اللسان، إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة فأما أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه على بال، فليس من البلاغة في فتيل أو نقير ومع ذلك يكون قوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤]، وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٣] [ق/ ١٠] لا يتأتى فيه ترك رعاية التناسب في العطف بين الجمل الفعلية، إيثارًا للفاصلة لأن ذلك أمر لفظي لا طائل تحته وإنما عدل إلى هذا لقصد الاختصاص.

[تقسيم الفواصل باعتبار المتماثل والمتقارب في الحروف].

الرابع: أن الفواصل تنقسم إلى ما تماثلت حروفه في المقاطع وهذا يكون في السجع وإلى ما تقاربت حروفه في المقاطع، ولم تتماثل وهذا لا يكون سجعًا ولا يخلو كل واحد من هذين [القسمين][٥]، أعنى المتماثل والمتقارب من أن [يأتي][٦] طوعًا سهلاً تابعًا للمعاني أو متكلفًا يتبعه المعنى.

---

(١) أي: خبرتهم.

(٢) أي: دراهم رديئة.

(٣) في م: المجاوزة.

(٤) في م: الوقوف.

(٥) في م: المذهبين.

(٦) في م: يكون باقي.

فالقسم الأول: هو المحمود الدال على الثقافة وحسن البيان والثاني: هو المذموم فأما القرآن فلم يرد فيه إلا القسم الأول لعلوه في الفصاحة.

وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة.

مثال المتماثلة: قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ﴾ [الطور: ١-٥].

وقوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ١-٥].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [العاديات: ١-٥].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ١-٤] إلى آخره وحذفت الياء من: ﴿يَسْرِ﴾ طلبًا للموافقة في الفواصل.

وقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، وجميع هذه [السورة][1] على الازدواج.

وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٥-١٨].

وقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ۝١٦ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۝١٧ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ۝١٨ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٦-١٩].

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩-١٠].

وقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦].

وقوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ [وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾][2] [القلم: ٢-٣].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۝٢٠١ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١-٢٠٢].

وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ۝٢٦ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٦-٢٧] الآية.

وقوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨].

ومثال المتقارب في الحروف قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

---

(١) في م: السور.

(٢) سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [ق :١-٢] .

وهذا لا يسمى سجعًا قطعًا عند القائلين بإطلاق السجع في القرآن، لأن السجع ما تماثلت حروفه.

إذا علمت [هذا][١] ، فاعلم أن فواصل القرآن الكريم لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة وبهذا يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبى حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات مع البسملة، وذلك لأن الشافعي المثبت لها في القرآن قال ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ الخ السورة آية واحدة وأبو حنيفة لما أسقط البسملة من الفاتحة قال ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية و﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ آية ومذهب الشافعي أولى لأن فاصلة قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لا تشابه فاصلة الآيات المتقدمة، ورعاية التشابه في الفواصل لازم، وقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع، وقد اتفق الجميع على أن الفاتحة سبع آيات لكن الخلاف في كيفية العدد[٢] .

[تقسيم الفواصل باعتبار المتوازى والمتوازن والمطرف]

الخامس: قسم البديعيون السجع والفواصل أيضًا إلى متوازٍ ومطرف، [ومتوازن][٣] .

وأشرفها المتوازى، وهو: أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية :١٣-١٤] ، وقوله ﴿وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨-٤٩] .

والمطرف أن يتفقا في حروف السجع لا في الوزن، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح :١٣-١٤] .

[والمتوازن][٤] : أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط كقوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝ وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية :١٥-١٦] .

---

(١) هكذا في م.
(٢) قال ابن الجوزي: فاتحة الكتاب سبع آيات بلا خلاف في جملتها، واختلف في آيتين منها: فعَدّ الكوفيون والمكيون وجماعة من الصحابة والتابعين ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية، وتركوا: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة :٧] .
وعَدّ الشاميون والبصريون: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية. فنون الأفنان (ص/ ٢٧٨-٢٧٩).
(٣) زادها (ف) من «الإتقان».
(٤) في الأصول: المتوازي، والمثبت هو الصواب.

وقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۝ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨] فلفظ «الكتاب» و«الصراط» [متوازنان](١)، ولفظ «المستبين» و«المستقيم» متوازنان.

وقوله: ﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ﴾ [المعارج: ٥-٩].

وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝ تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ۝ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾ [المعارج: ١٥-١٨].

وقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١-٢] إلى آخرها.

وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣] إلى آخرها](٢).

وقد تكرر في سورة «حمعسق» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ﴾ [الشورى: ١٦-٢٢] إلى آخر الآيات السبع فجمع في فواصلها بين «شديد» و«قريب» و«بعيد» و«عزيز» و«نصيب» و«أليم» و«كبير» على هذا الترتيب(٣)، وهو في القرآن كثير وفى المفصل خاصة في قصاره.

ومنهم، من يذكر بدله الترصيع(٤)، وهو أن يكون المتقدم من الفقرتين مؤلفًا من كلمات مختلفة والثاني مؤلفًا من مثلها في ثلاثة أشياء، وهي الوزن والتقفية [وتقابل القرائن](٥)، قيل: ولم يجيء هذا القسم في القرآن العظيم لما فيه من التكلف.

وزعم بعضهم أن منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤]، وليس كذلك لورود لفظة «إن» و«لفي» في كل واحد من الشطرين، وهو مخالف لشرط الترصيع إذ شرطه اختلاف الكلمات في الشطرين جميعًا.

وقال بعض المغاربة: سورة الواقعة من نوع الترصيع، وتتبع آخر آيها يدل على أن فيها موازنة. قالوا: وأحسن السجع ما تساوت قرائنه ليكون شبيهًا بالشعر، فإن أبياته متساوية كقوله تعالى ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٨-٣٠]، وعلته أن السمع ألف الانتهاء إلى غاية في الخفة بالأولى، فإذا زيد عليها ثقل عنه الزائد، لأنه يكون عند وصولها إلى مقدار الأول كمن توقع الظفر بمقصوده.

---

(١) في الأصول: متوازيان، والمثبت هو الصواب.
(٢) سقط من م. (٣) سقط من المطبوع.
(٤) الترصيع كالتسجيع في كونه يُجزئ البيت إما ثلاثة أجزاء إن كان سداسيًا أو أربعة إن كان ثمانيًا. انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٣٠٢-٣٠٤)، و«سر الفصاحة» (ص/ ٢٢٣)، و«نقد الشعر» (ص/ ١١).
(٥) سقط من م.

ثـم ما طالت قرينته الثانية، كقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم :١-٢] أو الثالثة كقوله تعالى ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ [ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾](١) [الحاقة: ٣٠-٣٢]

وهو إما قصير كقوله: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات :١-٢] .

أو طويل كقوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٤٣ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الأنفال :٤٣-٤٤] .

أو [متوسط](٢) كقوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر :١-٢] .

[ائتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام]

السادس: اعلم أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره وإيقاع الشيء فيها بما يشاكله، فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولا وإلا خرج بعض الكلام عن بعض.

وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك، لكن منه ما يظهر ومنه ما يستخرج بالتأمل للبيب.

وهي منحصرة في أربعة أشياء: التمكين والتوشيح والإيغال والتصدير [ليكون صدر كل منها يدل على عجز...](٣).

والفرق بينها، أنه إن كان تقدم لفظها بعينه في أول الآية سمى تصديرًا، وإن كان في أثناء الصدر سمى توشحيًا وإن أفادت معنى زائدًا بعد تمام معنى الكلام سمى إيغالاً وربما اختلط التوشيح بالتصدير، لكون كل منهما صدره يدل على عجزه والفرق بينهما أن دلالة التصدير لفظية ودلالة التوشيح معنوية.

الأول: التمكين وهو أن يُمهد قبلها تمهيدا تأتى به الفاصلة ممكنة في مكانها مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها غير نافذة ولا قلقة متعلقًا معناها بمعنى الكلام كله تعلقًا تامًّا بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم.

وهذا الباب يُطلِعك على سر عظيم من أسرار القرآن فاشدد يديك به.

(١) سقط من م. (٢) في م: مبسوط.
(٣) سقط من المطبوع.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾[الأحزاب:٢٥] فإن الكلام لو اقتصر فيه على قوله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ﴾[الأحزاب:٢٥] لأوهم ذلك بعض الضعفاء موافقة الكفار في اعتقادهم أن الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم، ولم يبلغوا ما أرادوا وأن ذلك أمر اتفاقي فأخبر سبحانه في فاصلة الآية عن نفسه بالقوة والعزة ليعلم المؤمنين ويزيدهم يقينًا وإيمانًا على أنه الغالب الممتنع، وأن حزبه كذلك وأن تلك الريح التي هبت ليست اتفاقًا بل هي من إرساله سبحانه على أعدائه كعادته، وأنه ينوع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيمانًا وينصرهم مرة بالقتال كيوم بدر وتارة بالريح كيوم الأحزاب وتارة بالرعب كبني النضير، وطورًا ينصر عليهم كيوم أحد تعريفًا لهم أن الكثرة لا تغني شيئًا وأن النصر من عنده كيوم حنين.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾[السجدة:٢٦-٢٧] فانظر إلى قوله في صدر الآية التي الموعظة فيها سمعية: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [ق/ ١٠] ولم يقل: «أولم يروا» وقال بعد ذكر الموعظة: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾؛ [و][1] لأنه تقدم ذكر الكتاب وهو مسموع أو أخبار القرون وهو كما يسمع وكيف قال في صدر الآية التي موعظتها مرئية ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾، وقال بعدها: ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ لأن سوق الماء إلى الأرض الجرز مرئي.

[ومنه][2] قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾[هود:٨٧] فإنه لما تقدم ذكر العبادة والتصرف في الأموال كان ذلك تمهيدًا تامًّا لذكر الحلم والرشد لأن الحلم [الذي يصح به التكليف][3] والرشد حسن التصرف في الأموال فكان آخر الآية مناسبًا لأولها مناسبة معنوية، ويسميه بعضهم ملاءمة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣] فإنه سبحانه لما قدم نفي إدراك الأبصار له، عطف على ذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ﴾ خطابًا للسامع بما يفهم إذ العادة أن كل لطيف لا تدركه الأبصار ألا ترى أن حاسة البصر إنما تدرك اللون من كل متلون والكون من كل متكون، فإدراكها إنما هو للمركبات دون المفردات ولذلك لما قال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ﴾ عطف عليه قوله: ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ مخصصًا

---

(١) زيادة من م.
(٢) في م: و.
(٣) سقط من م.

لذاته سبحانه بصفة الكمال لأنه ليس كل من أدرك شيئا كان خبيرا بذلك الشيء لأن المدرك للشيء قد يدركه ليخبره ولما كان الأمر كذلك أخبر سبحانه وتعالى، أنه يدرك كل شيء مع الخبرة [به](١) وإنما خص الأبصار بإدراكه ليزيد في الكلام ضربًا من المحاسن، يسمى التعطف ولو كان الكلام لا تبصره الأبصار، وهو يبصر الأبصار لم تكن لفظتا ﴿ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ مناسبتين لما قبلهما.

[ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ۝٦٣ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الحج: ٦٣-٦٤] إلى قوله: ﴿لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ إنما فصل الأولى بـ «لطيف خبير» لأن ذلك في موضع الرحمة لخلقه بإنزال الغيث، وإخراج النبات من الأرض ولأنه خبير بنفعهم وإنما فصل الثانية بـ«غنى حميد» لأنه قال: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ٢٥٥] أي لا لحاجة بل هو غنى عنهما جواد بهما لأنه ليس غنى نافعًا غناه، إلا إذا جاد به وإذا جاد وأنعم حمده المنعم عليه واستحق عليه الحمد فذكر «الحمد» على أنه الغنى النافع بغناه خلقه وإنما فصل الثالثة بـ«رؤوف رحيم» لأنه لما عدد للناس ما أنعم به عليهم من تسخير ما في الأرض لهم وإجراء الفلك في البحر لهم وتسييرهم في ذلك الهول العظيم، وجعله السماء فوقهم وإمساكه إياها عن الوقوع حسن ختامه بالرأفة والرحمة.

ونظير هذه الثلاث فواصل مع اختلافها، قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾[الأنعام: ٩٧] الآيات](٢).

وقوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الحج: ٦٤]. قال: «**الغنى الحميد**» لينبه على أن ما له ليس لحاجة بل هو غنى عنه، جواد به وإذا جاد به حمده المنعم عليه إذ «حميد» كثير المحامد الموجبة تنزيهه عن الحاجة والبخل وسائر النقائص فيكون «غنيًّا» مفسرًا بالغنى المطلق، لا يحتاج فيه لتقدير «غنى عنه».

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾[القصص: ٧١] لما كان سبحانه هو الجاعل الأشياء على الحقيقة وأضاف إلى نفسه جعل الليل سرمدًا إلى يوم القيامة صار الليل كأنه سرمد بهذا التقدير وظرف الليل ظرف مظلم لا ينفذ فيه البصر لاسيما وقد أضاف الإتيان بالضياء الذي تنفذ فيه الأبصار إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة، فصار النهار كأنه معدوم إذ نسب وجوده إلى غير موجد والليل كأنه لا موجود سواه، إذ جعل سرمدًا منسوبًا إليه سبحانه فاقتضت البلاغة أن

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

يقول: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ لمناسبة ما بين السماع والظرف الليلى الذي يصلح للاستماع ولا يصلح للإبصار.

وكذلك قال في الآية التي تليها: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص :٧٢] لأنه لما أضاف جعل النهار سرمدًا إليه صار النهار كأنه سرمد وهو ظرف مضيء تنور فيه الأبصار وأضاف الإتيان بالليل إلى غيره وغيره ليس بفاعل على الحقيقة فصار الليل كأنه معدوم إذ نسب وجوده إلى غير موجد والنهار كأنه لا موجود سواه، إذ جعل وجوده سرمدًا منسوبًا إليه فاقتضت البلاغة أن يقول: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ إذ الظرف مضيء صالح للإبصار وهذا من دقيق المناسبة المعنوية.

ومنه قوله تعالى في أول سورة الجاثية: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٤ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية :٣-٥].

فإن البلاغة تقتضى أن تكون فاصلة الآية الأولى: ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ لأنه سبحانه ذكر العالم بجملته حيث قال: ﴿ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ومعرفة الصانع من الآيات الدالة على أن المخترع له قادر عليم حكيم وإن دل على وجود صانع مختار لدلالتها على صفاته مرتبة على دلالتها على ذاته فلا بد أولاً من التصديق بذاته حتى تكون هذه الآيات دالة على صفاته لتقدم الموصوف وجودًا واعتقادًا على الصفات.

وكذلك قوله في الآية الثانية: ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ فإن سر الإنسان وتدبر خلقة الحيوان أقرب إليه من الأول وتفكره في ذلك مما يزيده يقينًا في معتقده الأول.

وكذلك معرفة جزئيات العالم من اختلاف الليل والنهار وإنزال الرزق من السماء وإحياء الأرض بعد موتها، وتصريف الرياح يقتضى رجاحة العقل ورصانته لنعلم أن من صنع هذه الجزئيات هو الذي صنع العالم الكلى التي هي أجرامه وعوارض عنه ولا يجوز أن يكون بعضها صنع بعضًا، فقد قام البرهان على أن للعالم الكلى صانعًا مختارًا فلذلك اقتضت البلاغة أن تكون فاصلة الآية الثالثة: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، وإن احتيج إلى العقل في الجميع إلا أن ذكره هاهنا أنسب بالمعنى الأول إذ بعض من يعتقد صانع العالم، ربما قال: إن بعض هذه الآثار يصنع بعضًا فلا بد إذًا من التدبر بدقيق الفكر وراجح العقل.

ومنه قوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَـٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى

صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ١٦].

ومنه قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْۚ [أَفَلَا](١) تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦]، والمناسبة فيه قوية لأن من دل عدوه على عورة نفسه وأعطاه سلاحه ليقتله به فهو جدير بأن يكون مقلوب العقل، فلهذا ختمها بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

وهذه الفاصلة لا تقع إلا في سياق إنكار فعل غير مناسب في العقل، نحو قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] لأن فاعل غير المناسب ليس بعاقل.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦] ختم بصفة العلم إشارة إلى الإحاطة بأحوالنا وأحوالكم وما نحن عليه من الحق، وما أنتم عليه من الباطل وإذا كان عالما بذلك فنسأله القضاء علينا [وعليكم](٢) بما يعلم منا ومنكم.

فصل

وقد تجتمع فواصل في موضع واحد ويخالف بينها وذلك في مواضع:

منها: في أوائل النحل وذلك [أنه](٣) سبحانه بدأ فيها بذكر الأفلاك فقال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۚ﴾ ثم ذكر خلق الإنسان فقال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ﴾ [النحل: ٤]، وأشار إلى عجائب الحيوان فقال: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ﴾ ثم عجائب النبات فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٠-١١] فجعل مقطع هذه الآية [التفكر](٤)؛ لأنه [استدلال](٥) بحدوث الأنواع المختلفة من النبات على وجود الإله القادر المختار.

وفيه جواب عن سؤال مقدر وهو أنه: [لم](٦) لا يجوز أن يكون المؤثر فيه طبائع الفصول وحركات الشمس والقمر؟ ولما كان الدليل لا يتم [إلا](٧) بالجواب عن هذا السؤال لا جرم كان مجال التفكر والنظر والتأمل باقيًا، [ثم](٨) إنه تعالى أجاب عن هذا السؤال من وجهين:

أحدهما: أن تغيرات العالم الأسفل مربوطة بأحوال حركات الأفلاك فتلك الحركات

---

(١) في المطبوع: فلا.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٤) في م: التفكير.

(٥) في م: استدل.

(٦) سقط من م.

(٧) سقط من م.

(٨) زيادة من م.

حيث حصلت فإن كان حصولها بسبب أفلاك أخرى، لزم التسلسل وإن كان من الخالق الحكيم فذلك الإقرار بوجود الإله تعالى وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[النحل: ١٢] فجعل مقطع هذه الآية العقل والتقدير كأنه قيل: إن كنت عاقلاً فاعلم أن التسلسل باطل فوجب انتهاء الحركات إلى حركة يكون موجدها غير متحرك وهو الإله القادر المختار.

والثاني: أن نسبة الكواكب والطبائع إلى جميع أجزاء الورقة الواحدة [والحبة الواحدة واحدة][(١)] ثم إنا نرى الورقة الواحدة من الورد، أحد وجهيها في غاية الحمرة والآخر في غاية السواد، فلو كان المؤثر موجبًا بالذات [لامتنع][(٢)] حصول هذا التفاوت في الآثار، فعلمنا أن المؤثر قادر مختار[ق/ ١١]، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾[النحل: ١٣] كأنه قيل: قد ذكرنا ما يرسخ في عقلك أن الموجب بالذات والطبع لا يختلف تأثيره فإذا نظرت إلى حصول هذا الاختلاف، علمت أن المؤثر ليس هو الطبائع بل الفاعل المختار فلهذا جعل مقطع الآية التذكر.

تنبيه

من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين، والمحدَّث عنه واحد لنكتة لطيفة وذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[إبراهيم: ٣٤] ثم قال في سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل: ١٨]. قال القاضي ناصر الدين بن المنير في تفسيره الكبير كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا معطيها فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلومًا وكونك كفارًا ولى عند إعطائها وصفان: وهما أنى غفور رحيم أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازى جفاءك إلا بالوفاء انتهى.

وهو حسن، لكن بقى سؤال آخر وهو: ما الحكمة في تخصيص آية النحل بوصف المنعم وآية إبراهيم بوصف المنعم عليه والجواب أن سياق الآية في سورة إبراهيم، في وصف الإنسان وما جبل عليه فناسب ذكر ذلك عقيب أوصافه، وأما آية النحل فسيقت في وصف الله تعالى وإثبات ألوهيته وتحقيق صفاته فناسب ذكر وصفه سبحانه، فتأمل هذه التراكيب ما أرقاها في [درجة][(٣)] البلاغة!.

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: لا متنع.

(٣) في م: وجه.

ونظيره قوله تعالى في [سورة][1] الجاثية ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [الجاثية :١٥] ، وفى فصلت ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت :٤٦] .

وحكمة فاصلة الأولى أن قبلها: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية :١٤] ، فناسب الختام بفاصلة البعث لأن قبله وصفهم بإنكاره وأما الأخرى فالختام بها مناسب، أي: لأنه لا يضيع عملاً صالحًا ولا يزيد على [من][2] عمل شيئًا.

ونظيره قوله في سورة النساء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ﴾ ختم الآية مرة بقوله: ﴿فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء :٤٨] ، ومرة بقوله: ﴿ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء :٦٠] لأن الأول نزل في اليهود وهم الذين افتروا على الله ما ليس في كتابه والثانى: نزل في الكفار ولم يكن لهم كتاب وكان ضلاهم أشد.

وقوله في المائدة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة :٤٤] فذكرها ثلاث مرات وختم الأولى بالكافرين والثانية بالظالمين، والثالثة بالفاسقين فقيل: لأن الأولى نزلت في أحكام المسلمين والثانية نزلت في أحكام اليهود والثالثة نزلت في أحكام النصارى.

وقيل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إنكارًا له فهو كافر ومن لم يحكم بالحق مع اعتقاد الحق، وحكم بضده فهو ظالم ومن لم يحكم بالحق جهلاً وحكم بضده فهو فاسق.

وقيل: الكافر، والظالم، والفاسق، كلها بمعنى واحد وهو الكفر عبر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار. وقيل غير ذلك.

تنبيه

عكس هذا اتفاق الفاصلتين والمحدث عنه مختلف، كقوله تعالى في سورة النور ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النور :٥٨] إلى قوله [تعالى][3] : ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور :٥٨] ، ثم قال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور :٥٩] .

قال ابن عبد السلام في تفسيره: في الأولى: «عليم» بمصالح [عباده «حكيم» في بيان مراده][4] . وقال في الثانية: «عليم» بمصالح الأنام؛ «حكيم» ببيان الأحكام، ولم يتعرض للجواب عن حكمة التكرار.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) زيادة من م.
(٤) سقط من م.

تنبيه

حق الفاصلة في هذا القسم تمكين المعنى المسوق إليه، كما بينا ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة:١٢٩] ، ووجه مناسبته أن بعث الرسول تولية والتولية لا تكون إلا من عزيز غالب على ما يريد وتعليم الرسول الحكمة لقومه، إنما يكون مستندًا إلى حكمة مرسله لأن الرسول واسطة بين المرسل والمرسل إليه، فلا بد وأن يكون حكيمًا فلا جرم كان اقترانهما مناسبًا.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة:١٨٢] ، وجه المناسبة في الحكم محمول على قول مجاهد(١) : إن من حضر الموصى فرأى منه جنفًا على الورثة في وصيته مع فقرهم فوعظه في ذلك وأصلح بينه وبينهم حتى رضوا فلا إثم عليه وهو غفور للموصى، إذا ارتدع بقول من وعظه فرجع عما هَمَّ به وغفرانه لهذا برحمته لا خفاء به والإثم المرفوع عن القائل، يحتمل أن يكون إثم التبديل السابق في الآية قبلها في قوله تعالى: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ﴾[البقرة: ١٨١] يعنى من الموصى أي: لا يكون هذا المبدل داخلاً تحت وعيد من بدل على العموم لأن تبديل هذا تضمن مصلحة راجحة فلا يكون كغيره وقد أشكل على ذلك مواضع منها قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة :١١٨] فإن قوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يوهم أن الفاصلة: «الْغَفُور الرَّحِيمُ» وكذا نقلت عن مصحف أبي رضي الله عنه وبها قرأ ابن [شنبوذ](٢) ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة، لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز عزًّا؛ لأن العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم: عزه يعزه عزًّا إذا غلبه ووجب أن يوصف بالحكيم أيضًا لأن الحكيم من يضع الشيء في محله، فالله تعالى كذلك إلا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة، [فكان](٣) في الوصف بالحكيم احتراس حسن، أي: وإن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لأحد في ذلك، والحكمة فيما فعلته وقيل: لا يجوز «الغفور الرحيم» لأن الله تعالى قطع لهم بالعذاب في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء :٤٨] ، وقيل: لأنه مقام تبرٍّ(٤) فلم يذكر الصفة المقتضية استمطار العفو لهم، وذكر

(١) انظر: «تفسير مجاهد» (١/ ١٩٥)، و«ابن جرير» (٢/ ١٢٧).

(٢) في م: مسعود. (٣) في م: وكان.

(٤) قال أبو جعفر بن الزبير: فللسائل أن يسأل عن وجه ورود آيتي المائدة والممتحنة معقبتين بما ذكر؟ والجواب عن ذلك، والله أعلم: يتفصل في الآيتين: أما آية المائدة فمبنية على التسليم لله سبحانه =

صفة العدل في ذلك بأنه العزيز الغالب وقوله ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يضع الأشياء مواضعها فلا يعترض عليه إن عفا عمن يستحق العقوبة.

وقيل: ليس هو على مسألة الغفران وإنما هو على معنى تسليم الأمر إلى من هو أملك لهم، ولو قيل: «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأوهم الدعاء بالمغفرة، ولا يسوغ الدعاء بالمغفرة

=وأنه المالك للكل يفعل فيهم ما يشاء، فلو ورد هنا عقب آية المائدة: «وإن تغفر لهم فأنت الغفور الرحيم» لكان تعريضًا بطلب المغفرة، ولم يقصد ذلك بالآية وإنما قيل ذلك على لسان عيسى - عليه السلام - تبريًا وتسليمًا لله سبحانه وليس موضع طلب مغفرة لهم وإنما هو تنصل من حالهم وتسليم لله فيهم، قال القرطبي - رحمه الله -: لم يقل: «الغفور الرحيم» لأن مخرجه على التسليم، ولأن في ذكر الغفور تعريضًا للسائل والكلام لتسليم الأمرين والحكمة تقتضيهما، وكأنه قال: فالمغفرة لا تنقص من عزك ولا تخرج عن حكمتك.

وأما قوله في سورة الممتحنة: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فالجواب عندي هنا أن قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ مبني على قوله: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، فإن المراد لا تظهرهم علينا فيظنوا أنهم على الحق فيكون سبب فتنتهم، فلا تفعل ذلك بنا فأنت القادر على كفهم ونصرنا عليهم فإنك العزيز الذي لا معارض لما تريده ولا مانع مما تشاؤه، لما كان المؤمنون يعلمون أن ما يصيبهم من مصيبة إنما هي بما كسبت أيديهم سألوا المغفرة من مجترحاتهم، وأورد سؤالهم مورد جمل الاعتراض فقدم، وهو قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾، فإن الكلام في تقدير التقديم والتأخير: رَبَّنَا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم واغفر لنا ربنا، فقدم قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ﴾ أثناء الكلام إحرازًا لآدابهم ومعتقدهم الإيماني، فقد تبين حال المناسبة في آية العقود وآية الممتحنة بين الآيتين وبين ما أعقبتا به، وأنه لا يمكن على ما تقرر سواه، والله أعلم بما أراد. فإن قلت فما جوابك عما ذكر عن بعض المتأخرين من أن جواب قوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ محذوف، أي وإن تغفر لهم فإنهم عبادك، ثم عطف عليه قوله: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، وأن المناسبة إنما تحصل بهذا التقدير؟. قلت: هنا خطأ من وجهين: توجيه المناسبة وتوجيه الإعراب، أما المناسبة فقد تبينت على أتم وجه، وأما الإعراب فيمتنع تقديره فيه على ما نبينه، ثم في هذا المرتكب فساد المعنى إذ ليس الكلام واردًا مورد الاستلطاف وقد بين، وأما امتناع ما اختاره في الإعراب فمن وجهين: أحدهما: التهيئة والقطع وهو متفق على منافرته إذا أمكنت المندوحة، والثاني: وهو عاضد لهذا وقاطع في المسألة وهو أن سيبويه - رحمه الله - قد نص أن العرب لا تتكلم به إلا في الشعر، قال في باب الجزاء: وقبح في الكلام أن تعمل أن أو شيء من حروف الجزاء في الفعل حتى تجزمه في اللفظ ثم لا يكون له جواب فيجزم ما قبله، ألا ترى أنك تقول: آتيك إن أتيتني ولا تقول آتيك إن تأتني إلا في الشعر لأنك أخرت إن وما عملت فيه فلم تجعل لها جوابًا ينجزم بما قبله، فهكذا جرى هذا في كلامهم، وقد زاده الإمام بسطًا في الكتاب، فهذا قاطع من كلام سيبويه وقد تقدم قبله ما يحصل في الكلام من التهيئة والقطع وهو كاف لاتفاق النحويين على قبح التهيئة والقطع، ثم قد انضم إلى ذلك من نص سيبويه: إن العرب لا تتكلم بهذا فلا تأتي بكلام قد انجزم فيه الفعل بأداة الشرط ثم لا تأتي بجواب مجزوم في اللفظ أما إذا أتيت بالفاء فى الجواب فلا خلاف في هذا كما فى الآية، وعلى ما قاله سيبويه - رحمه الله - كافة النحويين من متقدميهم ومتأخريهم، فوضح خطأ هذا القول.

لمن مات على شركه لا لنبي ولا لغيره وأما قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾، وهم عباده عذبهم أو [لم][(١)] يعذبهم فلأن المعنى إن تعذبهم تعذب من العادة أن تحكم عليه، وذكر العبودية التي هي سبب القدرة كقول رؤبة[(٢)]:

يا رب إن أخطأت أو نسيت فأنت لا تنسى ولا تموت

والله لا يضل ولا ينسى ولا يموت، أخطأ رؤبة أو أصاب فكأنه قال: إن أخطأت تجاوزت لضعفي وقوتك ونقصي وكمالك، ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة براءة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، والجواب ما ذكرناه.

[ومثله][(٣)] قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الممتحنة: ٥].

ومثله في سورة غافر في قول السادة الملائكة ﴿وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [غافر: ٨].

ومنه قوله تعالى ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٩-١٠] فإن الذي يظهر في أول النظر، أن الفاصلة، «تواب رحيم» لأن الرحمة مناسبة للتوبة وخصوصا من هذا الذنب العظيم، ولكن هاهنا معنى دقيق من أجله قال ﴿حَكِيمٌ﴾، وهو أن ينبه على فائدة مشروعية اللعان وهي الستر عن هذه الفاحشة العظيمة وذلك من [عظيم][(٤)] الحكم، فلهذا كان ﴿حَكِيمٌ﴾ بليغا في هذا المقام دون «رحيم».

ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى في سورة البقرة ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله في آل عمران: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٩] [ق/ ١٢] فإن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة الختم بالقدرة وفى آية آل عمران الختم بالعلم، لكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن يكون ما عليه التلاوة في الآيتين؛ [وكذلك قوله][(٥)] تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ [الأنعام: ١٤٧] مع أن ظاهر الخطاب «ذو عقوبة شديدة» وإنما قال ذلك نفيا للاغترار

(١) في م: لا.
(٢) ديوانه (ص/ ٢٥).
(٣) في م: ومنه.
(٤) في م: أعظم.
(٥) في م: وذلك كقوله.

بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته وذلك أبلغ في التهديد ومعناه: لا تغتروا بسعة رحمة الله تعالى في الاجتراء على معصيته فإنه مع ذلك لا يرد عذابه عنكم.

وقريب منه ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبأ :٣٧].

وأما قوله تعالى ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال :٤٩] فمناسبة الجزاء للشرط أنه لما أقدم المؤمنون -وهم ثلاثمائة وبضعة عشر- على قتال المشركين وهم زهاء ألف متوكلين على الله تعالى، وقال المنافقون ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ﴾ حتى أقدموا على ثلاثة أمثالهم عددا أو أكثرهم قال الله تعالى ردا على المنافقين وتثبيتا للمؤمنين ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال :٤٩] في جميع أفعاله.

وأما قوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء :٤٤] فإن قيل: ما وجه الختام بالحلم والمغفرة عقيب تسابيح الأشياء وتنزيهها: أجاب صاحب [العنوان] (١) بثلاثة أوجه:

أحدها: إن فسرنا التسبيح على ما درج في الأشياء من العبر وأنها مسبحات بمعنى مودعات من دلائل العبر ودقائق الإنعامات، والحكم ما يوجب تسبيح المعتبر المتأمل فكأنه سبحانه يقول: إنه كان من كبير إغفالكم النظر في دلائل العبر مع امتلاء الأشياء بذلك وموضع العتب قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥] كذلك موضع المعتبة قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء :٤٤]، وقد كان ينبغي أن يعرفوا بالتأمل ما يوجب القربة لله مما أودع مخلوقاته بما يوجب تنزيهه فهذا موضع حلم وغفران عما جرى في ذلك من الإفراط والإهمال.

الثاني: إن جعلنا التسبيح حقيقة في الحيوانات بلغاتها فمعناه: الأشياء كلها تسبحه وتحمده ولا عصيان في حقها وأنتم تعصون فالحلم والغفران للتقدير في الآية، وهو العصيان.

وفى الحديث «**لولا بهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبًا**» (٢).

الثالث: أنه [سبحانه] (٣) قال في أولها: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن

(١) في المطبوع: الفنون، والمثبت من الأصل.

(٢) أخرجه أبو يعلى (٦٤٠٢)، والطبراني في «الأوسط» (٧٠٨٥)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٤٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٦١٨٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٦٤) من حديث أبي هريرة مرفوعًا. والحديث ضعفه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الضعيفة» (٤٣٦٢)، و«ضعيف الجامع» (٤٨٥٧).

(٣) سقط من م.

شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء :٤٤] أي: أنه كان لتسابيح المسبحين حليمًا عن تفريطهم غفورًا لذنوبهم ألا تراه قال في موضع آخر: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى :٥]، وكأنها اشتملت على ثلاثة معان: إما العفو عن ترك البحث المؤدى إلى الفهم لما في الأشياء من العبر وأنتم على العصيان أو يريد بها الأشياء كلها تسبحه، ومنها ما يعصيه ويخالفه فيغفر عصيانهم بتسابيحهم.

تنبيه

قد تكون الفاصلة لا نظير لها في القرآن، كقوله تعالى عقب الأمر بالغض في سورة النور ﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور :٣٠]، وقوله عقب الأمر بطلب الدعاء والإجابة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾، وقيل: فيه تعريض بليلة القدر أي: لعلهم يرشدون إلى معرفتها وإنما يحتاجون [للإرشاد][(١)] إلى ما لا يعلمون فإن هذه الآية الكريمة ذكرت عقب الأمر بالصوم وتعظيم رمضان وتعليمهم الدعاء فيه وأن أرجى أوقات الإجابة فيه لنيلة القدر.

الثاني: التصدير كقوله تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه :٦١].

وقوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء :٢١].

وقوله: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ۚ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء :٣٧].

وقوله: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ﴾ [المائدة:٣٩]، وقوله: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس :١٩].

وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [الأنعام :٣١] فجعل الفاصلة ﴿يَزِرُونَ﴾ لجناس ﴿أَوْزَارَهُمْ﴾، وإنما قال: ﴿عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ﴾، ولم يقل على رءوسهم لأن الظهر أقوى للحمل، فأشار إلى ثقل الأوزار.

وقوله: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح :١٠].

[وقوله][(٢)]: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ﴾ [الأحزاب :٣٧].

وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء :١٦٦].

---

(١) في م: إلى الإرشاد. (٢) سقط من م.

[وقوله][١]: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة :١٠٨] .

الثالث: التوشيح ويسمى به لكون نفس الكلام يدل على آخره نَزَّلَ المعنى منزلة الوشاح ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح، اللذين يجول عليهما الوشاح ولهذا قيل فيه[٢]: إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها.

وسماه ابن وكيع: المطمع لأن صدره مطمع في عجزه كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون :١٤] .

[وقوله][٣]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران :٣٣] فإن معنى اصطفاء المذكورين يعلم منه الفاصلة إذ المذكورون نوع من جنس العالمين.

وقوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس :٣٧] فإنه من كان حافظًا لهذه السورة متيقظًا إلى أن مقاطع فواصلها النون المردفة وسمع في صدر هذه الآية ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ علم أن الفاصلة: ﴿مُّظْلِمُونَ﴾ فإن من انسلخ النهار عن ليله أظلم ما دامت تلك الحال.

وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٦-٨] فإن قوله ﴿لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ يدل على التقسيم.

وقوله: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك :١٣-١٤] .

وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة :٢٠] .

الرابع: الإيغال[٤]؛ وسمى به؛ لأن المتكلم قد تجاوز المعنى الذي هو آخذ فيه، وبلغ إلى زيادة على الحد يقال: أوغل في الأرض الفلانية إذا بلغ منتهاها فهكذا المتكلم إذا تم معناه ثم تعداه بزيادة فيه فقد أوغل كقوله تعالى ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة :٥٠] فإن الكلام تم بقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا﴾ ثم احتاج إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى فلما أتى بها أفاد معنى زائدًا.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ [النمل :٨٠] فإن المعنى قد تم بقوله: ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ ثم أراد أن يعلم تمام الكلام بالفاصلة فقال: ﴿إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ :

---

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٢٨) فهذا نص كلام ابن أبي الأصبع هناك.

(٣) سقط من م.

(٤) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٣٢-٢٤١)، و«العمدة» (٢/ ٤٥)، و«الصناعتين» (ص/ ٢٨٠).

فإن قيل: ما معنى ﴿مُدْبِرِينَ﴾، وقد أغنى عنها ﴿وَلَّوْا﴾ قلت: لا يغنى عنها ﴿وَلَّوْا﴾ فإن التولى قد يكون بجانب دون جانب بدليل قوله ﴿أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِۦ﴾ [الإسراء:٨٣]، وإن كان ذكر الجانب هنا مجازًا ولا شك أنه سبحانه لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون أراد تتميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفى عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإن الأصم يفهم بالإشارة ما يفهم السميع بالعبارة ثم إن التولى قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر فيحصل له إدراك بعض الإشارة، فجعل الفاصلة ﴿مُدْبِرِينَ﴾ ليعلم أن التولى كان بجميع الجوانب بحيث صار ما كان مستقبلاً مستدبرًا فاحتجب المخاطِب عن المخاطَب أو صار من ورائه فخفيت عن عينه الإشارة، كما صم أذناه عن العبارة فحصلت المبالغة من عدم الإسماع [بالكلية. وهذا الكلام وإن بولغ فيه بنفي الإسماع البتة، فهو من إيغال الاحتياط الذي أدمجت فيه المبالغة في نفى الاستماع][(١)]. وقد يأتي الاحتياط في غير المقاطع من مجموع جمل متفرقة في ضروب من الكلام شتى [يجمعها][(٢)] معنى واحد كقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾.... [الإسراء:٨٨] الآية.

وقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣].

وقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود:١٣] كما يقول الرجل لمن يجحد ما يستحق: علي درهمًا ولا دانقًا ولا حبة [ق/ ١٣]، ولا كثيرًا ولا قليلاً ولو قال: ما يستحق على شيئًا لأغنى في الظاهر لكن التفصيل أدل على الاحتياط وعلى شدة الاستبعاد في الإنكار.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس:٢١] فإن المعنى تم بقوله ﴿أَجْرًا﴾ ثم زاد الفاصلة لمناسبة رءوس الآي، فأوغل بها كما ترى حتى أتى بها تفيد معنى زائدًا على معنى الكلام.

فصل في ضابط الفواصل

ذكره الجعبرى ولمعرفتها طريقان: توقيفى وقياسى:

الأول: التوقيفى روى أبو داود[(٣)]، عن أم سلمة لما سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: يحملها.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٧)، وأحمد (٢٦٦٢٥)، والدارقطني (١/ ٣١٢)، والحاكم (٢٩٠٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٣/ ٢٧٨)، حديث (٦٠٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢١٢)، و«الشعب» (٢٥٨٧) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

قال الترمذي: هذا حديث غريب.

قلت: هو إن شاء الله صحيح بمجموع طرقه.

قالت: «كان يقطع قراءته آية آية وقرأت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إلى ﴿الَّذِينَ﴾ تقف على كل آية» فمعنى «يقطع قراءته آية آية» أي يقف على كل آية، وإنما كانت قراءته ﷺ كذلك ليعلم رءوس الآي.

قال: ووهم فيه من سماه وقف السنة لأن فعله عليه السلام إن كان تعبدًا، فهو مشروع لنا وإن كان لغيره فلا فما وقف عليه السلام عليه دائمًا تحققنا أنه فاصلة وما وصله دائمًا تحققنا أنه ليس بفاصلة، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريفهما أو لتعريف الوقف التام أو للاستراحة، والوصل أن يكون غير فاصلة أو فاصلة وصلها لتقدم تعريفها.

الثاني: القياسي وهو ما ألحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب ولا محذور في ذلك، لأنه لا زيادة فيه ولا نقصان وإنما غايته أنه محل فصل أو وصل والوقف على كل كلمة جائز، [ووصل القرآن كله جائز](١)، فاحتاج القياسي إلى طريق تعرفه، فأقول فاصلة الآية كقرينة السجعة في النثر وقافية البيت في النظم وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحذو والإشباع والتوجيه، فليس بعيب في الفاصلة وجاز الانتقال في الفاصلة والقرينة، وقافية الأرجوزة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيد.

ومن ثم ترى ﴿يَرْجِعُونَ﴾ مع ﴿عَلِيمٌ﴾، و ﴿الْمِيعَادَ﴾ مع ﴿الثَّوَابِ﴾، و ﴿الطَّارِقُ﴾ مع ﴿الثَّاقِبُ﴾ .

والأصل في الفاصلة والقرينة المتجردة في الآية والسجعة المساواة، ومن ثم أجمع العادون على ترك عد ﴿وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾، و ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] بالنساء و ﴿كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] بسبحان و ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ﴾ [مريم: ٩٧] بمريم، و ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ بطه، و﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، و ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] بالطلاق لم حيث يُشاكل طرفيه.

وعلى ترك عد ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] بآل عمران و﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] بالمائدة وعدوا نظائرها للمناسبة نحو ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ بآل عمران و ﴿عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بالكهف، و ﴿وَالسَّلْوَىٰ﴾ بطه.

وقد يتوجه الأمران في كلمة فيختلف فيها فمنها البسملة وقد نزلت بعض آية في النمل وبعضها في أثناء الفاتحة [ونزلت أولها](٢) في بعض الأحرف السبعة.

---

(١) سقط من م.

(٢) زيادة من م.

فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها آية، ولم يحتج إلى إثباتها بالقياس للنص المتقدم، خلافًا للداني ومن قرأ بحرف لم تنزل معه لم يعدها، ولزمه من الإجماع على أنها سبع آيات أن يعد عوضها وهو بعد ﴿ٱهۡدِنَا﴾ لقوله ﷺ عن الله تعالى «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»(١).

أي قراءة الصلاة تعد منها ولا للعبد إلا هاتان و ﴿ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ محقق فقسمتا بعدها قسمين فكانت ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ الأولى وهي مماثلة في الروى [لما قبلها](٢).

ومنها، حروف الفواتح؛ فوجه عدها استقلالها على الرفع والنصب ومناسبة الروى والردف ووجه عدمه الاختلاف في الكمية والتعلق على الجزء.

ومنها بالبقرة ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، و ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ [البقرة:١١] فوجه عده مناسبة الروى ووجه عدمه تعلقه بتاليه.

ومنها ﴿إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٩] بآل عمران حملاً على ما في الأعراف والشعراء والسجدة والزخرف.

[ومنها ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ﴾ [الزمر:١٧] بالزمر لتقدير تاليه مفعولاً ومبتدأ.

ومنها ﴿وَٱلطُّورِ﴾، و ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾، و ﴿ٱلۡحَآقَّةُ﴾](٣)، و ﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾، و ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾ حملاً على ﴿وَٱلۡفَجۡرِ﴾، و ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ للمناسبة لكن تفاوتت في الكمية.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥)، وأبو داود (٨١٩)، والترمذي (٢٩٥٣)، والنسائي (٩٠٩)، وابن ماجه (٨٣٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

النوع الرابع

في جمع الوجوه والنظائر

وقد صنف فيه قديمًا مقاتل بن سليمان وجمع فيه من المتأخرين ابن الزاغونى وأبو الفرج بن الجوزى، والدامغانى الواعظ وأبو الحسين بن فارس وسمى كتابه (الأفراد).

[فالوجه](١) : اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ «الأمة».

والنظائر: [كالألفاظ](٢) المتواطئة.

وقيل: النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف، لأنه لو أريد هذا لكان الجمع [في](٣) الألفاظ المشتركة [وهم يذكرون](٤) في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعًا لأقسام، والنظائر نوعًا آخر كالأمثال.

وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن، حيث كانت الكلمة [الواحدة](٥) تنصرف إلى عشرين وجهًا أو أكثر أو أقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر.

وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا: «**لا يكون الرجل فقيهًا كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة**».

فمنه «الهدى» سبعة عشر حرفًا:

بمعنى البيان كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ [وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ](٦)﴾ [البقرة: ٥].

وبمعنى الدين: ﴿إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣].

وبمعنى الإيمان: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدًىۗ﴾ [مريم: ٧٦].

---

(١) في المطبوع: فالوجوه.

(٢) سقط من م.

(٣) كذا في م.

(٤) سقط من م.

(٥) سقط من م.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٤٢) موقوفًا على أبي الدرداء.

قال العيني: قال أبو عمر: لا يصح مرفوعًا وإنما الصحيح أنه من قول أبي الدرداء وصدقة السمين راويه مرفوعًا مجمع على ضعفه. «عمدة القاري» (٢/ ٥٥).

وبمعنى الداعي: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾. ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء:٧٣]

وبمعنى الرسل والكتب: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة:٣٨].

وبمعنى المعرفة: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:١٦].

وبمعنى الرشاد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

وبمعنى محمد ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩]. ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ [محمد: ٣٢]

وبمعنى القرآن: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ [النجم:٢٣].

وبمعنى التوراة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ﴾ [غافر:٥٣].

وبمعنى الاسترجاع: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]، ونظيرها في التغابن ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ﴾ [التغابن: ١١] أي في المصيبة أنها من عند الله ﴿يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن:١١] للاسترجاع.

وبمعنى الحجة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:٢٥٨] بعد قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ أي لا يهديهم إلى الحجة.

وبمعنى التوحيد: ﴿إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ﴾ [القصص:٥٧].

وبمعنى السنة: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٢٢].

وبمعنى الإصلاح: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف:٥٢].

وبمعنى الإلهام: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠] هدى كلًّا في معيشته.

وبمعنى التوبة: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٥٦] أي تبنا.

وهذا كثير الأنواع.

وقال ابن فارس في كتاب (الأفراد):

كل ما في كتاب الله من ذكر «**الأسف**» فمعناه الحزن كقوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤] إلا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ [الزخرف:٥٥] فإن معناه «أغضبونا» وأما قوله في قصة موسى عليه السلام: ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ [الأعراف:١٥٠] فقال ابن عباس: «**مغتاظًا**»(١).

وكل ما في القرآن من ذكر «البروج» فإنها الكواكب، كقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ

---

(١) لكن الذي أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٩/ ٦٤)، وفي «تاريخه» (١/ ٢٥٠) أن ابن عباس قال: حزينًا وهو أيضًا ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس.

﴿ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج :١]إلا التي في سورة النساء : ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء :٧٨]فإنها القصور الطوال المرتفعة في السماء الحصينة .

وما في القرآن من ذكر «البر» و«البحر» فإنه يراد بالبحر الماء ، وبالبر التراب اليابس ، غير واحد في سورة الروم ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الروم:٤١]فإنه بمعنى البرية والعمران وقال بعض علمائنا : ﴿فِى ٱلْبَرِّ﴾ قتل ابن آدم أخاه وفى ﴿وَٱلْبَحْرِ﴾ أخذ الملك كل سفينة غصبًا .

والبخس في القرآن : النقص مثل قوله تعالى : ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣] إلا حرفًا واحدًا في سورة يوسف ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ [يوسف :٢٠] فإن أهل التفسير قالوا بخس: حرام .

وما في القرآن من ذكر البعل، فهو الزوج ، كقوله تعالى : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨] إلا حرفًا واحدًا في الصافات ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ فإنه أراد صنمًا .

وما في القرآن من ذكر البكم فهو الخرس عن الكلام بالإيمان ، كقوله : ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ﴾ إنما أراد ﴿بُكْمٌ﴾ عن النطق والتوحيد مع صحة ألسنتهم، إلا حرفين أحدهما: في سورة بنى إسرائيل: ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ ، والثاني: في سورة النحل قوله عز وجل: ﴿أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ﴾ فإنهما في هذين الموضعين اللذان لا يقدران على الكلام .

وكل شيء في القرآن : ﴿جِثِيًّا﴾ فمعناه «جميعًا» إلا التي في سورة الشريعة : ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ فإنه أراد تجثو على ركبتيها .

وكل حرف في القرآن «حسبان» فهو من العدد، غير حرف في سورة الكهف : ﴿حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف :٤٠] فإنه بمعنى العذاب .

وكل ما في القرآن: «**حسرة**» [ق/ ١٤] فهو الندامة كقوله عز وجل: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس :٣٠] إلا التي في سورة آل عمران ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران :١٥٦] فإنه يعنى به «حزنًا» .

وكل شيء في القرآن «الدحض» و«**الداحض**» فمعناه : الباطل كقوله : ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ إلا التي في سورة الصافات : ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات :١٤١] .

وكل حرف في القرآن من «رجز» فهو العذاب كقوله تعالى في قصة بنى إسرائيل ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ [الأعراف :١٣٤] إلا في سورة المدثر ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ فإنه يعنى الصنم فاجتنبوا عبادته .

وكل شيء في القرآن من «ريب» فهو شك غير حرف واحد وهو قوله تعالى : ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور :٣٠] فإنه يعنى حوادث الدهر .

وكل شيء في القرآن «يَرْجُمَنَّكُمْ» و«يَرْجُمُوكم» فهو القتل غير التي في سورة مريم عليها السلام ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ يعنى لأشتمنك.

قلت: وقوله ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ أي ظنًّا والرجم أيضًا: الطرد واللعن ومنه قيل للشيطان: رجيم.

وكل شيء في القرآن من «زور» فهو: الكذب ويراد به الشرك غير التي في المجادلة ﴿مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة:٢] فإنه كذب [من](١) غير شرك.

وكل شيء في القرآن من «زكاة» فهو المال، غير التي في سورة مريم [عليها السلام](٢): ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [مريم:١٣] فإنه يعنى تعطفًا.

وكل شيء في القرآن من «زاغوا» ولا «تزغ» فإنه من «مالوا» ولا «تمل» غير واحد في سورة الأحزاب ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب: ١٠] بمعنى «شَخَصتْ».

وكل شيء في القرآن من «يَسْخَرون» و«سخرنا» فإنه يراد به الاستهزاء، غير التي في سورة الزخرف ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف:٣٢] فإنه أراد [أعوانًا](٣) وخدمًا.

وكل سكينة في القرآن طمأنينة في القلب، غير واحد في سورة البقرة: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:٢٤٨] فإنه يعنى: شيئًا كرأس الهرة لها جناحان كانت في التابوت.

وكل شيء في القرآن من ذكر «السعير» فهو النار والوقود إلا قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر:٤٧] فإنه العناد.

وكل شيء في القرآن من ذكر «شيطان» فإنه إبليس وجنوده وذريته إلا قوله[تعالى في سورة](٤) البقرة: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة:١٤] فإنه يريد كهنتهم مثل كعب بن الأشرف، وحيى بن أخطب وأبى ياسر أخيه.

وكل «شهيد» في القرآن غير القتلى في الغزو فهم الذين يشهدون على أمور الناس، إلا التي في سورة البقرة قوله عز وجل: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾ فإنه يريد شركاءكم.

وكل ما في القرآن من «أصحاب النار» فهم أهل النار إلا قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر:٣١] فإنه يريد خزنتها.

وكل «صلاة» في القرآن فهي عبادة ورحمة إلا قوله تعالى: ﴿وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ فإنه يريد بيوت عباداتهم.

---

(١) زيادة من م.
(٢) زيادة من م.
(٣) في م: عونًا.
(٤) في م: عز وجل في.

وكل «صمم» في القرآن، فهو عن الاستماع للإيمان، غير واحد في بنى إسرائيل قوله عز وجل: ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧] معناه لا يسمعون شيئًا. وكل «عذاب» في القرآن فهو التعذيب، إلا قوله عز وجل: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾ فإنه يريد الضرب.

والقانتون: المطيعون لكن قوله عز وجل في البقرة: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة:١١٦] معناه: «مقرّون» وكذلك في سورة الروم: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم:٢٦] يعنى: مقرون بالعبودية.

وكل «كنز» في القرآن فهو المال، إلا الذي في سورة الكهف: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ [الكهف:٨٢] فإنه أراد صحفًا وعلمًا.

وكل «مصباح» في القرآن فهو [الكوكب](١) إلا الذي في سورة النور: ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور:٣٥] فإنه السراج نفسه.

النكاح في القرآن التزوج إلا قوله [جلَّ](٢) ثناؤه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] [فإنه](٣) يعنى الحلم.

النبأ والأنباء في القرآن الأخبار، إلا قوله [تعالى](٤): ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ﴾ [القصص:٦٦] فإنه بمعنى الحجج.

الورود في القرآن الدخول، إلا في القصص ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص:٢٣] يعنى: هجم عليه ولم يدخله.

وكل شيء في القرآن من ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] يعنى عن العمل إلا التي في سورة النساء: ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧] يعنى النفقة.

وكل شيء في القرآن من يأس فهو القنوط، إلا التي في الرعد: ﴿أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [الرعد: ٣١] أي ألم يعلموا قال ابن فارس: أنشدني أبى، فارس بن زكريا:

أقول لهم بالشعب إذ ييسروننى ... ألم تيئسوا أنى ابن فارس زهدم

قال الصاغانى: البيت لسحيم بن وثيل اليربوعى(٥). وكل شيء في القرآن من ذكر الصبر محمود إلا قوله عز وجل: ﴿لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان:٤٢]، و﴿وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص:٦] انتهى ما ذكره ابن فارس.

---

(١) في م: الكواكب.
(٢) في المطبوع: جعل.
(٣) سقط من م.
(٤) في م: عز وجل.
(٥) نُسب هذا البيت خطأ لأحمد فارس الشدياق المتوفى سنة (١٣٠٤هـ).

وزاد غيره: كل شيء في القرآن «لعلكم» فهو بمعنى: «لكي» غير واحد في الشعراء ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فإنه للتشبيه أي كأنكم [١].

وكل شيء في القرآن «أقسطوا» فهو بمعنى العدل إلا واحد في [سورة] [٢] الجن ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] يعني: العادلين الذين يعدلون به غيره [٣]، هذا باعتبار صورة اللفظ وإلا فمادة الرباعي تخالف مادة الثلاثي.

وكل «كسف» في القرآن يعني: جانبًا من السماء غير واحد في سورة الروم ﴿وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا﴾ [الروم: ٤٨] يعني: السحاب قطعًا [٤]. وكل «ماء معين» فالمراد به الماء الجاري غير الذي في سورة تبارك فإن المراد به الماء الطاهر الذي تناله الدلاء، وهي زمزم. وكل شيء في القرآن «لئلا» [فهو] [٥] بمعنى: «كيلا» غير واحد في الحديد: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] يعنى لكي يعلم [٦]. وكل شيء في القرآن «من الظلمات إلى النور» فهو بمعنى الكفر والإيمان. غير واحد في أول الأنعام ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] يعني: ظلمة الليل ونور النهار [٧]. وكل «صوم» في القرآن فهو الصيام المعروف، إلا الذي في سورة مريم ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] يعني صمتًا [٨]. وذكر أبو عمرو الداني في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] أن المراد بالحضور هنا: المشاهدة قال: وهو بالظاء بمعنى: المنع والتحويط قال: ولم يأت بهذا المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: ٣١].

قيل: وكل شيء في القرآن ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ فقد أخبرنا به وما فيه ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ فلم يخبرنا به حكاه البخاري رحمه الله في تفسيره [٩]، واستدرك بعضهم عليه موضعًا وهو قوله: [﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧]] [١٠].

وقيل: الإنفاق حيث وقع في القرآن فهو الصدقة، إلا قوله تعالى: ﴿فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١١] فإن المراد به: المهر وهو صدقة في الأصل تصدق الله بها على النساء.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٤٩٧).
(٢) زيادة من م.
(٣) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٩).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٦٠٢).
(٥) سقط من م.
(٦) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٦٢٨).
(٧) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٤٩٤).
(٨) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٤٠).
(٩) انظر المواضع السابقة من «الفتح».
(١٠) سقط من م.

النوع الخامس

علم المتشابه

وقد صنف فيه جماعة، ونظمه [السخاوي][1] وصنف في توجيهه الكرماني [في][2] كتاب (البرهان)، [والرازي][3] [في][4] كتاب (درة التأويل)[5]، وأبو جعفر بن الزبير، وهو أبسطها في مجلدين[6]. وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررًا، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين فلهذا جاء باعتبارين.

وفيه فصول:

الفصل الأول

[المتشابه باعتبار الأفراد]

الأول باعتبار الأفراد، وهو على أقسام:

الأول: أن يكون في موضع على نظم، و[هو][7] في آخر على عكسه وهو يشبه رد العجز على الصدر، ووقع في القرآن منه كثير.

---

(١) في م: البيضاوي.

(٢) زيادة من م.

(٣) زيادة من م.

(٤) في م: الدارمي.

(٥) أسماه السيوطي «درة التنزيل وغرة التأويل» وبهذا أسماه مؤلفه في مقدمته.
قال السيوطي: إنه أحسن من «البرهان»، وأحسن منهما «ملاك التأويل».
وقال: وللقاضي بدر الدين ابن جماعة كتاب لطيف سماه «كشف المعاني عن متشابه المثاني» وفي كتاب «قطف الأزهار في كشف الأسرار» من ذلك الجم الغفير والإتقان» (٣/ ٢٨٦).

(٦) في كتابه «ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل» وهذا الكتاب مطبوع في مجلدين. ط دار الغرب الإسلامي.
وصنف أيضًا في هذا الباب شيخ الإسلام زكريا الأنصاري كتابه الحافل: «فتح الرحمن بكشف ما تلبس في القرآن» وهو مطبوع طبعة رديئة في مجلد واحد.

(٧) زيادة من م.

ففي البقرة ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة :٥٨] ، وفى الأعراف : ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف :١٦١] .

وفى البقرة : ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ ، وفى الحج : ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [الحج :١٧] .

في البقرة والأنعام : ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ﴾ [البقرة :١٢٠] ، وفى آل عمران : ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران :٧٣] .

في البقرة : ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾ [البقرة :١٤٣] ، وفى الحج : ﴿شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ﴾ .

في البقرة : ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة :١٧٣] ، وباقي القرآن : ﴿لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة :٣] .

في البقرة : ﴿لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ﴾ [البقرة :٢٦٤] ، وفى إبراهيم : ﴿مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ﴾ [إبراهيم :١٨] .

في آل عمران : ﴿وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ﴾ [آل عمران :١٢٦] ، وفى الأنفال : ﴿وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ﴾ [الأنفال :١٠] .

في النساء : ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء :١٣٥] ، وفى المائدة : ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [المائدة :٨] .

في الأنعام : ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام :١٠٢] ، وفى حم المؤمن : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ [غافر :٦٢] .

في الأنعام : ﴿نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ﴾ [الأنعام :١٥١] ، وفى بنى إسرائيل : ﴿نَّرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ [الإسراء :٣١] .

في النحل : ﴿وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾[النحل:١٤] ، وفى فاطر : ﴿فِيهِ مَوَاخِرَ﴾[فاطر :١٢] .

في بنى إسرائيل : ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [الإسراء :٨٩] ، وفى الكهف : ﴿فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ﴾ [الكهف :٥٤] .

في بني إسرائيل : ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [الرعد :٤٣] ، وفى العنكبوت : ﴿بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ شَهِيدٗاۖ﴾ [العنكبوت :٥٢] .

في المؤمنين : ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبۡلُ﴾ [المؤمنون :٨٣] ، وفى النمل : ﴿لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ﴾ [النمل :٦٨] .

في القصص : ﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾ [القصص :٢٠] ، وفى يس : ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ﴾ [يس :٢٠] .

في آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وفي كهيعص: ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨].

الثاني: ما يشتبه بالزيادة والنقصان ففي البقرة: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، وفي يس[ق/ ١٥] ﴿وَسَوَاءٌ﴾ بزيادة واو لأن ما في البقرة جملة هي خبر عن اسم «إن» وما في يس جملة عطفت بالواو على جملة.

في البقرة: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، وفي غيرها بإسقاط ﴿مِن﴾ لأنها للتبعيض ولما كانت سورة البقرة سنام القرآن وأوله بعد الفاتحة حسن دخول ﴿مِن﴾ فيها ليعلم أن التحدي واقع على جميع القرآن من أوله إلى آخره بخلاف غيرها من السور، فإنه لو دخلها ﴿مِن﴾ لكان التحدي واقعًا على بعض السور دون بعض ولم يكن ذلك بالسهل.

في البقرة: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وفي طه: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ [طه: ١٢٣] لأجل قوله هناك ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾.

في البقرة: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بغير «واو» على أنه بدل من ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾، ومثله في الأعراف ﴿يُقَتِّلُونَ﴾، وفي إبراهيم ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو لأنه من كلام موسى [عليه السلام][1] يعدد المحن عليهم.

في البقرة: ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧]، وفي آل عمران: ﴿وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧].

في البقرة: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٥]، ثم قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤].

في البقرة: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وسائر ما في القرآن بإسقاط ﴿مِن﴾.

وفيها: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٤]، وفي آل عمران: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧].

قالوا: وجميع ما في القرآن من السؤال لم يقع عنه الجواب بالفاء إلا قوله تعالى في طه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] الآية لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال وفي طه كانت قبل السؤال وكأنه قيل: إن سئلت عن الجواب فقل.

في الأعراف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [الأعراف: ٥٩] بغير «واو» وليس في القرآن غيره.

(١) سقط من م.

في البقرة: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٣]، وفي الأنفال: ﴿كُلُّهُ لِلَّهِ﴾.

في آل عمران: ﴿اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٦٤]، [وفي المائدة: ﴿بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾][1].

في آل عمران: ﴿جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران:١٨٤] بباء واحدة إلا في قراءة ابن عامر[2]، وفي فاطر: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [فاطر:٢٥] بثلاث باءات.

في آل عمران: ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ [آل عمران:١١٩]، وسائر ما في القرآن: ﴿هَؤُلَاءِ﴾ بإثبات الهاء.

في النساء: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء:١٣] بالواو وفي ﴿بَرَاءَةٌ﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ بغير واو.

في النساء: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء:٤٣]، وفي المائدة بزيادة: ﴿مِنْهُ﴾.

في الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام:٥٠] فكرر لكم وقال في هود: ﴿وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود:٣١] لأنه تكرر ﴿لَكُمْ﴾ في قصته أربع مرات فاكتفى بذلك.

في الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام:١١٧].

وفي القلم: ﴿بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [النحل:١٢٥] [بزيادة الباء ولفظ الماضي وفي النجم][3]: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ [النجم:٣٠].

في الأنعام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام:٢٩]، وفي سورة المؤمنين بزيادة نموت وفيها أيضًا ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام:١٥٩] ليس فيها غيره.

وفيها: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام:١٦٥]، وفي فاطر: ﴿خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس:١٤] بإثبات ﴿فِي﴾.

---

(١) سقط من م.

(٢) قال ابن خالويه: قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ يقرأ بإثبات الباء في «الزبر» وطرحها. وهي في مصاحف أهل الشام بالباء. واختلف النحويون في ذلك. فقالت طائفة: إثباتها وطرحها بمعنى واحد. وفرق الخليل بينهما فقال: إذا قلت: مررت بزيد وعمرو. فكأنك مررت بهما في مرور واحد. وإذا قلت: مررت بزيد وبعمرو، فكأنك قد مررت بهما في مرورين حتى تقع الفائدة بإثبات الحرف لأنه جاء لمعنى. «الحجة في القراءات السبع» (ص/٥٨).

(٣) سقط من م.

في الأعراف: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[الأعراف :١٢] ، وفى ص: ﴿أَن تَسْجُدَ﴾ ، وفى الحجر: ﴿أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾[الحجر :٣٢] فزاد ﴿لَا﴾ .

في الأعراف: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾[الأعراف :٣٤] بالفاء وكذا حيث وقع إلا في يونس.

في الأعراف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾[الأعراف :٥٩] بغير واو وفى المؤمنين وهود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ بالواو.

في الأعراف: ﴿كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾[الأعراف :١٠١] ، وفى يونس [بزيادة](١) ﴿بِهِ﴾ .

في الأعراف: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾[الأعراف :١١٠] ، وفى الشعراء بزيادة ﴿بِسِحْرِهِ﴾ [الشعراء :٣٥] .

في هود: ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا [إِلَيْهِ مُرِيبٍ](٢) ﴾[هود: ٦٢] ، وفى إبراهيم: ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا﴾[إبراهيم :٩] .

في يوسف: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾[يوسف :١٠٩] ، وفى الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ﴾ [الأنبياء :٧] .

في النحل: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[البقرة :١٦٤] ، وفى العنكبوت: ﴿مِن بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت :٦٣] .

وكذلك حذف «من» من قوله: ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[النحل: ٧٠] ، وفى الحج: ﴿مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾[الحج :٥] .

في الحج: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾[الحج :٢٢] ، [وفي السجدة: ﴿مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾[السجدة :٢٠]](٣) .

في النمل: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ ، وفى القصص: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾[القصص :٣١] .

في العنكبوت: ﴿وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾[العنكبوت :٣٣] ، وفى هود: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ﴾ [رسلنا لوطًا](٤) بغير «أن» [في العنكبوت](٥) : ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا﴾ [العنكبوت :٦٣] بزيادة من ليس غيره.

في سورة المؤمن: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾[غافر :٥٩] ، وفى طه ﴿ءَاتِيَةٌ﴾ .

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) سقط من م.

في النحل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٢٠]، وفي الأعراف من دونه.

في المؤمنين: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ۝٤٥ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ﴾ [المؤمنون: ٤٥-٤٦]، وفي المؤمن بإسقاط ذكر «الأخ».

في البقرة: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٩]، وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو ووجهه أنه في سورة إبراهيم تقدم ﴿وَذَكِّرۡهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ﴾ [إبراهيم: ٥]، وهي أوقات عقوبات إلى أن قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾ [إبراهيم: ٥]، واللائق أن يعدد امتحانهم تعديدًا يؤذن بصدق الجمع عليه لتكثر المنة ولذلك أتى بالعاطف ليؤذن بأن إسامتهم العذاب مغاير لتذبيح الأبناء وسبى النساء وهو ما كانوا عليه من التسخير بخلاف المذكور في البقرة، [فإن][1] ما بعد ﴿يَسُومُونَكُمۡ﴾ تفسير له فلم يعطف عليه ولأجل مطابقة السابق جاء [في الأعراف][2] ﴿يُقَتِّلُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٤١] ليطابق ﴿سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

الثالث: [التقديم][3] والتأخير: وهو قريب من الأول ومنه في البقرة ﴿يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ﴾ [البقرة: ١٢٩] مؤخر وما سواه: ﴿وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]، ومنه تقديم «اللعب» على «اللهو» في موضعين من سورة الأنعام وكذلك في القتال والحديد.

وقدم «اللهو» على «اللعب» في الأعراف والعنكبوت، وإنما قدم اللعب في الأكثر لأن اللعب زمان الصبا واللهو زمان الشباب، وزمان الصبا متقدم على زمان اللهو.

تنبيه: ما ذكره في الحديد ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ﴾ [الحديد: ٢٠] أي كلعب الصبيان ﴿وَلَهۡوٞ﴾ أي كلهو الشباب ﴿وَزِينَةٞ﴾ كزينة النساء ﴿وَتَفَاخُرُۢ﴾ كتفاخر الإخوان ﴿وَتَكَاثُرٞ﴾ كتكاثر السلطان وقريب منه في تقديم اللعب على اللهو قوله: ﴿وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝١٦ لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٦-١٧].

وقدم «اللهو» في الأعراف لأن ذلك يوم القيامة، فذكر على ترتيب ما انقضى وبدأ بما به الإنسان انتهى من الحالين.

وأما العنكبوت فالمراد [بذكرهما][4] زمان الدنيا، وأنه سريع الانقضاء قليل البقاء ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾ أي الحياة التي لا أبد لها ولا نهاية لأبدها فبدأ بذكر اللهو

---

(١) في م: قال.
(٢) سقط من م.
(٣) في م: بالتقديم.
(٤) في م: بهما.

لأنه في زمان الشباب وهو أكثر من زمان اللعب، وهو زمان الصبا(١).

ومنه تقديم [لفظ](٢) «الضرر» على «النفع» في الأكثر، لأن العابد يعبد معبودًا خوفًا من عقابه أولاً ثم طمعًا في ثوابه.

وحيث تقدم النفع على الضر فلتقدم ما يتضمن النفع، وذلك في سبعة مواضع ثلاثة منها بلفظ الاسم وهي في الأعراف، والرعد وسبأ(٣) وأربعة بلفظ الفعل وهي في الأنعام ﴿مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ [الأنعام :٧١]، وفي آخر يونس ﴿مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس :١٠٦]، وفي الأنبياء ﴿مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ [الأنبياء :٦٦]، وفي الفرقان ﴿مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان :٥٥].

أما في الأعراف فلتقدم قوله: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ﴾ [الأعراف: ١٧٨] فقدم الهداية على الضلال وبعد ذلك ﴿لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف :١٨٨] فقدم الخير على السوء وكذا قدم النفع على الضر.

أما في الرعد فلتقدم «الطوع» في قوله: ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾.

أما في سبأ فلتقدم «البسط» في قوله: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد :٢٦].

وفي يونس قدم [الضر](٤) على الأصل ولموافقة ما قبلها فإن فيها: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس :١٨]، وفيها: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ﴾ [يونس :١٢] فتكون الآية ثلاث مرات.

وكذلك ما جاء بلفظ الفعل فلسابقة معنى يتضمن نفعًا.

أما الأنعام ففيها: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا﴾ [الأنعام :٧٠] ثم وصله بقوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ [الأنعام: ٧١].

وفي يونس تقدم قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس :١٠٣] ثم قال: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦].

وفي الأنبياء تقدم قول الكفار لإبراهيم في المجادلة: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٥-٦٦].

وفي الفرقان تقدم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان :٤٥] نعما جمة في الآيات ثم

---

(١) انظر: «ملاك التأويل» (١/ ٤٤٤-٤٤٨).

(٢) سقط من م.

(٣) سورة الأعراف الآية (١١٨)، سورة الرعد الآية (١٦)، سورة سبأ الآية (٤٢).

(٤) سقط من م.

قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾[الفرقان:٥٥] .

فتأمل هذه المواضع المطردة التي هي أعظم اتساقًا من العقود، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾[البقرة:٤٨] ثم قال سبحانه [بعد خمس وسبعين آية من](١) السورة ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا.... ﴾ [البقرة:٤٨] الآية.

وفيها سؤالان:

أحدهما: أنه سبحانه في الأولى قدم نفى قبول الشفاعة على أخذ العدل وفى [الثانية](٢) قدم نفى قبول العدل على الشفاعة.

السؤال الثاني: أنه سبحانه وتعالى قال في الأولى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ﴾[البقرة: ٤٨] ، وفى الثانية: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ﴾[البقرة:١٢٣] فغاير بين اللفظين فهل ذلك لمعنى يترتب عليه أو من باب التوسع [ق/ ١٦] في الكلام والتنقل من أسلوب إلى آخر كما جرت عادة العرب؟(٣)

والجواب: أن القرآن الحكيم وإن اشتمل على النقل من أسلوب إلى آخر، لكنه يشتمل مع ذلك على فائدة وحكمة قال الله تعالى ﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود:١] ، ولم يقل «من رحمن و رحيم» للتنصيص على أنه لا بد من الحكمة وهاتان الآيتان كلاهما في حق بنى إسرائيل وكانوا يقولون: إنهم أبناء الأنبياء وأبناء أبنائهم وسيشفع لنا آباؤنا فأعلمهم الله أنه لا تنفعهم الشفاعة ولا تجزى نفس عن نفس شيئًا.

وتعلّق بهذه الآية المعتزلة على نفى الشفاعة، كما ذكره الزمخشرى(٤) ؛ وأجاب عنها أهل السنة بأجوبة كثيرة ليس هذا محلها.

وذكر الله [في](٥) الآيتين «النفس» متكررة، ثم أتى بضمير يحتمل رجوعه إلى الأولى أو إلى الثانية، وإن كانت القاعدة عود الضمير إلى الأقرب ولكن قد يعود إلى غيره كقوله تعالى ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[الفتح:٩] فالضمير في التعزير والتوقير راجع إلى النبيﷺ وفى التسبيح عائد إلى الله تعالى، وهو متقدم على ذكر النبيﷺ فعاد الضمير على غير الأقرب.

---

(١) في م: بعد مائة وثلاثين آية من السورة. والمثبت هو الصواب.

(٢) في المطبوع: الثاني.

(٣) انظر: «ملاك التأويل» (١/ ١٩٦-١٩٧)، و«درة التنزيل» (ص/ ٦-٧).

(٤) «الكشاف» (١/ ١٣٦-١٣٧) مع حواشيه.

(٥) سقط من م.

إذا علمت ذلك فقوله في الأولى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة :٤٨] الضمير راجع إلى النفس الأولى وهي الشفاعة لغيرها.

فلما كان المراد في هذه الآية ذكر الشفاعة للمشفوع له، أخبر أن الشفاعة غير مقبولة للمشفوع احتقارًا له وعدم الاحتفاء به وهذا الخبر يكون باعثًا للسامع في ترك الشفاعة إذا علم أن المشفوع عنده لا يقبل شفاعته، فيكون التقدير على هذا التفسير ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] «لو شفعت» يعنى: وهم لا يشفعون فيكون ذلك مؤيسًا لهم فيما زعموا أن آباءهم الأنبياء ينفعونهم من غير عمل منهم.

وقوله: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة :٤٨] إن جعلنا الضمير في «منها» راجعًا إلى الشافع أيضًا فقد جرت العادة أن الشافع إذا أراد أن يدفع إلى المشفوع عنده شيئًا ليكون مؤكدًا لقبول شفاعته فمن هذا قدم ذكر الشفاعة على دفع العدل، وإن جعلنا الضمير راجعًا إلى المشفوع فيه فهو أحرى بالتأخير ليكون الشافع قد أخبره بأن شفاعته قد قبلت، فتقديم العدل ليكون ذلك مؤسسًا لحصول مقصود الشفاعة وهو ثمرتها للمشفوع فيه.

وأما الآية الثانية فالضمير في قوله: ﴿مِنْهَا عَدْلٌ﴾ راجع إلى النفس الثانية وهي النفس التي هي صاحبة الجريمة فلا يقبل منها عدل لأن العادة بذل العدل من صاحب الجريمة يكون مقدمًا على الشفاعة فيه، ليكون ذلك أبلغ في تحصيل مقصوده فناسب ذلك تقديم العدل الذي هو الفدية من المشفوع له على الشفاعة.

ففي هذه الآية بيان أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها، وقد بذل العدل للحاجة إلى الشفاعة عند من طلب ذلك منه ولهذا قال في الأولى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾[البقرة :٤٨] ، وفي الثانية: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾[البقرة :١٢٣] لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع وإنما تنفع المشفوع له.

وقال الراغب إنما كرر «لا» فيهما على سبيل الإنذار بالواعظ، إذا وعظ لأمر فإنه يكرر اللفظ لأجله تعظيمًا للآمر قال: وأما تغييره النظم فلما كان قبول العدل وأخذه، وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة لم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى.

وقال الإمام فخر الدين[1] : لما كان الناس متفاوتين فمنهم من يختار أن يشفع فيه مقدمًا على العدل الذي يخرجه، ومنهم من يختار العدل مقدمًا على الشفاعة ذكر سبحانه وتعالى القسمين فقدم الشفاعة باعتبار طائفة، وقدم العدل باعتبار أخرى.

(١) التفسير الكبير (٣/ ٥٤).

قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى: الظاهر أنه سبحانه وتعالى إنما نفى قبول الشفاعة لا نفعها ونفى أصل العدل الذي هو الفداء وبدأ بالشفاعة لتيسيرها على الطالب أكثر من تحصيل العدل الذي هو الفداء على ما هو المعروف في دار الدنيا، وفى الآية الثانية أنه لما تقرر زيادة تأكيدها بدأ فيها بالأعظم الذي هو الخلاص بالعدل وثنى بنفع الشفاعة فقال: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة:١٢٣] ، ولم يقل: لا تقبل منها شفاعة وإن كان نفى الشفاعة يستلزم نفى قبولها لأن الشفاعة تكون نافعة غير مقبولة، وتنفع لأغراض: من وعد بخير وإبدال المشفوع بغيره فنفى النفع أعم فلم يكن بين نفى القبول ونفى النفع بالشفاعة تلازم كما ادعاه الراغب، وكان التقدير بالفداء الذي هو نفى قبول العدل ونفى نفع الشفاعة شيئين مؤكدين، لاستقرار ذلك في الآية الثانية.

ومما يدل على أن نفى الشفاعة أمر زائد على نفى قبولها أنه سبحانه لما أخبر عن المشركين أخبر بنفي النفع لا بنفي القبول فقال ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ ، وقال ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ﴾ [سبأ:٢٣] الآية.

وفى الحديث الصحيح [(١)] أنهم قالوا: يا رسول الله هل نفعت عمك أبا طالب: فقال «وجدته فنقلته إلى ضحضاح من النار» مع علمهم أنه لا يشفع فيه فإن قيل: فقد قال في آخر السورة ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾[البقرة: ٢٥٤] فنفى الشفاعة ولم ينف نفعها.

قيل: من باب زيادة التأكيد أيضًا فإنه سبحانه ذكر في هذه الآية الأسباب المنجية في الدنيا ونفاها هناك، وهي إما البيع الذي يتوصل به الإنسان إلى المقاصد أو الخلة التي هي كمال المحبة وبدأ بنفى المحبة لأنه أعم وقوعًا من الصداقة والمخالة، وثنى بنفي الخلة التي هي سبب لنيل الأغراض في الدنيا أيضًا وذكر ثالثًا نفى الشفاعة أصلاً وهي أبلغ من نفى قبولها فعاد الأمر إلى تكرار الجمل في الآيات ليفيد قوة الدلالة.

الرابع: بالتعريف والتنكير، كقوله في البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة:٦١]، وفى آل عمران ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ .

وقوله في البقرة ﴿هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة:١٢٦] ، وفى سورة إبراهيم ﴿هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم:٣٥] لأنه للإشارة إلى قوله ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ [إبراهيم:٣٧] ، ويكون ﴿بَلَدًا﴾ هنا هو المفعول الثاني و ﴿ءَامِنًا﴾ صفته وفى إبراهيم ﴿ٱلْبَلَدَ﴾ مفعول أول و ﴿ءَامِنًا﴾ الثاني.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).

وقوله في آل عمران: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران :١٢٦]، وفى الأنفال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة :٢٢٠] .

وقوله في حم السجدة: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت :٣٦] ، وفى الأعراف: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف :٢٠٠] ، لأنها في «حم» مؤكدة بالتكرار بقوله: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ [فصلت :٣٥] فبالغ بالتعريف وليس هذا في سورة الأعراف فجاء على الأصل المخبر عنه معرفة والخبر نكرة.

الخامس: بالجمع والإفراد كقوله في سورة البقرة ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة :٨٠] .

وفى آل عمران ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة :١٨٤] لأن الأصل في الجمع إذا كان واحده مذكرًا أن يقتصر في الوصف على التأنيث نحو ﴿سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِىُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية :١٣-١٦] فجاء في البقرة على الأصل وفى آل عمران على الفرع.

السادس: إبدال حرف بحرف غيره كقوله تعالى في البقرة ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا﴾ [البقرة :٣٥] بالواو وفى الأعراف: ﴿فَكُلَا﴾ بالفاء وحكمته أن ﴿ٱسْكُنْ﴾ في البقرة من السكون الذي هو الإقامة فلم يصلح إلا بالواو، ولو جاءت الفاء لوجب تأخير الأكل إلى الفراغ من الإقامة والذي في الأعراف من المسكن وهو اتخاذ الموضع سكنًا فكانت الفاء أولى لأن اتخاذ المسكن لا يستدعى زمنًا متجددًا، وزاد في البقرة: ﴿رَغَدًا﴾ لقوله: ﴿وَقُلْنَا﴾، بخلاف سورة الأعراف فإن فيها: ﴿قَالَ﴾، وذهب قوم إلى أن ما في الأعراف خطاب لهما قبل الدخول وما في البقرة بعد الدخول.

ومنه قوله تعالى في البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟﴾ [البقرة :٥٨] بالفاء وفى الأعراف بالواو.

في البقرة: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة :١٢٠] ، ثم قال بعد ذلك: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ﴾ [البقرة :١٤٥] .

في البقرة: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة :٨٦] ، وفى غيرها: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة :١٦٢] .

في البقرة: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة :١٣٦] ، وفى آل عمران: ﴿عَلَيْنَا﴾ .

في الأنعام: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟﴾ [الأنعام :١١] ، وفى غيرها: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ [النمل :٦٩] .

في الأعراف: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ [الأعراف:٨٢] بالواو وفى غيرها بالفاء[(١)].

في الأعراف: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ ، وفى الباقي ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ .

في سورة الرعد: ﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد:٢] ، وفى [سورة لقمان][(٢)]: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة:٢٨٢] ، لا ثاني له.

في الكهف: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف:٥٧] ، وفى السجدة: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة:٢٢] .

في طه: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [طه:١٢٨] ، [ق/١٧] بالفاء وفى السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [السجدة:٢٦] .

في القصص: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [القصص:٦٠] ، وفى الشورى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم﴾ بالفاء.

في الطور: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الصافات:٢٧] ، و ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور:٤٨] بالواو فيهما وفى الصافات: [﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الصافات:٥٠] ، وفى القلم: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم:٤٨] بالفاء فيهما][(٣)] كما أن ﴿وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾، و ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو فيهما في إبراهيم.

في الأعراف: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف:٥٧] [وفي فاطر: ﴿إِلَىٰ بَلَدٍ﴾ [النحل:٧]][(٤)].

السابع: إبدال كلمة بأخرى:

في البقرة: ﴿مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة:١٧٠] ، وفي لقمان: ﴿وَجَدْنَا﴾ .

في البقرة: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ ، وفي الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ .

في البقرة: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، وفي الأعراف: [﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف:٢٠]][(٥)].

في آل عمران: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ﴾ [آل عمران:٤٧] ، وفي مريم: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ [مريم:٢٠] ؛ لأنه تقدم ذكره في: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم:١٩] .

في النساء: ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [النساء:١٤٩] ، وفى الأحزاب: ﴿شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [الأحزاب:٥٤] .

---

(١) سورة النمل الآية (٥٦)، وسورة العنكبوت الآية (٢٤) و(٢٩).
(٢) زيادة من م.
(٣) زادها (ف).
(٤) زادها (ف).
(٥) سقط من م.

في الأنعام: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الأنعام :٩٥] ، والثاني : ﴿يُخْرِجُ﴾ بالفعل.

في الكهف: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٦] ، وفى حم ﴿وَلَئِن رُّجِعْتُ﴾ .

في طه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ ، وفى النمل: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا﴾ .

في طـه: ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه :٥٣] ، وفى الزخرف: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [الزخرف :١٠] .

في الأنبياء: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ [الأنبياء :٢] ، وفى الشعراء: ﴿مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم :٤٥] .

في النمل: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل :٨٧] ، وفى الزمر: ﴿فَصَعِقَ﴾ .

في الأحزاب في أولها: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء :٩٤] ، وفيها: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأحزاب :٩] بعد ﴿وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب :٩] .

﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بعد ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأحزاب :٨] ، و ﴿عَذَابًا مُّهِينًا﴾ بعد ﴿يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب :٥٧] .

﴿أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [بعد ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب :٤٤] ، و ﴿رِزْقًا كَرِيمًا﴾ بعد: ﴿نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب :٣١]](١) .

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب :٣٨] موضعان في الأحزاب، [وفى سورة غافر : ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ﴾ [غافر :٨٥]](٢) .

فى البقرة: ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة :٩٧] ، وفى النحل ﴿لِلْمُسْلِمِينَ﴾ في موضعين.

في المائدة: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم﴾ [المائدة :٦٠] ، وبالنون في الكهف.

الثامن: الإدغام وتركه:

في النساء والأنفال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء :١١٥] ، وفى الحشر بالإدغام.

في الأنعام ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [الأنعام :٤٢] ، وفى الأعراف: ﴿يَضَّرَّعُونَ﴾ [بالإدغام](٣) .

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

الفصل الثاني
ما جاء على حرفين

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩] في القرآن، اثنان في البقرة.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يونس: ٦٠] اثنان في يونس والنمل.

﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥] في البقرة وفي آل عمران [﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٥٥]][1]؛ وأما ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فواحدة في البقرة. وكذلك فيها: ﴿غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾، وليس غيره.

﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ حرفان في الزخرف وفي الذاريات.

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤] اثنان في قصة نوح، في هود والمؤمنون في السورتين بالفاء.

و ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦] اثنان في هود والزخرف.

﴿مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ٦٢] اثنان في العنكبوت وسبأ وأما الذي في القصص، فهو ﴿مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَوْلَآ أَن﴾ [القصص: ٨٢]، وباقي القرآن ﴿وَيَقْدِرُ﴾ فقط.

﴿فَلَمَّآ أَن﴾، حرفان في يوسف ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦]، وفي القصص ﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ﴾ [القصص: ١٩].

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [الأنعام: ٢١] بالواو حرفان في الأنعام وفي يونس ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ بالفاء.

﴿أَعْرَضَ﴾ حرفان في الكهف وفي السجدة إلا أن الأول ﴿فَأَعْرَضَ﴾، والثاني ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ﴾.

﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ من غير تكرار الطاعة حرفان وهما في آل عمران: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ [آل عمران: ٣٢]، و ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢].

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ٨٦] بغير تاء التأنيث حرفان وهما في آل عمران.

﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ﴾ [آل عمران: ٩٢] حرفان في آل عمران وفي الأنفال.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ﴾ بالفاء، حرفان في آل عمران وفي الأنعام.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ﴾ [الأنعام: ٤٠] حرفان، وهما في الأنعام.

---

(١) سقط من م.

﴿لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المائدة: ١٠٨] حرفان في التوبة وفى المنافقين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠] بزيادة اللام حرفان في الحج [﴿فَأَصۡبَحُواْ فِى دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ﴾ [هود: ٦٧] حرفان][١] في هود في قصة صالح وشعيب. قال بعض المشايخ: ما كان فيه «**الصيحة**» فهو ﴿دِيَٰرِهِمۡ﴾ على الجمع وما كان فيه الرجفة فهو دارهم بالتوحيد.

﴿وَمَا كَانَ [لَهُم][٢] مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [هود: ٢٠] بتكرير «من» حرفان هما في هود.

﴿أَلَيۡسَ فِى جَهَنَّمَ مَثۡوًى لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨] حرفان في العنكبوت والزمر.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الحجر: ٧٧] بلفظ التوحيد حرفان في الحجر والعنكبوت.

﴿تَبِعَ﴾ بإسقاط الألف حرفان في البقرة وآل عمران.

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ [الفرقان: ٥٩] حرفان في الفرقان، وفى الٓمٓ السجدة.

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ حرفان في لقمان وحم عسق.

«**اللهو**» قبل «**اللعب**» حرفان في الأعراف والعنكبوت.

﴿أَوَلَمۡ يَهۡدِ﴾ بالواو حرفان في الأعراف والٓمٓ السجدة.

﴿ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [النحل: ٢٧] حرفان في النحل والعنكبوت.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ﴾ [آل عمران: ٨٩] بزيادة ﴿مِن﴾ حرفان في آل عمران والنور.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠] بغير «منْ» حرفان في البقرة والنساء.

﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٠] حرفان، في آل عمران وفى الحديد.

﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الزمر: ٦٣] في الزمر وحم عسق.

﴿هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٤٧] إخبارًا عن الجماعة الغيب حرفان في الأعراف وسبأ.

﴿أَمۡوَٰتٌۢ﴾ بالرفع في البقرة ﴿أَمۡوَٰتٌۢ بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾، وفى النحل ﴿أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٍ﴾ [النحل: ٢١].

الفصل الثالث ما جاء على ثلاثة أحرف

﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ ثلاثة في القرآن في الروم وفاطر والمؤمن.

﴿فَنَجَّيۡنَٰهُ﴾ بالفاء في يونس والأنبياء والشعراء.

---

(١) زادها (ف).

(٢) سقط من المطبوع.

﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ ثلاثة في الأعراف والنمل والحاقة.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ اثنان في الأعراف والثالث في الأنفال.

﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ بتائين متكررتين ثلاثة في الأنعام والٓمٓ السجدة والمؤمن.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ في البقرة وآل عمران وإبراهيم.

﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ في النساء والتوبة والصف.

﴿وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ بزيادة الباء في أول البقرة وفى النساء والتوبة ولكن هو فيهما بالنفي.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ﴾ في البقرة وفى المائدة وفى الصف.

﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ في البقرة اثنان والثالث في التين والزيتون إلا أنه بإسقاط الهاء والميم.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في هود والرعد والمؤمن.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ في البقرة ويوسف والمؤمن.

﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ في هود ويوسف والسجدة.

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ بزيادة «من» في الأنعام وص والٓمٓ السجدة لكن بلفظ ﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾.

﴿أَجْمَعُونَ﴾ بالواو في الحجر والشعراء وص.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في المائدة والنور والحشر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ في آل عمران والمائدة ولقمان.

﴿وَلَوْ شِئْنَا﴾ في الأعراف والفرقان والٓمٓ السجدة.

﴿مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ بزيادة «من» في إبراهيم والأحقاف ونوح.

﴿مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ في النور اثنان والثالث في الطلاق.

﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ﴾ في الرعد اثنان والثالث في يونس.

﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ في الرعد والنحل وفاطر.

﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٠] في الروم والتوبة والعنكبوت لكن بالواو ﴿لَعَلَّ﴾ في الحج وسبأ ونون.

﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ في سبأ اثنان وفى آخر فاطر.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ بواو في البقرة والحجر وص.

﴿وَنَزَّلْنَا﴾ ثلاثة أحرف في طه والنحل وق، والباقي ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ .

﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ في المائدة ويونس والتغابن .

﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ بغير واو في النحل والنمل ويس .

﴿أَمْوَاتًا﴾ بالنصب في البقرة : ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ ، وآل عمران ، ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ ، وفى المرسلات ﴿أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ .

﴿أَجَلًا﴾ بالنصب في الأنعام وبنى إسرائيل والمؤمن .

﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ [الرعد: ٥] بغير ذكر «العظام» في الرعد والنمل وق .

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ﴾ [الرعد :٣٨] في الرعد والروم والمؤمن .

الفصل الرابع

ما جاء على أربعة حروف

﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ بتكرير ﴿مَن﴾ في يونس والحج والنمل والزمر .

﴿مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في المائدة اثنان في ص وآخر الزخرف .

﴿أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ﴾ بإسقاط «من» في بنى إسرائيل والأنبياء، والفرقان وسبأ .

﴿أَهَٰؤُلَاءِ﴾ بألف قبل الهاء، في المائدة والأنعام والأعراف، وسبأ .

﴿مِن تَحْتِهِمُ﴾ في الأنعام، والأعراف ويونس والكهف؛ وأما ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾ فموضع واحد في براءة .

﴿أَوْ أَن﴾ بهمزة قبل الواو في هود: ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ﴾ [هود :٨٧] ، وفى بنى إسرائيل ﴿أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء :٥٤] ، وفى طه ﴿أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه :٤٥] ، وفى المؤمن: ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ [غافر :٢٦] .

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء :١١] في النساء اثنان وفى الأحزاب، والإنسان .

﴿ءَابَاؤُهُمْ﴾ بالرفع في البقرة ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ .

وفى المائدة: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [المائدة :١٠٤] . وفى هود: ﴿إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُهُم﴾ [هود :١٠٩] ، وفى يس: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَاؤُهُمْ﴾ [يس :٦] .

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [الأعراف :١٥٨] في الأعراف وفى يونس اثنان منها وفى الحج .

﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ في الأنعام ثلاثة والرابع في الأعراف .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] في المائدة والأنعام والقصص والأحقاف.

﴿مُبَارَكًا﴾ بالنصب في آل عمران ومريم والمؤمنين، وق.

﴿مُبَارَكٌ﴾ بالرفع، في الأنعام اثنان وفي الأنبياء وص.

﴿مَا كَسَبَتۡ﴾ بحذف الباء من أوله في البقرة، وآل عمران اثنان، وفى إبراهيم.

﴿مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ﴾ بإثبات الهمزة قبل الواو في آل عمران والنساء، والنحل وغافر.

﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ﴾ بغير واو في الأنعام، والأعراف، والنمل ويس.

﴿وَلَبِئۡسَ﴾ في البقرة اثنان ﴿وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ﴾، و ﴿وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾. وفى الحج: ﴿وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾، وفى النور: ﴿وَلَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾. وأما ﴿فَلَبِئۡسَ﴾ بالفاء، فموضع واحد في النحل ﴿فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩].

﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ بالرفع في النساء، والتوبة، وهود، والكهف.

﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ﴾ في يوسف، وفى الحج وفى المؤمن، وفى القتال.

﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، في الأنعام: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ﴾، وليس في القرآن «ثم» غيره، وفى النمل ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ﴾ [النمل: ٦٩]، وكذا في العنكبوت والروم.

﴿أَفَرَءَيۡتَ﴾ بالفاء بعد الهمزة في مريم والشعراء، والجاثية والنجم، اللعب قبل اللهو في الأنعام اثنان وفى القتال والحديد.

﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ بلفظ الجمع في البقرة، والرعد، والروم، والنحل.

[﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧]][1] [على لفظ الجمع][2] في يونس.

﴿لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥] بالتوحيد في النحل كذلك وبالجمع في الروم والٓمٓ السجدة.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [مريم: ٧٣] في مريم والعنكبوت ويس والأحقاف.

﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ﴾ في هود والنحل اثنان وفى الزخرف.

﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في البقرة وبنى إسرائيل والكهف وطه.

والأنبياء والنبيين بغير حق في آل عمران: ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾ [آل عمران: ٢١].

---

(١) سقط من م.

(٢) كذا في م.

وفيها: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ١١٢] . وفيها أيضًا: ﴿وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ١٨١] ، وفى النساء فأما الذي في البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] فليس له نظير.

الفصل الخامس
ما جاء على خمسة [حروف](١)

﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ في الأنعام ثلاثة، والرابع في الحجر والخامس في النمل.

﴿مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ في [الأنفال اثنان، وفى الحج والنور، وسبأ](٢) .

الأرض قبل السماء في آل عمران، ويونس وإبراهيم وطه والعنكبوت.

﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [بلفظ الجمع في الرعد والروم والزمر والجاثية وبلفظ التوحيد في النحل](٣) .

﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ﴾ بتكرير الطاعة في النساء والمائدة والنور والقتال والتغابن.

﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١] منها حرفان بالواو في التوبة ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ ، وكذلك في المؤمن والباقي بلا واو في يونس والدخان والحديد.

الفصل السادس
ما جاء على ستة [حروف](٤)

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ في الأنعام، والنحل، والنمل والعنكبوت والروم والزمر.

﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣] منها بواو واحد في النساء ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣] ، وفى المائدة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩] ، ومثله في التوبة (موضعان)، والصف والتغابن.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ بالفاء في الأنعام (موضعان)، والأعراف، ويونس، والكهف، والزمر.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ بالواو (ثلاثة) في البقرة وبنى إسرائيل، والكهف، وطه.

(١) سقط من م.
(٢) في م: آل عمران والأحقاف والأنعام. والمثبت هو الصواب.
(٣) سقط من م. (٤) سقط من م.

﴿فَبِئْسَ﴾ بالفاء: في ص (اثنان)، وفى الزمر وفى غافر، والزخرف، والمجادلة.

﴿نَزَّلْنَا﴾ بغير واو في البقرة والنساء والأنعام (موضعان)، والحجر، والإنسان. ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران :٦٤] في آل عمران ثلاثة وفى المائدة ثلاثة.

الفصل السابع
ما جاء على سبعة [حروف][1]

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ في البقرة وإبراهيم والقصص، (ثلاثة مواضع)، [والزمر][2] والدخان.

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ في مريم والشعراء، والصافات، وص (موضعان) [والزخرف][3] والدخان.

«المرأة» مكتوبة بالتاء في سبعة مواضع: في آل عمران وفى يوسف، (موضعان)، ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾، وفى القصص ﴿ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾، وفى التحريم (ثلاثة مواضع).

الفصل الثامن
ما جاء على ثمانية [حروف][4]

النفع قبل الضر: في الأنعام والأعراف ويونس، والرعد، والأنبياء، والفرقان والشعراء، وسبأ.

﴿يَتَذَكَّرُ﴾ بتاء في الرعد، وطه، والملائكة وص [والزمر][5]، والمؤمن، [والنازعات][6] والفجر.

الفصل التاسع
ما جاء على تسعة [حروف][7]

﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بغير تكرار «من» في آل عمران، والرعد، وفى بنى إسرائيل ومريم والأنبياء، والنور والنمل والروم والرحمن.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بالهاء والميم في الأنعام، والأعراف، والأنفال ويونس

---

(١) سقط من م.

(٢) في م: المؤمن. والمثبت هو الصواب.

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٥) سقط من م.

(٦) في م: الطامة.

(٧) سقط من م.

والقصص موضعان، [والزمر][١]. والذي في الدخان والطور.

﴿يَكُ﴾ بالياء من غير نون بعد الكاف في الأنفال، والتوبة، والنحل ومريم، والمؤمن (موضعان) وفى المدثر (موضعان) بالنون في أوله وفى القيامة ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً﴾ [القيامة: ٣٧].

الفصل العاشر
[ما جاء على عشرة أحرف][٢]

﴿وَلَمَّا﴾ بالواو في هود، ويوسف، وفى غيرهما بالفاء في هود أربعة أحرف وفى يوسف ستة.

﴿أَن لَّآ﴾ تكتب في المصحف بالنون منفصلة عشرة: في الأعراف موضعان والتوبة وفى هود موضعان، والحج [ويس][٣] والدخان والممتحنة، والقلم.

الفصل الحادي عشر
[ما جاء على أحد عشر حرفًا][٤]

﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾: في التوبة، والرعد، والنحل، والكهف، ومريم، وطه، والملائكة، وص، والمؤمن، والصف، ولم يكن.

﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: في البقرة، [والنساء][٥]، والأنعام، ويونس، والنحل والنور والعنكبوت، ولقمان، [والحديد][٦] والحشر والتغابن.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ في النساء، ثلاثة مواضع، والمائدة والتوبة (موضعان) والأحزاب والتغابن، والطلاق، [والجن][٧] والبرية.

﴿وَتِلْكَ﴾ بالواو في البقرة، وآل عمران والأنعام، [وهود][٨]، والكهف، والشعراء، والعنكبوت والزخرف والمجادلة، والحشر، والطلاق.

﴿نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾كتبت بالتاء [في المصحف][٩] في أحد عشر موضعًا: في البقرة، ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، وفى آل عمران، والمائدة وإبراهيم (موضعان)، والنحل (ثلاثة مواضع)، ولقمان، وفاطر، والطور.

---

(١) سقط من م.
(٢) في م: في العشرة.
(٣) في م: يونس.
(٤) في م: أحد عشر.
(٥) سقط من م.
(٦) سقط من م.
(٧) سقط من م.
(٨) سقط من م.
(٩) زيادة من م.

﴿فِي مَا﴾ كتبت منفصلة في أحد عشر موضعًا:

في البقرة: ﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖۗ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

وفي المائدة: ﴿لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٨].

وفي الأنعام: ﴿فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وفيها أيضًا: ﴿لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ﴾[الأنعام: ١٦٥].

وفي الأنبياء: ﴿وَهُمۡ فِي مَا ٱشۡتَهَتۡ أَنفُسُهُمۡ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٢].

[وفي النور: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِي مَآ أَفَضۡتُمۡ﴾ [النور: ١٤]](١).

وفي الشعراء: ﴿أَتُتۡرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ﴾[الشعراء: ١٤٦].

وفي الروم: ﴿شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [الروم: ٢٨].

وفي الزمر: ﴿يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ﴾ [الزمر: ٣].

وفيها أيضًا: ﴿أَنتَ تَحۡكُمُ بَيۡنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ﴾ [الزمر: ٤٦].

وفي الواقعة: ﴿وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١].

الفصل الثاني عشر
ما جاء على خمسة عشر وجهًا

﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾؛ ليس فيها «خالدين» في البقرة (موضعان)، وآل عمران، والمائدة، والرعد والنحل والحج (موضعان) والفرقان، والزمر، والقتال والفتح والصف والتحريم، والبروج.

﴿ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بالتوحيد في البقرة والأعراف، ويونس والأنبياء (موضعان) [وفي الحج، والنمل، (موضعان)](٢) والروم وسبأ، والملائكة وص، والدخان والذاريات والحديد.

الفصل الثالث عشر
ما جاء على ثمانية عشر [وجهًا](٣)

﴿أَكُ﴾، ﴿نَكُ﴾، و﴿يَكُ﴾، و﴿تَكُ﴾ بحروف المضارعة في أولها، وبغير نون في آخرها.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

في النساء: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً﴾ [النساء: ٤٠].

والأنفال: ﴿لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا﴾ [الأنفال: ٥٣].

وفي التوبة: ﴿فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [التوبة: ٧٤].

وفي هود موضعان: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ﴾ [هود: ١٠٩]، [﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ﴾ [هود: ١٧]][(١)].

وفي النحل موضعان: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ [النحل: ١٢٧].

وفي مريم: ثلاثة مواضع، [وفي لقمان، وغافر، أربع مواضع][(٢)]، وفي المدثر، موضعان، وفي القيامة.

الفصل الرابع عشر
فيما جاء على عشرين وجهًا

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ [البقرة: ٢٤٨] على التوحيد في البقرة، وآل عمران، وهود [والحجر][(٣)]، وفي النحل خمسة أحرف بالتوحيد وفي الشعراء [ثمانية][(٤)] في النمل والعنكبوت، وسبأ.

الفصل الخامس عشر
ما جاء على ثلاثة وعشرين حرفًا

وذلك ﴿نَزَّلَ﴾، و«[نزل][(٥)]».

في البقرة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ١٧٦].

وفي آل عمران: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ٣].

وفي النساء موضعان: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦] ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٤٠].

وفي الأنعام: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الأنعام: ٣٧].

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

(٣) في م: الحجرات. والمثبت هو الصواب.

(٤) سقط من م. (٥) في المطبوع: أنزل. والمثبت هو الصواب.

وفي الأعراف موضعان: ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾ [الأعراف :٧١] ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ﴾[الأعراف: ١٩٦] .

وفي [الحجر](١): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ﴾ [الحجر: ٦] .

وفي النحل: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل :٤٤] .

وفي بني إسرائيل: ﴿وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ .

وفي الفرقان ثلاثة مواضع: أولها: [﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [الفرقان :١]](٢)، ﴿وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان :٢٥] ، ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [الفرقان :٣٢] .

وفي الشعراء: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ [الشعراء :١٩٣] .

وفي العنكبوت: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا﴾ [العنكبوت: ٦٣]، وليس في القرآن: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا﴾ [العنكبوت :٦٣] بزيادة «من» غيره.

وفي الصافات: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمۡ﴾ [الصافات :١٧٧] .

وفي الزمر: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر :٢٣] .

وفي الزخرف موضعان: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [الزخرف:٣١] ، ﴿وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ﴾ [الزخرف :١١] .

وفى القتال موضعان: ﴿وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ﴾ [محمد :٢] . ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمۡ﴾ [محمد :٢٦] .

وفى الحديد: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦] .

وفى تبارك: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾ [الملك :٩] .

---

(١) في م: الحجرات. والمثبت هو الصواب.

(٢) سقط من م.

النوع السادس

علم المبهمات

وقد صنف فيه أبو القاسم السهيلي (١) كتابه المسمى بالتعريف والإعلام و[تلاه] (٢) تلميذه ابن عساكر في كتابه المسمى [ق/ ١٩] بالتكميل والإتمام (٣).

وهو المبهمات المصنفة في علوم الحديث، وكان [في] (٤) السلف من يعنى به، قال عكرمة: طلبت الذي خرج [من] (٥) بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم أدركه الموت أربع عشرة سنة.

إلا أنه لا يبحث فيما أخبر الله باستئثاره بعلمه، كقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال:٦٠]، والعجب ممن تجرأ وقال: قيل: إنهم قريظة، وقيل: من الجن (٦).

وله أسباب:

الأول: أن يكون [أبهم في موضع، استغناء] (٧) ببيانه في آخر في سياق الآية كقوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] بينه بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار:١٧] الآية.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧]، وبينه بقوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النساء:٦٩].

وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]؛ والمراد آدم والسياق بينه.

---

(١) كتاب «التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام» طبع قديمًا.

(٢) سقط من م.

(٣) ذكر السيوطي أن ابن جماعة أيضًا له فيه مصنف، وللسيوطي «مفحمات الأقران» مطبوع عدة طبعات ومتداول.

(٤) في م: من.

(٥) في المطبوع: في.

(٦) قال السيوطي: «قلت: ليس في الآية ما يدل على أن جنسهم لا يُعلم، وإنما المنفي علم أعيانهم، ولا ينافيه علم بكونهم من قريظة، أو من الجن، وهو نظير قوله في المنافقين: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ فإن المنفي علم أعيانهم، ثم القول في أولئك بأنهم بنو قريظة، أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد، والقول بأنهم من الجن. أخرجه ابن أبي حاتم من حديث عبد الله بن عريب عن أبيه مرفوعًا، عن النبيﷺ، فلا جرأة» اهـ. الإتقان: (٤/ ٣٧١).

(٧) في م: أن يكون المبهم في موضع استغنى ببيانه في آخر.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة :١١٩] ، والمراد بهم المهاجرون لقوله في الحشر: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر :٨] ، وقد احتج بها الصديق على الأنصار يوم السقيفة فقال: نحن الصادقون وقد أمركم الله أن تكونوا معنا، أي: تبعًا لنا وإنما استحقها دونهم لأنه الصديق الأكبر.

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون :٥٠] يعني مريم وعيسى وقال: ﴿ءَايَةً﴾، ولم يقل آيتين وهما آيتان لأنها قضية واحدة، وهي ولادتها له من غير ذكر.

والثاني: أن يتعين لاشتهاره كقوله: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ولم يقل: حواء لأنه ليس غيرها.

وكقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة:٢٥٨] ، والمراد النمروذ لأنه المرسل إليه.

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾ [يوسف :٢١] ، والمراد العزيز.

وقوله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧]، والمراد قابيل وهابيل.

وقوله: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام :٢٥] .

قالوا: وحيثما جاء في القرآن ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ فقائلها النضر بن الحارث بن كلدة وإنما كان يقولها، لأنه دخل بلاد فارس وتعلم الأخبار ثم جاء، وكان يقول: أنا أحدثكم أحسن مما يحدثكم محمد، وإنما يحدثكم أساطير الأولين، وفيه نزل ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام :٩٣] ، وقتله النبي ﷺ صبرًا يوم بدر.

وقوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [التوبة :١٠٨] ، فإنه ترجح كونه مسجد قباء بقوله ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة :١٠٨] [لأنه أسس قبل مسجد المدينة، وحدس هذا بأن اليوم قد يراد به المدة والوقت وكلاهما أسس على هذا من أول يوم](١) ، أي: من أول عام من الهجرة، وجاء في حديث تفسيره بمسجد المدينة(٢) ، وجمع بينهما بأن كليهما مراد الآية.

الثالث: قصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه، ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه عن قوم شيء، خطب فقال: «**ما بال رجال قالوا كذا**»(٣) وهو غالب ما في القرآن كقوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾[البقرة: ١٠٠] قيل: هو مالك بن الصيف.

---

(١) سقط من م.
(٢) أخرجه مسلم (١٣٩٨) من حديث عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه مرفوعًا.
(٣) روت عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: «ما بال أناس يشترطون شروطًا ليس في كتاب الله . . .» أخره البخاري (٢٠٤٧)، ومسلم (١٥٠٤).

وقوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ﴾ [البقرة: ١٠٨]، والمراد: هو رافع بن حريملة ووهب بن زيد.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢٠٤].

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [آل عمران: ٢٣].

[وقوله][١]: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [آل عمران: ٧٢].

الرابع: ألا يكون في تعيينه كثير فائدة كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩][٢] والمراد بها بيت المقدس.

﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، والمراد أيله، وقيل: طبرية.

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ﴾ [يونس: ٩٨]، والمراد نينوى.

﴿أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ [الكهف: ٧٧] قيل: برقة.

فإن قيل: ما الفائدة في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤]. قيل: آزر اسم صنم وفي الكلام حذف أي: دع آزر، وقيل: [بل][٣] كلمة زجر وقيل بل [هو][٤] اسم أبيه وعلى هذا فالفائدة أن الأب يطلق على الجد، فقال: [«آزر»][٥] لرفع المجاز.

الخامس: التنبيه على التعميم وهو غير خاص بخلاف ما لو عينَّ: كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠] قال عكرمة: أقمت [أربع عشرة سنة][٦] أسأل عنه حتى عرفته هو ضمرة بن العيص وكان من المستضعفين بمكة، وكان مريضًا، فلما نزلت آية الهجرة خرج منها فمات بالتنعيم.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤] قيل: نزلت في علي [رضي الله عنه][٧]، كان معه أربع دوانق فتصدق بواحد بالنهار، وآخر بالليل وآخر سرًّا وآخر علانية[٨].

---

(١) سقط من م.
(٢) قيل: عزير، وقيل: أرمياء، وقيل: حزقيل.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من م.
(٥) سقط من م.
(٦) في م: عشر سنين. والمثبت هو الصواب.
(٧) زيادة من م.
(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ١٠٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٤٣)، حديث (٢٨٨٣)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٩٧)، حديث (١١١٦٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٢/ ٣٥٨) من حديث ابن عباس وفيه عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف.

وقوله ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة :٤] قيل: نزلت في عدى بن حاتم كان له كلاب [خمسة](١)، قد سمَّاها [بأسماء](٢) أعلام.

السادس: تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم كقوله ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور :٢٢]، والمراد الصديق.

وكذلك ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر :٣٣] يعني: محمدًا ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ يعنى أبا بكر ودخل في الآية كل مصدق ولذلك قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر :٣٣].

السابع: تحقيره بالوصف الناقص كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ [النساء: ٥٦]، وقوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر :٣]، والمراد فيها العاصي بن وائل.

وقوله: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ [الحجرات :٦]، والمراد الوليد بن عقبة بن أبى معيط.

وأما قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] [فذكره هنالك](٣) للتنبيه على أن مآله للنار ذات اللهب.

تنبيهات

الأول: قد يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر، لنكتة فمنه قوله تعالى في [مخاطبة](٤) الكتابيين: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، ولم يذكروا في القرآن إلا بهذا دون «يا بنى يعقوب» وسره أن القوم لما خوطبوا بعبادة الله، وذكروا بدين أسلافهم موعظة لهم وتنبيهًا من غفلتهم سموا بالاسم الذي فيه تذكرة بالله فإن إسرائيل اسم مضاف إلى الله سبحانه في التأويل، ولهذا لما دعا النبي ﷺ قومًا إلى الإسلام يقال لهم: «بنو عبد الله» قال: «يا بنى عبد الله إن الله قد حسن اسم أبيكم»(٥) يحرضهم بذلك على [ما يقتضيه](٦) اسمه من العبودية، ولما ذكر موهبته لإبراهيم وتبشيره به قال: يعقوب وكان أولى من [إسرائيل](٧)، لأنها موهبة تعقب أخرى وبشرى عقب بها بشرى، فقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود :٧١] [وإن كان اسم يعقوب](٨) عبرانيًا؛ لكن لفظه موافق للعربي، من العقب والتعقيب فانظر مشاكلة الاسمين للمقامين فإنه من العجائب.

---

(١) زادها (ف) من «تفسير القرطبي».
(٢) زادها (ف) من «تفسير القرطبي».
(٣) سقط من م.
(٤) في م: خطاب.
(٥) أخرجه ابن حبان في «الثقات» (١/ ٨٩)، وابن إسحاق في «سيرته» كما في «السيرة» لابن هشام (٢/ ٢٧١).
(٦) في م: يقتضي.
(٧) في م: بني إسرائيل.
(٨) سقط من م.

وكذلك حيث ذكر الله نوحًا، سماه به واسمه عبد الغفار، للتنبيه على كثرة نوحه على نفسه في طاعة ربه.

ومنه قوله تعالى حاكيًا عن عيسى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف:٦]، ولم يقل: «محمد»؛ [لأنه لم يكن محمدًا][١] حتى كان أحمد، حمد ربه فنبأه وشرفه فلذلك تقدم على محمد فذكره عيسى به.

ومنه أن مدين هم أصحاب الأيكة، إلا أنه سبحانه حيث أخبر عن مدين قال: «أخاهم شعيبًا» وحيث أخبر عن الأيكة لم يقل «أخوهم» والحكمة فيه: أنه لما عرفهم بالنسب وهو أخوهم في ذلك النسب ذكره، ولما عرفهم بالأيكة التي أصابهم فيها العذاب لم يقل أخوهم وأخرجه عنهم.

ومنه ﴿وَذَا النُّونِ﴾ فأضافه إلى الحوت، والمراد، يونس وقال في سورة القلم: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم:٤٨]، والإضافة «بذى» أشرف من الإضافة «بصاحب»، ولفظ «النون» أشرف من «الحوت» ولذلك وجد في حروف التهجى كقوله: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ﴾، وقد قيل: إنه قسم وليس في الآخر ما يشرفه بذلك.

ومنه قوله [تعالى]: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] فعدل عن الاسم إلى الكنية إما لاشتهاره بها أو لقبح الاسم فقد كان اسمه عبد العزى.

واعلم أنه لم يسم الله قبيلة من جميع قبائل العرب باسمها إلا قريشًا، سماهم بذلك في القرآن ليبقى على مر الدهور ذكرهم، فقال تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾][٢].

الثاني: أنه قد بالغ في الصفات للتنبيه على أنه يريد إنسانًا بعينه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم:١٠-١١] الآية قيل إنه الأخنس بن شريق.

وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة:١] قيل: إنه أمية بن خلف كان يهمز النبي ﷺ.

الثالث: قيل لم يذكر الله تعالى «امرأة» في القرآن وسماها باسمها إلا مريم [بنت][٣] عمران فإنه ذكر اسمها في نحو ثلاثين موضعًا][٤]، لحكمة ذكرها بعض الأشياخ قال: إن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم ولا يبتذلون أسماءهم يكنون عن الزوجة بالعرس والعيال والأهل ونحوه فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن، ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر والتصريح بها فلما قالت النصارى في مريم وفى ابنها ما قالت، صرح الله تعالى باسمها ولم

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) في م: ابنة.
(٤) ذكرت في أربع وثلاثين موضعًا.

يُكَنِّ عنها تأكيدًا لأمر العبودية التي هي صفة لها وإجراء للكلام على عادة العرب في ذكر أبنائها، ومع هذا فإن عيسى لا أب له واعتقاد هذا واجب فإذا تكرر ذكره منسوبًا إلى الأم استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفى الأب عنه، وتنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله.

الرابع: وأما الرجال فذكر منهم كثيرًا وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر:١١] أنه الوليد بن المغيرة، وقد سمى الله زيدًا في سورة الأحزاب، للتصريح بأنه ليس بابن النبي ﷺ وأضيف إلى ذلك السجل، قيل: إنه كان يكتب للنبي ﷺ وأنه المراد بقوله تعالى: ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء:١٠٤][١][ق/ ٢٠].

---

(١) هذا لا يصح.

النوع السابع

في أسرار الفواتح والسور(١)

اعلم أن سور القرآن العظيم مائة وأربع عشرة سورة، وفيها يلغز فيقال: أي شيء إذا عددته زاد على المائة وإذا عددت نصفه كان دون العشرين.

وقد افتتح سبحانه وتعالى كتابه العزيز بعشرة أنواع من الكلام، لا يخرج شيء من السور عنها.

[١ـ الاستفتاح بالثناء]

الأول: استفتاحه بالثناء عليه عز وجل والثناء قسمان: إثبات لصفات المدح ونفي وتنزيه من صفات النقص.

والإثبات نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [في خمس سور](٢)، [و ﴿تَبَارَكَ﴾ في سورتين](٣): الفرقان: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، [والملك](٤): ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

---

(١) قال الدكتور حنفي محمد شرف: «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، تكلم ابن أبي الأصبع عن فواتح سور القرآن المعجمة والمعربة، وبناه على ثلاثة أركان كل ركن منها يتضمن بابين:

الركن الأول: تكلم فيه عن حصر الفواتح وأقسامها وتعريف إعرابها وإعجامها.

الباب الأول: تكلم فيه عن الفواتح المعجمة وتعريفها، وأعدادها المنقسمة إليها.

الباب الثاني: تحدث فيه عن الفواتح المعربة، وأعدادها البسيطة والمركبة.

الركن الثاني: كشف فيه عن أسرار هذه الفواتح وإيضاح خصائصها.

الباب الأول: تكلم فيه عن أسرار الفواتح المعجمة وحكمها وتبيين جملها وقسمها.

الباب الثاني: كشف فيه عن أسرار الفواتح المعربة وأشكالها ومبانيها.

الركن الثالث: أبان فيه عن دلالة الفواتح على الصانع والمصنوعات الكليات والجزئيات، البسائط والمركبات، وما يتنخّل ذلك من المعجزات المعجِّزات للبلغاء في كل زمان ومكان.

الباب الأول: تكلم فيه على الاستدلال بها على الصانع والمصنوعات.

الباب الثاني: استنبط من هذه الفواتح والمعجزات المعجِّزات، «مقدمة تحقيق تحرير التحبير» (ص/ ٥٠-٥١).

(٢) زادها (ف).

(٣) زادها (ف).

(٤) زادها (ف).

والتنزيه نحو: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء:١]، ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾، كلاهما في [سبع][1] سور فهذه أربع عشرة، سورة استفتحت بالثناء على الله: نصفها لثبوت صفات الكمال ونصفها لسلب النقائص.

قلت: وهو سر عظيم من أسرار الألوهية. قال صاحب العجائب:

«سبح لله» هذه كلمة استأثر الله بها، فبدأ بالمصدر منها في بنى إسرائيل، لأنه الأصل ثم الماضي ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ في الحديد والحشر والصف، لأنه أسبق الزمانين ثم المستقبل في الجمعة والتغابن ثم بالأمر في سورة الأعلى استيعابًا لهذه الكلمة من جميع جهاتها، وهي أربع: المصدر والماضى والمستقبل، والأمر المخاطب فهذه أعجوبة وبرهان.

[٢ـ الاستفتاح بحروف التّهجّي]

الثاني: استفتاح السور بحروف التهجى نحو: الٓمٓ، الٓمٓصٓ، الٓمٓر، كهيعص، طه طس طسم حم حمعسق، ق ن وذلك في تسع وعشرين سورة.

قال الزمخشرى[2]: «وإذا تأملت الحروف التي افتتح الله بها السور، وجدتها نصف أسامى حروف المعجم أربعة عشر: الألف، واللام، والميم والصاد، والراء والكاف والهاء والياء والعين، والطاء والسين والخاء والقاف، والنون، في تسع وعشرين عدد حروف المعجم ثم تجدها مشتملة على أصناف أجناس الحروف المهموسة والمجهورة، والشديدة والمطبقة والمستعلية، والمنخفضة، وحروف القلقلة ثم إذا استقريت الكلام تجد هذه الحروف هي أكثر دورًا مما بقى ودليله: أن الألف واللام لما كانت أكثر تداورًا جاءت في معظم هذه الفواتح، فسبحان الذي دقت [في][3] كل شيء حكمته!». انتهى.

قيل: وبقى عليه من الأصناف الشديدة والمنفتحة وقد ذكر تعالى نصفها أما حروف الصفير فهي ثلاثة، ليس لها نصف فجاء منها السين والصاد ولم يبق إلا الزاى وكذلك الحروف اللينة ثلاثة ذكر منها اثنين: الألف، والياء، أما المكرر وهو الراء والهاوى وهو الألف، والمنحرف وهو اللام فذكرها ولم يأت خارجًا عن هذا النمط إلا ما بين الشديدة والرخوة فإنه ذكر فيه أكثر من النصف، وهذا التداخل موجود في كل قسم قبله ولولاه لما انقسمت هذه الأقسام كلها ووهم الزمخشرى في عدد حروف القلقلة، إنما ذكر نصفها فإنها خمسة ذكر منها حرفان القاف والطاء.

---

(١) في م: خمس. والمثبت هو الصواب.

(٢) الكشاف (١/ ٢٩-٣٠) بتصرف واختصار.

(٣) سقط من م.

وقال القاضي أبو بكر: إنما جاءت على نصف حروف المعجم كأنه قيل: من زعم أن القرآن ليس بآية فليأخذ الشطر الباقى، ويركب عليه لفظًا معارضة للقرآن وقد علم ذلك بعض أرباب الحقائق.

واعلم أن الأسماء [المتهجاة][(١)] في أول السور ثمانية وسبعون حرفًا، فالكاف والنون كل واحد في مكان واحد والعين والياء والهاء والقاف كل واحد في مكانين والصاد في ثلاثة والطاء في أربعة، والسين في خمسة، والراء في ستة والحاء في سبعة، والألف واللام في ثلاثة عشر والميم في سبعة عشر، وقد جمع بعضهم ذلك في بيتين وهما.

كن واحد عيهق اثنان ثلاثة صا ... دُ الطاء أربعة والسين خمس علا
والراء ست وسبع الحاء آل [ودج][(٢)] ... وميمها سبع عشر تم واكتملا

وهي في القرآن في تسعة وعشرين سورة، وجملتها من غير تكرار أربعة عشر حرفًا يجمعها قولك: «**نص حكيم قاطع له سر**» **وجمعها السهيلي في قوله «ألم يسطع نور حق كره»**.

وهذا الضابط في لفظه ثقل، وهو غير عذب في السمع ولا في اللفظ، ولو قال: «**لم يكرها نص حق سطح**» لكان أعذب.

ومنهم من ضبط بقوله: «طرق سمعك النصيحة»، و«**صن سرًا يقطعك حمله**» و«**على صراط حق يمسكه**». وقيل: «**من حرص على بطه كاسر**» وقيل: «**سر حصين قطع كلامه**».

ثم بنيتها ثلاثة حروف موحدة: ص ق ن وعشرة مثنى طه طس يس حم، واثنا عشر مثلثة الحروف الٓمٓ، الٓرٓ، طسم واثنان حروفها أربعة الٓمٓصٓ، الٓمٓر، واثنان حروفها خمسة كهيعص حمعسق.

وأكثر هذه السور التي ابتدئت بذكر الحروف ذكر منها: [ما هو][(٣)] ثلاثة أحرف، وما هو أربعة أحرف (سورتان) وما ابتدئ بخمسة أحرف (سورتان).

وأما ما بدئ بحرف واحد فاختلفوا فيه: فمنهم من لم يجعل ذلك حرفًا وإنما جعله اسما لشىء خاص. ومنهم: من جعله حرفًا وقال: أراد أن يتحقق الحروف مفردها ومنظومها.

فأما ما ابتدئ بثلاثة أحرف ففيه سر، وذلك أن الألف إذا بدئ بها أولاً كانت همزة وهي أول المخارج من أقصى الصدر، واللام من وسط مخارج الحروف وهي أشد الحروف اعتمادًا على اللسان، والميم آخر الحروف، ومخرجها من الفم وهذه الثلاثة هي أصل مخارج الحروف

---

(١) في م: المهجاه.
(٢) ودج: تعني ثلاثة عشر بحروف الجمل.
(٣) سقط من م.

أعنى الحلق واللسان، والشفتين، وترتبت في التنزيل من البداية إلى الوسط إلى النهاية.

فهذه الحروف تعتمد المخارج الثلاثة، التي يتفرع منها ستة عشر مخرجًا ليصير منها تسعة وعشرون حرفًا، عليها مدار كلام الخلق أجمعين، مع تضمنها سرًّا عجيبًا وهو أن الألف للبداية واللام للتوسط، والميم للنهاية فاشتملت هذه الأحرف الثلاثة على البداية والنهاية والواسطة بينهما.

وكل سورة استفتحت بهذه الأحرف [الثلاثة][(١)] فهي مشتملة على مبدأ الخلق، ونهايته وتوسطه مشتملة على خلق العالم وغايته وعلى التوسط بين البداية من الشرائع والأوامر، فتأمل ذلك في البقرة وآل عمران وتنزيل السجدة وسورة الروم.

وأيضًا: فلأن الألف واللام كثرت في الفواتح دون غيرها من الحروف لكثرتها في الكلام.

وأيضًا من أسرار علم الحروف أن الهمزة من الرئة، فهي أعمق الحروف واللام مخرجها من طرف اللسان ملصقة بصدر الغار الأعلى من الفم فصوتها يملأ ما وراءها من هواء الفم، والميم مطبقة، لأن مخرجها [من][(٢)] الشفتين إذا أطبقا، ويرمز بهن إلى باقي الحروف، كما رمز ﷺ بقوله: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله**»[(٣)] إلى الإتيان بالشهادتين وغيرهما مما هو من لوازمهما.

وتأمل اقتران الطاء بالسين والهاء في القرآن، فإن [الطاء][(٤)] جمعت من صفات الحروف خمس صفات لم يجمعها غيرها: وهي الجهرُ والشدة والاستعلاء والإطباق [والإصمات][(٥)] والسين مهموس رخو مستفل صفير منفتح، فلا يمكن أن يجمع إلى الطاء حرف يقابلها، كالسين والهاء؛ فذكر الحرفين اللذين جمعا صفات الحروف.

وتأمل السورة التي اجتمعت على الحروف المفردة: كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف؛ فمن ذلك: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق:١] فإن السورة مبنية على الكلمات القافية: من ذكر القرآن، ومن ذكر الخلق، وتكرار القول ومراجعته مرارًا، والقرب من ابن آدم، وتلقّي الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب، وذكر [الساق][(٦)]، والقرين، والإلقاء في جهنم، والتقدم بالوعد، وذكر المتقين، [وذكر القلب، والقرن][(٧)] والتنقيب في البلاد، وذكر القتل

(١) زيادة من م.
(٢) سقط من م.
(٣) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).
(٤) سقط من م.
(٥) سقط من م.
(٦) في المطبوع: السابق.
(٧) سقط من م.

مرتين، وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، وبُسُوق النخل، والرزق، وذكر القوم، وخوف الوعيد، وغير ذلك. وسرّ آخر وهو أن [كل معاني السورة][١] مناسب لما في [حرف][٢] القاف من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح.

وإذا أردت زيادة إيضاح فتأمل ما اشتملت عليه سورة «ص» من الخصومات المتعددة؛ فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ. وقولهم: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥]، إلى آخر كلامهم، ثم اختصام الخصمين عند داود ثم تخاصم أهل النار ثم اختصام الملأ الأعلى في العلم وهو الدرجات والكفارات، ثم تخاصم [ق/ ٢١] إبليس واعتراضه على ربه وأمره بالسجود ثم اختصامه ثانيًا في شأن بنيه وحلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم.

وكذلك سورة ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ فإن فواصلها كلها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية. وتأمل سورة الأعراف زاد فيها «ص» لأجل قوله: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢]، وشرح فيها قصص آدم، فمن بعده من الأنبياء ولهذا قال بعضهم: معنى ﴿الٓمٓصٓ﴾ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقيل: معناه المصور وقيل: أشار بالميم لمحمد وبالصاد للصديق، وفيه إشارة لمصاحبة الصاد الميم، وأنها تابعة لها كمصاحبة الصديق لمحمد ومتابعته له. وجعل السهيلي هذا من أسرار الفواتح، وزاد في الرعد «راء» لأجل قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الرعد: ٢]، ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما. واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن كقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١-٢]، وقد جاء بخلاف ذلك في العنكبوت والروم فيسأل عن حكمة ذلك.

[تنبيهات]

ثم لا بد من التنبيه على أحكام تختص بهذه الفواتح الشريفة:

الأول: أن البصريين لم يعدوا شيئًا منها آية وأما الكوفيون فمنها ما عدوه آية، ومنها ما لم يعدوه آية وهو علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور أما ﴿الٓمٓ﴾ فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها. وهي ست[٣]، وكذلك ﴿الٓمٓصٓ﴾ [آية و][٤] ﴿الٓمٓرٓ﴾ لم تعد آية، و ﴿الٓر﴾ ليست بآية، من سورها الخمس و ﴿طسٓمٓ﴾ آية في سورتيها و ﴿طه﴾، و ﴿يسٓ﴾

١) في م: معاني كل هذه السور.
٢) في م: حروف.
٣) سورة البقرة. «فنون الأفنان» (ص/ ٢٧٩)، سورة آل عمران. «فنون الأفنان» (ص/ ٢٨١)، سورة العنكبوت. «فنون الأفنان» (ص/ ٢٩٨)، سورة الروم. «فنون الأفنان» (ص/ ٢٩٩)، سورة لقمان. «فنون الأفنان» (ص/ ٢٩٩) سورة السجدة. «فنون الأفنان» (ص/ ٣٠٠) هذا في عَدّ الكوفي وحده.
٤) سقط من م.

آيتان، و ﴿طسٓ﴾ ليست بآية، و ﴿حمٓ﴾، آية في سورها كلها و ﴿حمٓ ۝ عٓسٓقٓ﴾ آيتان، و ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ آية واحدة و ﴿صٓ﴾، و ﴿قٓ﴾، و ﴿نٓ﴾، لم تعد واحدة منها آية، وإنما عد ما هو في حكم كلمة واحدة آية كما عد ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، وحده، و ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾، وحدها آيتين، على طريق التوقيف.

وقال الواحدي في (البسيط) في أول [سورة][1] يوسف لا يعد شيء منها [آية][2] إلا في ﴿طه﴾، وسره: أن جميعها لا يشاكل ما بعده من رءوس الآي فلهذا لم يعد آية بخلاف ﴿طه﴾ فإنها تشاكل ما بعدها.

الثاني: هذه الفواتح الشريفة على ضربين: أحدهما: ما لا يتأتى فيه إعراب نحو ﴿كٓهيعٓصٓ﴾، و ﴿الٓمٓر﴾، والثاني: ما يتأتى فيه، وهو إما أن يكون اسمًا مفردًا كص وق ون أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كـ «حم»، و«طس»، و«يس» فإنها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك «طسم» يتأتى فيها أن تفتح نونها فتصير (ميم) مضمومة إلى «ط س» فيجعلا اسمًا واحدًا، كدار انجرد، فالنوع الأول محكى ليس إلا وأما النوع الثاني فسائغ فيه الأمران: الإعراب والحكاية.

الثالث: أنه يوقف على جميعها وقف التمام إن حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده: وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور [وينعق][3] بها كما ينعق بالأصوات، أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١-٢]أي: هذه [السورة][4] «الٓمٓ» ثم ابتدأ فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾.

الرابع: أنها كتبت في المصاحف الشريفة على صورة الحروف أنفسها لا على صورة أساميها وعلل ذلك بأن الكلمة لما كانت مركبة من ذوات الحروف، واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب: اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها فحمل على ذلك للمشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح، وأيضًا فإن شهرة أمرها وإقامة ألسنة الأحمر[5] والأسود لها؛ وأن اللافظ بها غير متهجاة لا يجيء بطائل فيها، وأن

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) في م: ينطق.
(٤) سقط من م.
(٥) قال أبو عبد الله النمري: «العرب تدعو الأبيض أحمر، وتقول في أمثالها: «الحسن أحمر» وسميت عائشة عليها السلام «الحميراء» لبياضها، ومنه قوله ﷺ: «بعثت إلى الأسود والأحمر» أي: الأبيض، وفي الحديث: «غلبنا عليك الحمراء» أي: العجم، وقيل لهم ذلك لبياضهم» ا هـ. «نزهة الألباء» (ص/ ٥٤١).

بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده أمنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التي يبنى عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بنكير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف أشار إلى هذه الأحكام المذكورة صاحب الكشاف(١).

وقد اختلف الناس في الحروف المقطعة أوائل السور على قولين(٢):

أحدهما: أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله به، ولهذا قال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور، قال الشعبى: إنها من المتشابه نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها إلى الله عز وجل.

قال الإمام الرازي(٣): وقد أنكر المتكلمون هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يفهمه الخلق لأن الله تعالى أمر بتدبره والاستنباط منه وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه، ولأنه كما جاز التعبد بما لا يعقل معناه في الأفعال، فلم لا يجوز في الأقوال بأن يأمرنا الله تارة بأن نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه، ويكون القصد منه ظهور الانقياد والتسليم.

القول الثاني: أن المراد منها معلوم وذكروا فيه ما يزيد على عشرين وجهًا فمنها البعيد ومنها القريب.

أحدها: ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه سبحانه، فالألف من «الله» واللام من «لطيف» والميم من «مجيد» أو الألف من «آلائه»، واللام من «لطفه» والميم من «مجده» قال ابن فارس: وهذا وجه جيد وله في كلام العرب شاهد: «قلنا لها قفي فقالت: ق»

فعَبَّر عن قولها «وقفت» بق.

الثاني: أن الله أقسم بهذه الحروف بأن هذا الكتاب الذي يقرؤه محمد هو الكتاب المنزل لا شك فيه وذلك يدل على جلالة قدر هذه الحروف إذ كانت مادة البيان، [وما في](٤) كتب الله المنزلة باللغات المختلفة، وهي أصول كلام الأمم بها يتعارفون، وقد أقسم الله تعالى بـ ﴿الْفَجْرِ﴾ ﴿وَالطُّورِ﴾ فكذلك شأن هذه الحروف في القسم بها.

الثالث: أنها الدائرة من الحروف التسعة والعشرين، فليس منها حرف إلا وهو مفتاح

(١) الكشاف (١/ ٣٠-٣١).
(٢) انظر «ملاك التأويل» (١/ ١٧٣-١٧٧).
(٣) التفسير الكبير (٢/ ٤-٥).
(٤) في م: ومباني.

اسم من أسمائه عز وجل أو آلائه أو بلائه أو مدة أقوام أو آجالهم، فالألف سنة واللام ثلاثون سنة والميم أربعون روى عن الربيع بن أنس، قال ابن فارس: وهو قول حسن لطيف لأن الله تعالى أنزل على نبيه الفرقان، فلم يدع نظمًا عجيبًا ولا علمًا نافعًا إلا أودعه إياه، علم ذلك من علمه وجهله من جهله.

الرابع: ويروى عن ابن عباس[١] أيضًا في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ أنا الله أعلم، وفي ﴿الٓمٓصٓ﴾ أنا الله أفصل و ﴿الٓر﴾ أنا الله أرى ونحوه من دلالة الحرف الواحد على الاسم العام والصفة التامة.

الخامس: أنها أسماء للسور ف ﴿الٓمٓ﴾ اسم لهذه و ﴿حمٓ﴾ اسم لتلك، وذلك أن الأسماء وضعت للتمييز فهكذا هذه الحروف وضعت لتمييز هذه السور من غيرها ونقله الزمخشري عن الأكثرين[٢]، وأن سيبويه نص عليه في كتابه[٣]. وقال الإمام فخر الدين[٤]: هو قول أكثر المتكلمين فإن قيل: فقد وجدنا ﴿الٓمٓ﴾ افتتح بها عدة سور، فأين التمييز؟ قلنا: قد يقع الوفاق بين اسمين لشخصين ثم يميز بعد ذلك بصفة وقعت، كما يقال: زيد وزيد ثم يميزان، بأن يقال: زيد الفقيه، وزيد النحوي، فكذلك إذا قرأ القارئ ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١-٢] فقد ميزها عن ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ١-٢].

السادس: أن لكل كتاب سرًا، وسر القرآن فواتح السور قال ابن فارس: وأظن قائل ذلك أراد أنه من السر الذي لا يعلمه إلا الله، والراسخون في العلم واختاره جماعة، منهم أبو حاتم بن حبان.

قلت: وقد استخرج بعض أئمة المغرب من قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ [الروم: ١-٢] فتوح بيت المقدس واستنقاذه من العدو في سنة معينة وكان كما قال.

السابع: أن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه وقال بعضهم: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦] فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم سببًا لاستماعهم واستماعهم له سببًا لاستماع ما بعده، فترق القلوب وتلين الأفئدة.

الثامن: أن هذه الحروف ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من الحروف التي هي: أ ب، ت ث، فجاء بعضها مقطعًا وجاء تمامها مؤلفًا، ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعقلونها ويبنون كلامهم منها.

---

(١) انظر: «تفسير ابن جرير» (١/ ٢٠٧)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٣٢).
(٢) الكشاف (١/ ٢١).
(٣) الكتاب (٣/ ٢٥٦-٢٥٩).
(٤) التفسير الكبير (٢/ ٤-٥).

التاسع: واختاره ابن فارس وغيره: أن تجعل هذه التأويلات كلها تأويلاً واحدًا فيقال: إن الله جل وعلا افتتح السور بهذه الحروف إرادة منه للدلالة بكل حرف [ق/ ٢٢] منها على معان كثيرة لا على معنى واحد، فتكون هذه الحروف جامعة لأن تكون افتتاحا وأن يكون كل واحد منها مأخوذًا من اسم من أسماء الله تعالى وأن يكون الله عز وجل قد وضعها هذا [الوضع](١) فسمى بها وأن كل حرف منها في آجال قوم وأرزاق آخرين، وهي مع ذلك مأخوذة من صفات الله تعالى في إنعامه وإفضاله ومجده وأن الافتتاح بها سبب لأن يسمع القرآن من لم يكن سمع وأن فيها إعلامًا للعرب أن القرآن الدال على نبوة محمد ﷺ بهذه الحروف، وأن عجزهم عن الإتيان بمثله مع نزوله بالحروف المتعالمة بينهم دليل على كفرهم وعنادهم وجحودهم وأن كل عدد منها إذا وقع أول كل سورة فهو اسم لتلك السورة.

قال: وهذا القول الجامع للتأويلات كلها. والله أعلم بما أراد من ذلك.

العاشر: أنها كالمهيجة لمن سمعها من الفصحاء، والموقظة للهمم الراقدة من البلغاء لطلب التساجل والأخذ في التفاضل، وهي بمنزلة زجرة الرعد قبل الناظر في الأعلام لتعرف الأرض فضل الغمام، وتحفظ ما أفيض عليها من الإنعام [.....](٢)، وما هذا شأنه خليق بالنظر فيه والوقوف على معانيه بعد حفظ مبانيه.

الحادي عشر: التنبيه على أن تعداد هذه الحروف ممن لم يمارس الخط، ولم يعان الطريقة، على ما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

الثاني عشر: انحصارها في نصف أسماء حروف المعجم، لأنها أربعة عشر حرفًا على ما سبق تفصيله وهذا واضح على من عد حروف المعجم ثمانية وعشرين حرفًا: وقال لا مركبة من اللام والألف، والصحيح أنها تسعة وعشرون حرفًا والنطق بلا في الهجاء كالنطق في «لا رجل في الدار» وذلك لأن الواضع جعل كل حرف من حروف المعجم صدر اسمه إلا الألف فإنه لما لم يمكن أن يبتدأ به لكونه مطبوعًا على السكون، فلا يقبل الحركة أصلاً توصل إليه باللام لأنها شابهته في الاعتداد والانتصاب، ولذلك يكتب على صورة الألف إلا إذا اتصل بما بعده.

فإن قلت: فقد تقدم اسم الألف في أول حروف الهجاء قلت: ذلك اسم الهمزة لوجهين أحدهما: [أنها](٣) صدره، والثاني: أنها صدر ما تصدر من حروف المعجم لتكون صورته ثلاثًا، وإنما كانت صدره لأن صورتها كالمتكررة أربع مرات لأنها تلبس صورة العين وصورة الألف والواو والياء لما يعرض من الحركة والسكون، ولذلك أخروا ما بعد الطاء والظاء

---

(١) في م: الموضع.
(٢) قدر خمس كلمات في م غير مقروءة.
(٣) في المطبوع: أنه.

والعين لأن صورتها ليست متكررة وجوابه على هذا المذهب أن الحرف لا يمكن تنصيفه، فيتعين سقوط حرف لأنه الأليق بالإيجاز.

الثالث عشر: مجيئها في تسع وعشرين سورة بعدد الحروف، فإن قلت: هلا روعى صورتها كما روعى عددها؟ قلت: عرض لبعضها الثقل لفظًا فأهمل.

فصل

اعلم أنه لما كانت هذه الحروف ضرورية في النطق، واجبة في الهجاء لازمة التقدم في الخط والنطق إذ المفرد مقدم على المركب فقدمت هذه المفردات على مركباتها في القرآن فليس في المفرد ما في المركب بل في المركب ما في المفرد، وزيادة ولما كان نزول القرآن في أزمنة متطاولة تزيد على عشرين سنة وكان باقيًا إلى آخر الزمان لأنه ناسخ لما قبله ولا كتاب بعده، جعل الله تعالى حروفه كالعلائم مبينة أن هذه السورة هي من قبيل تلك التي أنزلت من عشر سنين مثلاً حتى كأنها تتمة لها وإن كان بينهما مدة.

وأما نزول ذلك في مدد وأزمنة، أو نزول سور خالية عن الحروف فبحسب تلك الوقائع وأما ترتيب وضعها في المصحف أعنى السور فله أسباب مذكورة في النوع الثالث عشر.

وأما زيادة بعض الحروف في بعض السور وتغيير بعضها، فليعلم أن المراد الإعلام بالحروف فقط وذلك أنه متى فرض الإنسان في بعضها شيئًا، مثل: ﴿الٓمٓ﴾ السجدة لزمه في مثلها مثله كألف لام ميم البقرة، فلما لم يجد دله ذلك الثاني على بطلان الأول وتحقق أن هذه الحروف هي علامات المكتوب والمنطوق وأما كونها اختصت بسورة البقرة، فيحتمل أن ذلك تنبيه على السور وأنها احتوت على جملة المنطوق به من جهة الدلالة ولهذا حصلت في تسعة وعشرين سورة بعدد جملة الحروف، ولو كان القصد الاحتواء على نصف الكتاب لجاءت في أربع عشرة سورة وهذا الاحتواء ليس من كل وجه، بل من وجه يرجع إلى النطق والفصاحة وتركيب ألفاظ اللغة العربية وما يقتضى أن يقع فيه التعجيز، ويحتمل لأن يكون لمعان أخر يجدها من يفتح الله عليه بالتأمل والنظر أو هبة من لدنه سبحانه.

ولا يمتنع أن يكون في بقية السور أيضًا كما في ذوات الحروف، بل هذه خصصت بعلامات لفضيلة وجب من أجلها أن تعلم عليها السور لينبه على فضلها، وهذا من باب الاحتمال والأولى أن الأحرف إنما جاءت في تسعة وعشرين سورة لتكون عدة السور دالة لنا على عدة الحروف، فتكون السور من جهة العدة مؤدية إلى الحروف من جهة العدة فيعلم أن الأربعة عشر عوض عن تسعة وعشرين.

[٣- الاستفتاح بالنداء]

النوع الثالث من أنواع استفتاح السور: النداء نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾؛ وذلك في عشر سور.

[٤- الاستفتاح بالجمل الخبرية]

الرابع: الجمل الخبرية نحو: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾، ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾. ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾. ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾. ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾. ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا﴾. ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾. ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾. ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾. ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾. ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾. ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾. ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾. ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾. ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾. ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ في موضعين. ﴿عَبَسَ﴾. ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ﴾. ﴿لَمْ يَكُنِ﴾. ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾. ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾. ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ﴾؛ فتلك ثلاث وعشرون سورة.

[٥- الاستفتاح بالقسم]

الخامس: القسم نحو: ﴿وَٱلصَّـٰٓفَّـٰتِ﴾. ﴿وَٱلذَّٰرِيَـٰتِ﴾. ﴿وَٱلطُّورِ﴾. ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾. ﴿وَٱلْمُرْسَلَـٰتِ﴾. ﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ﴾. ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾. ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾. ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾. ﴿وَٱلَّيْلِ﴾. ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾. ﴿وَٱلتِّينِ﴾. ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ﴾. ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾؛ فتلك خمس عشرة سورة.

[٦- الاستفتاح بالشرط]

السادس: الشرط نحو: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾. ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾. ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾. ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾. ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾. ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾. ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾؛ فذلك سبع سور.

[٧- الاستفتاح بالأمر]

السابع: الاستفتاح بالأمر في ست سور: ﴿قُلْ أُوحِىَ﴾. ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾. ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾. ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ في سورتين.

[٨- الاستفتاح بالاستفهام]

الثامن: لفظ الاستفهام في: ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾. ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾. ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾. ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾. ﴿أَلَمْ تَرَ﴾. ﴿أَرَءَيْتَ﴾، فتلك ست سور.

[٩- الاستفتاح بالدعاء]

التاسع: الدعاء في ثلاث سور: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾. ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾. ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾.

[١٠- الاستفتاح بالتعليل]

العاشر: التعليل في موضع واحد نحو: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾.

هكذا جمع الشيخ شهاب الدين أبو شامة المقدسي. قال: وما ذكرناه في قسم الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر، وكذا الثناء على الله سبحانه وتعالى كله خبر إلا ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فإنه يدخل أيضًا في قسم الأمر و ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾. يحتمل الأمر والخبر ونظم ذلك في بيتين فقال:

أثنى على نفسه سبحانه بثبُو ... تِ المدح والسلب لما استفتح السورا
والأمر شرط الندا التعليل والقسم الدعا ... حروف التهجى استفهم الخبرا

النوع الثامن

في خواتم السور

وهي مثل الفواتح في الحسن، لأنها آخر ما يقرع الأسماع، فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة، مع إيذان السامع بانتهاء الكلام حتى يرتفع معه تشوف النفس إلى ما يذكر بعد.

ومن أوضحه خاتمة سورة إبراهيم ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وخاتمة سورة الأحقاف ﴿بَلَٰغٌۚ فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ولأنها بين أدعية ووصايا وفرائض ومواعظ وتحميد وتهليل ووعد ووعيد، إلى غير ذلك، كتفصيل جملة المطلوب في خاتمة فاتحة الكتاب، إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصي المسببة لغضب الله والضلال، ففصل جملة ذلك بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧]، والمراد: المؤمنين، ولذلك أطلق الإنعام ولم يقيده ليتناول كل إنعام؛ [ق/ ٢٣] لأن من أنعم عليه بنعمة الإيمان، فقد أنعم عليه بكل نعمة لأن نعمة الإيمان مستتبعة لجميع النعم، ثم وصفهم بقوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] يعنى أنهم جمعوا بين النعم المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله [وبين](١) والضلال المسببين عن معاصيه وتعدى حدوده.

وكالدعاء الذي اشتملت عليه الآيتان من آخر سورة البقرة.

وكالوصايا التي ختمت بها سورة آل عمران، بالصبر على تكاليف الدين، والمصابرة لأعداء الله في الجهاد ومعاقبتهم والصبر على شدائد الحرب، والمرابطة في الغزو المحضوض عليها بقوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والتقوى الموعود عليها بالتوفيق في المضايق وسهولة الرزق في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢-٣]. وبالفلاح لأن: ﴿لَعَلَّ﴾ من الله واجبة.

وكالوصايا والفرائض التي ختمت بها سورة النساء، وحسن الختم [بها](٢) لأنها آخر ما نزل من الأحكام عام حجة الوداع. وكالتبجيل، والتعظيم الذي ختمت به المائدة: ﴿لِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ﴾ [المائدة: ١٢٠]، ولإرادة المبالغة في التعظيم، اختيرت «ما» على من لإفادة العموم، فيتناول الأجناس كلها.

---

(١) زيادة من م. (٢) سقط من م.

وكالوعد، والوعيد الذي ختمت به سورة الأنعام بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ، ولذلك أورد على وجه المبالغة في وصف العقاب بالسرعة، وتوكيد الرحمة بالكلام المفيد لتحقيق الوقوع.

وكالتحريض على العبادة بوصف حال الملائكة الذي ختمت به سورة الأعراف. والحض على الجهاد وصلة الأرحام الذي ختم [بها](١) الأنفال.

ووصف الرسول ومدحه والاعتداد على [الصلاة و](٢) الأمم به وتسليمه ووصيته والتهليل الذي ختمت به براءة.

وتسليته عليه الصلاة والسلام الذي ختم بها سورة يونس، ومثلها خاتمة هود ووصف القرآن ومدحه الذي ختم به سورة يوسف.

والرّد على من كذب الرسول الذي ختم به الرعد.

ومدح القرآن، وذكر فائدته، والعلة في أنه إله واحد الذي ختمت به إبراهيم، ووصيته الرسول التي ختم بها الحجر.

وتسلية الرسول بطمأنينته ووعد الله سبحانه الذي ختمت به النحل، والتحميد الذي ختمت به سبحان.

وتحضيض الرسول على [البلاغ](٣) ، والإقرار بالتنزيه والأمر بالتوحيد الذي ختمت به الكهف.

وقد أتينا على نصف القرآن ليكون مثالاً لمن نظر في بقيته.

فصل
[في مناسبة فواتح السور وخواتمها]

ومن أسراره مناسبة فواتح السور وخواتمها، وتأمل سورة القصص وبداءتها بقصة مبدأ أمر موسى ونصرته وقوله: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧] ، وخروجه من وطنه ونصرته وإسعافه بالمكالمة، وختمها بأمر النبي ﷺ بألا يكون ظهيرًا للكافرين وتسليته بخروجه من مكة، والوعد بعوده إليها [لقوله في أول السورة](٤) : ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] .

(١) في المطبوع: به.
(٢) زيادة من م.
(٣) في م: الإبلاغ.
(٤) في المطبوع: بقوله. والمثبت من م.

قال الزمخشري[١]: [وقد][٢] جعل الله فاتحة سورة المؤمنين ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، وأورد في خاتمتها ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧] فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة][٣].

فصل

[في مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها]

ومن أسراره مناسبة فاتحة السورة بخاتمة التي قبلها: حتى إن منها ما يظهر تعلقها به لفظا كما قيل في: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥]، ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾.

وفى الكواشى لما ختم سورة النساء أمرًا بالتوحيد، والعدل بين العباد، أكد ذلك بقوله في أول سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

(١) الكشاف (٣/ ٢٠٧).

(٢) ليست في الكشاف.

(٣) سقط من م.

النوع التاسع

معرفة المكي والمدني[1] وما نزل بمكة والمدينة وترتيب ذلك

ومن فوائده معرفة الناسخ والمنسوخ، والمكي أكثر من المدني.

اعلم أن للناس في ذلك ثلاثة اصطلاحات[2]:

أحدها: أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة.

والثاني: وهو المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة، وإن كان بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة.

والثالث: أن المكي ما وقع خطابًا لأهل مكة، والمدني ما وقع خطابًا لأهل المدينة، وعليه يحمل قول ابن مسعود الآتى، لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخوطبوا بـ«يأيها الناس» وإن كان غيرهم داخلاً فيها، وكان الغالب على أهل المدينة الإيمان فخوطبوا بـ«يأيها الذين آمنوا» وإن كان غيرهم داخلاً فيهم.

وذكر الماوردي أن البقرة مدنية في [قول][3] الجميع إلا آية، وهي: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فإنها نزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى انتهى.

ونزولها هناك لا يخرجها عن المدنى بالاصطلاح الثاني أن ما نزل بعد الهجرة مدنى سواء كان بالمدينة أو بغيرها.

وقال الماوردي في سورة النساء: هي مدنية إلا آية واحدة نزلت في مكة في عثمان ابن طلحة حين أراد النبي ﷺ أن يأخذ منه مفاتيح الكعبة ويسلمها إلى العباس فنزلت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، والكلام فيه كما تقدم.

ومن جملة علاماته أن كل سورة فيها «يأيها الناس» وليس فيها «يأيها الذين آمنوا» فهي مكية، وفى الحج إختلاف وكل سورة فيها «كلَّا» فهي مكية وكل سورة فيها حروف المعجم

---

(١) قال السيوطي: أفرده بالتصنيف جماعة منهم: مكي والعز الديريني. «الإتقان» (١/ ٤٨).

(٢) انظر: «المكي والمدني» (١/ ٤٢-٥٦) لعبد الرزاق حسين أحمد.

(٣) سقط من م.

فهي مكية إلا البقرة، وآل عمران، وفى الرعد، خلاف وكل سورة في أولها قصة آدم وإبليس فهي مكية سوى البقرة وكل سورة فيها ذكر المنافقين فمدنية سوى العنكبوت.

وقال هشام عن أبيه: كل سورة ذكرت فيها الحدود والفرائض، فهي مدنية وكل ما كان فيه ذكر القرون الماضية فهي مكية.

وذكر أبو عمرو عثمان بن سعيد [الداني][(١)] بإسناده إلى يحيى بن سلام قال: ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي ﷺ المدينة فهو من المكي، وما نزل على النبي ﷺ في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني، وما كان من القرآن «يأيها الذين آمنوا» فهو مدني وما كان «**يأأيها الناس**» فهو مكي[(٢)]. وذكر أيضًا بإسناده إلى عروة بن الزبير قال: ما كان من حد أو فريضة، فإنه أنزل بالمدينة وما كان من ذكر الأمم والعذاب فإنه أنزل بمكة.

وقال الجعبرى: لمعرفة المكى والمدنى طريقان: سماعى وقياسى، فالسماعى ما وصل إلينا نزوله بأحدهما، والقياسى: قال علقمة: عن عبد الله كل سورة فيها يأيها الناس فقط أو كلا أو أولها حروف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة آدم وإبليس، سوى الطولى فهي مكية، وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية انتهى.

وذكر ابن أبى شيبة في مصنفه[(٣)] في كتاب فضائل القرآن حدثنا وكيع، عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال: كل شيء نزل فيه «يأيها الناس» فهو بمكة، وكل شيء نزل فيه «يأيها الذين آمنوا» فهو بالمدينة، وهذا مرسل قد أسند عن عبد الله بن مسعود.

ورواه الحاكم في مستدركه[(٤)] في آخر كتاب الهجرة، عن يحيى بن معين قال: حدثنا وكيع، عن أبيه، عن الأعمش وعن إبراهيم عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود به.

---

(١) في المطبوع: الدارمي تحريف.
وهذا هو أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، عالم القراءات والمحدث المشهور، وليس عثمان بن سعيد الدارمي كما قال الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، فإن الدارمي كنيته أبو سعيد، والداني كنيته أبو عمرو كما هو مذكور، أضف إلى هذا أن هذا الأثر مُخرَّج في كتاب «البيان في عَدّ آي القرآن» (ص/ ١٣٢) لأبي عمرو الداني». قلت: وهو أثر ضعيف لإرساله ولضعف علي بن الحسين بن واقد.
(٢) انظر السابق.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ١٤٠)، والبزار (١٥٣٠).
قال البزار: وهذا الحديث يرويه غير قيس مرسلاً ولا نعلم أحدًا أسنده إلا قيس. وأخرجه الحاكم (٤٢٩٥) من حديث الجراح عن الأعمش مسندًا.
(٤) انظر السابق.

ورواه البيهقي في أواخر دلائل النبوة وكذا رواه البزار في مسنده ثم قال وهذا يرويه غير قيس عن علقمة مرسلاً، ولا نعلم أحدًا أسنده إلا قيس انتهى.

ورواه ابن مردويه في تفسيره في سورة الحج، عن علقمة، عن أبيه، وذكر في آخر الكتاب عن عروة بن الزبير نحوه][١] . وقد نص على هذا القول جماعة من الأئمة، منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين ونقله عن ابن عباس.

وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر، فإن سورة البقرة مدنية وفيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة :٢١] ، وفيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة :١٦٨] . وسورة النساء مدنية، وفيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء :١] ، وفيها: ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء :١٣٣] . وسورة الحج مكية، وفيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج :٧٧] فإن أراد المفسرون أن الغالب ذلك فهو صحيح ولذا قال مكي: هذا إنما هو في الأكثر، وليس بعام وفى كثير من السور المكية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة :١٠٤][٢] انتهى.

والأقرب تنزيل قول من قال: مكي ومدني على أنه خطاب المقصود به، أو جل المقصود به أهل مكة «يأيها الذين آمنوا» كذلك بالنسبة إلى أهل المدينة.

وفى تفسير الرازي[٣] ، عن علقمة والحسن أن ما في القرآن يأيها الناس مكى، وما كان «يأيها الذين آمنوا» فبالمدينة وأن القاضي قال: إن كان الرجوع في هذا إلى النقل فمسلم وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف، إذ يجوز خطاب المؤمنين بصفتهم [واسمهم وجنسهم][٤] ، ويؤمر غير المؤمنين بالعبادة، كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار عليها والازدياد منها انتهى.

فصل

ويقع السؤال: [في][٥] أنه هل نص النبي ﷺ على بيان ذلك؟ قال القاضي أبو بكر في الانتصار[٦] : إنما هذا يرجع لحفظ الصحابة وتابعيهم، كما أنه لا بد في العادة من معرفة معظمى العالم والخطيب، وأهل الحرص على حفظ كلامه ومعرفة كتبه ومصنفاته من أن يعرفوا

(١) انظر: «تخريج الأحاديث والآثار» (٢/ ١٨٣-١٨٤).
(٢) الإيضاح (ص/ ١١٢) لمكي.
(٣) (٢/ ٨٤).
(٤) في «التفسير الكبير» (٢/ ٨٤): باسم جنسهم.
(٥) زيادة من م.
(٦) (١/ ٢٤٧-٢٤٨).

ما صنفه أولاً وآخرًا، وحال القرآن في ذلك أمثل، والحرص عليه أشد غير أنه لم يكن من النبي ﷺ في ذلك قول، ولا ورد عنه أنه قال: اعلموا أن قدر ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا وفصله لهم، ولو كان ذلك منه لظهر وانتشر وإنما لم يفعله أنه لم يؤمر به، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ ليعرف الحكم الذي تضمنهما، فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول بعينه، وقوله هذا هو الأول المكى، [وهذا هو الآخر المدنى وكذلك الصحابة والتابعون من بعدهم لما لم يعتبروا أن من فرائض الدين تفصيل جميع][١] المكى والمدنى، مما لا يسوغ الجهل به لم تتوفر [لهم][٢] الدواعى على إخبارهم به ومواصلة ذكره على أسماعهم، وأخذهم بمعرفته وإذا كان كذلك ساغ أن يختلف في بعض القرآن هل هو مكى أو مدنى وأن يعلموا في القول بذلك ضربًا من الرأى والاجتهاد، وحينئذ فلم يلزم النقل عنهم ذكر المكى والمدنى ولم يجب على من دخل في الإسلام بعد الهجرة أن يعرف كل آية أنزلت قبل إسلامه مكية أو مدنية، فيجوز أن يقف في ذلك أو يغلب على ظنه أحد الأمرين، وإذا كان كذلك بطل ما توهموه من وجوب نقل هذا أو شهرته في الناس، ولزوم العلم به لهم ووجوب ارتفاع الخلاف فيه.

فصل

قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري في كتاب (التنبيه على فضل علوم القرآن)[٣] من أشرف علوم القرآن: علم نزوله، وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة ابتداء ووسطًا وانتهاء وترتيب ما نزل بالمدينة، كذلك ثم ما نزل بمكة وحكمه مدنى، وما نزل بالمدينة وحكمه مكى وما نزل بمكة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكة ثم ما يشبه نزول المكى في المدنى وما يشبه نزول المدنى في المكى، ثم ما نزل بالجحفة وما نزل ببيت المقدس وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية، ثم ما نزل ليلاً وما نزل نهارًا وما نزل مشيعًا وما نزل مفردًا ثم الآيات المدنيات في السور المكية والآيات المكية في السور المدنية ثم ما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نزل مجملاً وما نزل مفسرًا وما نزل مرموزًا ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم: مدنى هذه خمسة وعشرون وجهًا، من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله تعالى.

---

(١) سقط من م.
(٢) زيادة من م.
(٣) (٢٢٢ ق/أ-ب).

ذكر ما نزل من القرآن بمكة ثم ترتيبه

أول ما نزل من القرآن بمكة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، ثم ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾، ثم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾، ثم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾، ثم ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾، ثم ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾، ثم ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾، ثم ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾، ثم ﴿وَٱلۡفَجۡرِ﴾، ثم ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾، ثم ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾، ثم ﴿وَٱلۡعَصۡرِ﴾، ثم ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ﴾، ثم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾، ثم ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾، ثم ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي﴾، ثم ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، ثم «سورة الفيل»، ثم «الفلق»، ثم «الناس»، ثم ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثم ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾، ثم ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾، ثم ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾، ثم ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾، ثم [﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ﴾][1]، ثم ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ﴾، ثم ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾، ثم [﴿ٱلۡقَارِعَةُ﴾][2]، ثم ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾، ثم، الهمزة، ثم المرسلات، ثم ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾، ثم ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾، ثم «الطارق»، ثم ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾، ثم ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾، ثم الأعراف، ثم الجن، ثم يس، ثم الفرقان، ثم الملائكة، ثم مريم، ثم طه، ثم الواقعة، ثم الشعراء، ثم النمل، ثم القصص، ثم بني إسرائيل، ثم يونس، ثم هود، ثم يوسف، ثم الحجر، ثم الأنعام، ثم الصافات، ثم لقمان، ثم سبأ، ثم الزمر، ثم حم المؤمن، ثم حم السجدة، ثم حم عسق، ثم حم الزخرف، ثم حم الدخان، ثم حم الجاثية، ثم حم الأحقاف، ثم والذاريات، ثم الغاشية، ثم الكهف، ثم النحل، ثم نوح، ثم إبراهيم، ثم الأنبياء، ثم المؤمنون، ثم ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ﴾، ثم ﴿وَٱلطُّورِ﴾، ثم الملك، ثم ﴿ٱلۡحَآقَّةُ﴾، ثم ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾، ثم ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، ثم ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾، ثم ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾، ثم ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾، ثم الروم.

واختلفوا في آخر ما نزل بمكة فقال ابن عباس: [هي][3] العنكبوت وقال الضحاك وعطاء: المؤمنون وقال مجاهد: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ فهذا ترتيب ما نزل من القرآن بمكة، وعليه استقرت الرواية من الثقات[4] وهي خمس وثمانون سورة.

ذكر ترتيب ما نزل بالمدينة وهو تسع وعشرون سورة

فأول ما نزل فيها: سورة البقرة ثم الأنفال ثم آل عمران ثم الأحزاب ثم الممتحنة ثم النساء، ثم ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾ ثم الحديد ثم محمد ثم الرعد ثم الرحمن ثم ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ ثم الطلاق ثم

(١) في م: البروج.
(٢) في م: النازعات.
(٣) زيادة من م.
(٤) أخرجه ابن الضريس في «فضائل القرآن» (١٧).

﴿لَمْ يَكُنْ﴾، ثم الحشر، ثم ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، ثم النور، ثم الحج، ثم المنافقون، ثم المجادلة، ثم الحجرات، ثم [﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾][1]، ثم الصف، ثم الجمعة، ثم التغابن، ثم الفتح، ثم التوبة، ثم المائدة.

ومنهم من يقدم [سورة][2] المائدة على التوبة، وقرأ النبي ﷺ المائدة في [خطبة حجة الوداع][3] وقال: «**يا أيها الناس إن آخر القرآن نزولاً سورة المائدة فأحلوا حلالها وحرموا حرامها**»[4].

فهذا ترتيب ما نزل بالمدينة. وأما ما اختلفوا فيه ففاتحة الكتاب[5]، قال ابن عباس والضحاك ومقاتل وعطاء، إنها مكية وقال مجاهد: مدنية واختلفوا في ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ فقال ابن عباس: مدنية وقال عطاء: هي آخر ما نزل بمكة فجميع ما نزل بمكة خمس وثمانون سورة وجميع ما نزل بالمدينة تسع وعشرون سورة على اختلاف الروايات.

ذكر ما نزل بمكة وحكمه مدنى

منهـا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ﴾ [الحجرات: ١٣] الآية ولها قصة يطول بذكرها الكتاب، ونزولها بمكة يوم فتحها، وهي مدنية لأنها نزلت بعد الهجرة.

ومنها قوله في المائدة[6]: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] إلى قوله: ﴿ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ نزلت يوم الجمعة والناس وقوف بعرفات فبركت ناقة النبي ﷺ من هيبة القرآن[7]. وهي مدنية لنزولها بعد الهجرة، وهي عدة آيات يطول ذكرها.

ذكر ما نزل بالمدينة وحكمه مكي

منه الممتحنة إلى آخرها، وهي قصة حاطب بن أبى بلتعة، وسارة والكتاب الذي دفعه إليها وقصتها مشهورة فخاطب بها أهل مكة.

---

(١) في م: لم تحرم. (٢) زيادة من م.
(٣) في م: خطبة يوم حجة الوداع.
(٤) عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤) لأبي عبيد.
(٥) قال السيوطي: الأكثرون على أنها مكية، بل ورد أنها أول ما نزل. «الإتقان» (١/ ٥٥). وانظر: «المكي والمدني» (١/ ٤٤٨-٤٦٨).
(٦) ذهب الشعبي، وأبو جعفر بن بشر، وأبو سليمان الدمشقي، والخازن إلى مكية هذه الآية.
قال ابن الجوزي: مدنية - أي المائدة - إجماعًا، وإن أنزل ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية، بعرفة فإن العبرة في المدني بالنزول بعد الهجرة، زاد المسير (٢/ ٢٦٧).
(٧) أخرجه البخاري (٤٦٠٦).

ومنها قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ [النحل: ٤١] إلى آخر السورة مدنيات يخاطب بها أهل مكة [١].

ومنها سورة الرعد يخاطب أهل مكة وهي مدنية.

ومن أول براءة إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] خطاب لمشركي مكة وهي مدنية. فهذا من جملة ما نزل بمكة في أهل المدينة، وحكمه مدني وما أنزل [بالمدينة] [٢] في أهل مكة وحكمه مكي.

ما يشبه تنزيل المدينة في السور المكية.

من ذلك قوله تعالى في النجم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ [النجم: ٣٢] يعنى: كل ذنب عاقبته النار ﴿وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ يعنى: كل ذنب فيه حد ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾، وهو بين الحدين من الذنوب [٣]، نزلت في نبهان، والمرأة التي راودها عن نفسها فأبت والقصة مشهورة واستقرت الرواية بما قلنا والدليل على صحته أنه لم يكن بمكة حد ولا غزو.

ومنها قوله تعالى في هود: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤] الآية نزلت في أبى مقبل [الحسين بن عمر بن قيس] [٤] والمرأة التي اشترت منه التمر فراودها.

ما يشبه تنزيل مكة في السور المدنية

من ذلك قوله تعالى [ق/ ٢٥] في الأنبياء: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] نزلت في نصارى نجران، [ومنهم] [٥] السيد والعاقب.

ومنها سورة ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ في رواية الحسين بن واقد، وقصتها مشهورة ومنها قوله تعالى في الأنفال: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية.

ما نزل بالجحفة

قوله عز وجل في سورة القصص: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] نزلت بالجحفة والنبي ﷺ مهاجر.

(١) ذهب جابر بن زيد، ومقاتل بن سليمان، وقتادة إلى مدنية هذه الآية، وليس لهم فيما ذهبوا إليه كبير مستند.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) قال ابن عباس: إلا ما قد سلف. وقال أبو هريرة: القُبلة والنظرة والمباشرة. وقال الحسن: اللمسة من الزنى أو السرقة أو شرب الخمر ثم لا يعود. وقال: أن يقع الوقعة ثم ينتهي.
(٤) في م: الحسن بن عمرو.
(٥) سقط من م.

ما نزل ببيت المقدس

قوله تعالى في الزخرف: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] نزلت عليه ليلة أسرى به.

ما نزل بالطائف

قوله تعالى في الفرقان: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] الآية ولذلك قصة عجيبة.

وقوله في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٢-٢٤] يعنى كفار مكة.

ما نزل بالحديبية

قوله تعالى في الرعد: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠] نزلت بالحديبية، حين صالح النبي ﷺ أهل مكة فقال رسول الله ﷺ لعلى: اكتب: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فقال سهيل بن عمرو: ما نعرف الرحمن الرحيم ولو نعلم أنك رسول الله لتابعناك فأنزل الله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠] إلى قوله ﴿مَتَابِ﴾(١).

ما نزل ليلا

قوله تعالى في أول سورة الحج: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] نزلت ليلاً في غزوة بني المصطلق، وهم حيّ من خزاعة والناس يسيرون(٢).

وقوله تعالى في المائدة: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] نزلت في بعض غزوات رسول الله ﷺ وذلك أن النبي ﷺ كان يحرس كل ليلة.

قال عبد الله بن عامر بن ربيعة: قال رسول الله ﷺ: **«من يحرسنا الليلة؟»** فأتاه حذيفة وسعد في آخرين معهم الحجف والسيوف وكان رسول الله ﷺ في خيمة من أدم، فباتوا على

---

(١) أخرجه ابن جرير (١٣/ ١٥٠) عن قتادة مرسلاً، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٥٠) لأبي الشيخ وابن أبي حاتم عن قتادة أيضًا مرسلاً.

(٢) قال السيوطي: ذكره ابن حبيب، ومحمد بن بركات السعيدي في كتابه «الناسخ والمنسوخ»، وجزم به السخاوي في جمال القراء. «الإتقان» (١/ ٨٧)، و«جمال القراء» (١/ ١٤٧).

باب الخيمة فلما أن كان بعد هزيع من الليل، أنزل الله عليه الآية فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من الخيمة فقال: «**يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله**»[١].

ومنها قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص:٥٦] الآية قالت عائشة رضي الله عنها: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ وأنا معه في اللحاف، ونزل عليه أكثر القرآن نهارًا.

ما نزل مشيعًا

سورة الأنعام نزلت مرة واحدة شيعها سبعون ألف ملك، طبقوا ما بين السموات والأرض، لهم زجل بالتسبيح، فقال رسول الله ﷺ «**سبحان الله**» وخر ساجدًا[٢].

قلت: ذكر أبو عمرو بن الصلاح في (فتاويه) أن الخبر المذكور جاء من حديث أبى ابن كعب عن النبي ﷺ، وفى إسناده ضعف ولم نر له إسنادًا صحيحًا وقد روى ما يخالفه، فروى أنها لم تنزل جملة واحدة بل نزل منها آيات بالمدينة، اختلفوا في عددها فقيل: ثلاث هي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [إلى ﴿ءَامَنُوا﴾][٣] الآيات، وقيل: ست وقيل: غير ذلك وسائرها نزل بمكة.

وفاتحة الكتاب: نزلت ومعها ثمانون ألف ملك[٤].

وآية الكرسى: نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٤٦)، والحاكم (٣٢٢١)، وابن جرير (٦/ ٣٠٨)، وسعيد بن منصور (٧٦٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٨٢٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٠٦)، وابن سعد في «الطبقات» (١/ ١٧١). قال الترمذي: هذا حديث غريب.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٤٤٧)، والبيهقي في «الصغرى» (١٠٠٧)، و«الشعب» (٢٤٣٣)، والإسماعيلي في «معجمه» (٢/ ٥٥٢) من حديث أنس.

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن أبي سهيل نافع بن مالك إلا عمر بن طلحة ولا عن عمر بن طلحة إلا ابن أبي فديك، تفرد به أحمد بن محمد السالمي.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني عن شيخه محمد بن عبد الله بن عرس عن أحمد بن محمد بن أبي بكر السالمي ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠١).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) قال السيوطي: «أما الفاتحة، وسورة يس، فلم أقف على حديث فيهما بذلك ولا أثر». «الإتقان» (١/ ١٣٤).

(٥) أخرجه أحمد (١٩٧٨٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٢٠)، حديث (٥١١)، والروياني في «مسنده» (١٣٠٧).

قال الهيثمي: رواه أحمد وفيه راوٍ لم يُسم، ورواه الطبراني في «الأوسط» وأسقط المبهم. «مجمع الزوائد» (٦/ ٣١١).

[وسورة [يس][١]: نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك[٢]][٣].

﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الزخرف :٤٥] نزلت ومعها عشرون ألف ملك وسائر القرآن نزل به جبريل بلا تشييع.

الآيات المدنيات في السور المكية[٤]

منها: سورة الأنعام، وهي كلها مكية خلا ست آيات، واستقرت بذلك الروايات.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام:٩١] نزلت هذه في مالك بن الصيف إلى آخر الآية والثانية والثالثة. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام:٢١] نزلت في عبد الله بن أبى سرح، أخى عثمان من الرضاعة حين قال: ﴿سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:٩٣]، وذلك أنه كان يكتب لرسول الله ﷺ، فأنزل الله جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون:١٢]، فأملاها عليه رسول الله ﷺ، فلما بلغ قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون:١٤] قال رسول الله ﷺ: اكتب: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ إلخ الآية، فقال: إن كنت نبيًّا فأنا نبى لأنه خطر ببالى ما أمليت على فلحق كافرًا.

وأما قوله: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام:٩٣] فإنه نزل في مسيلمة الكذاب حين زعم أن الله سبحانه أوحى إليه، وثلاث آيات من آخرها: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ﴾ إلى قوله: ﴿تَتَّقُونَ﴾.

سورة الأعراف: مكية إلا ثلاث آيات ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ﴾ [الأعراف:١٦٣] إلى قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾ [الأعراف:١٧١].

سورة إبراهيم مكية، غير آيتين نزلتا في قتلى بدر ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم:٢٨] [إلى آخر][٥] الآيتين.

سورة النحل، مكية إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ﴾ [النحل:٤١]، والباقي مدني.

سورة بني إسرائيل: مكية غير قوله ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء:٧٣] يعنى ثقيفًا وله قصة.

(١) في المطبوع: يونس.

(٢) انظر كلام السيوطي السابق.

(٣) سقط من م.

(٤) انظر: «المكي والمدني» (٢/ ٥٨٩).

(٥) في المطبوع: إلخ.

سورة الكهف مكية، غير قوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ نزلت في سلمان الفارسي وله قصة.

سورة القصص: مكية غير آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ - يعنى: الإنجيل - ﴿مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص:٥٢] يعنى: الفرقان نزلت في أربعين رجلاً من مؤمني أهل الكتاب، قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبى طالب فأسلموا ولهم قصة.

سورة الزمر: مكية غير قوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر:٥٣] الآية.

الحواميم كلها مكيات، غير آية في الأحقاف نزلت في عبد الله بن سلام ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ﴾ [الأحقاف:١٠].

الآيات المكية في السور المدنية

منها قوله تعالى في الأنفال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣] الآية يعنى: أهل مكة [يا محمد](١) حتى يخرجك من بين أظهرهم استقرت به الرواية.

سورة التوبة: مدنية غير آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ﴾ [إلى آخر](٢) السورة.

سورة الرعد: مدنية غير قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد:٣١] إلى قوله: ﴿جَمِيعًا﴾.

سورة الحج: مدنية وفيها أربع آيات مكيات قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ [الحج:٥٢] إلى قوله: ﴿عَقِيمٍ﴾، وله قصة.

سورة ﴿أَرَءَيْتَ﴾ مكية إلا قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ إلى آخرها، فإنها مدنية كذا قال مقاتل بن سليمان.

ما حمل من مكة إلى المدينة

أول سورة حملت من مكة إلى المدينة سورة يوسف، انطلق بها عوف بن عفراء في الثمانية الذين قدموا على رسول الله ﷺ مكة فعرض عليهم الإسلام فأسلموا وهم أول من أسلم من الأنصار، قرأها على أهل المدينة في بنى زريق فأسلم يومئذ بيوت من الأنصار روى ذلك يزيد بن رومان عن [عطاء بن يسار](٣) عن ابن عباس، ثم حمل بعدها ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، ثم حمل بعدها الآية التي في الأعراف: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨] إلى قوله: ﴿تَهْتَدُونَ﴾ فأسلم عليها طوائف من أهل المدينة وله قصة.

---

(١) زيادة من م.

(٢) في المطبوع: إلخ.

(٣) في المطبوع: عطاء عن ابن يسار.

ما حمل من المدينة إلى مكة

من ذلك الأنفال التي في البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة :٢١٧] الآية وذلك حين أورد عبد الله بن جحش كتاب مسلمى مكة على رسول الله ﷺ، بأن المشركين عيرونا قتل ابن الحضرمى وأخذ الأموال والأسارى في الشهر الحرام، فكتب بذلك عبد الله بن جحش إلى مسلمى مكة إن عيروكم فعيروهم بما صنعوا بكم (١).

ثم حملت آية الربا من المدينة إلى مكة في حضور ثقيف وبنى المغيرة، إلى عتاب بن أسيد عامل رسول الله ﷺ على مكة، فقرأ عتاب عليهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨] فأقروا بتحريمه، وتابوا وأخذوا رءوس الأموال، ثم حملت مع الآيات من أول سورة براءة من المدينة إلى مكة، قرأهن علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم النحر على الناس وفى ترتيبها قصة. ثم حملت من المدينة إلى مكة. الآية التي في النساء ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء :٩٨] إلى قوله: ﴿عَفُوًّا غَفُورًا﴾ فلا تعاقبهم على تخلفهم عن الهجرة، فلما بعث رسول الله ﷺ بها إلى مسلمى مكة قال جندع بن ضمرة (٢) الليثى ثم الجندعى لبنيه وكان شيخًا كبيرًا: ألست من المستضعفين وأنى لا أهتدى إلى الطريق، فحمله بنوه على سريره متوجهًا إلى المدينة فمات بالتنعيم فبلغ أصحاب رسول الله ﷺ موته فقالوا: لو لحق بنا لكان أكمل لأجره فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء :١٠٠] إلى قوله: ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ .

ما حمل من المدينة إلى الحبشة

هي ست [ق/ ٢٦] آيات، بعث رسول الله ﷺ إلى جعفر بن أبى طالب في خصومة الرهبان والقسيسين: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران :٦٤] فقرأها جعفر بن أبى طالب عليهم عند النجاشي، فلما بلغ قوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران :٦٧] قال النجاشي: صدقوا ما كانت اليهودية والنصرانية إلا من بعده، ثم قرأ جعفر: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ [آل عمران :٦٨] الآية قال النجاشى: اللهم إني ولى لأولياء إبراهيم، وقال: صدقوا والمسيح ثم أسلم النجاشى وأسلموا.

---

(١) انظر: «تفسير ابن جرير» (٢/ ٣٥٠)، و«الدر المنثور» (١/ ٦٠٢).

(٢) قال الحافظ: «هذا هو المشهور عن ابن إسحاق، ورواه حماد بن سلمة عن ابن إسحاق فقال: جندب بن ضمرة، وبذلك جزم الواقدي، وروى ابن منده، وأبو يعلى، وابن أبي حاتم، والفاكهي أنه جندب بن ضمرة» ا هـ. الإصابة (١/ ٥١٥).

النوع العاشر

معرفة أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل

فأما أوله: ففي صحيح البخاري[1] في حديث بدء الوحي ما يقتضي أن أول ما نزل عليه ﷺ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ثم المدثر.

وأخرجه الحاكم في مستدركه، من حديث عائشة رضي الله عنها صريحا، وقال: صحيح الإسناد[2].

ولفظ مسلم[3]: أول ما نزل من القرآن ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥].

ووقع في صحيح البخاري إلى قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾، وهو مختصر، وفي الأول زيادة وهي من الثقة مقبولة.

وقد جاء ما يعارض هذا، ففي صحيح مسلم عن جابر: «أول ما نزل من القرآن سورة المدثر».

وجمع بعضهم بينهما[4] بأن جابرا سمع النبي ﷺ يذكر قصة بدء الوحي فسمع آخرها ولم يسمع أولها، فتوهم أنها أول ما نزلت وليس كذلك نعم هي أول ما نزل بعد سورة ﴿اقْرَأْ﴾، وفترة الوحي؛ لما ثبت في الصحيحين[5] أيضا عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يحدث عن فترة الوحي، قال في حديثه: «**بينما أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجُئِثت منه [فرقا]**[6]، فرجعت، فقلت: زملوني زملوني، فأنزل الله تبارك وتعالى: [﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١-٢]]»[7].

فقد أخبر في هذا الحديث عن الملك الذي جاءه بحراء قبل هذه المرة، وأخبر في حديث

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٧١)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الحاكم (٣٩٥٣) و(٣٩٥٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٦١) من حديث جابر.

(٤) انظر «الفتح» (٨/ ٦٧٨).

(٥) أخرجه البخاري (٤٦٤١)، ومسلم (١٦١).

(٦) زادها (ف) من صحيح مسلم.

(٧) في م: يا أيها المزمل.

عائشة أن نزول: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ كان في غار حراء وهو أول وحى ثم فتر بعد ذلك، وأخبر في حديث جابر أن الوحي تتابع بعد نزول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ فعلم بذلك أن ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ أول ما نزل مطلقا وأن سورة المدثر بعده وكذلك قال ابن حبان في صحيحه: [(١)] لا تضاد بين الحديثين، بل أول ما نزل: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق:١] بغار حراء فلما رجع إلى خديجة رضي الله عنها وصبت عليه الماء البارد، أنزل الله عليه في بيت خديجة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ فظهر أنه لما نزل عليه ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ رجع فتدثر فأنزل عليه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ .

وقيل: أول ما نزل سورة الفاتحة روى ذلك من طريق أبى إسحاق، عن أبى ميسرة قال كان رسول الله ﷺ إذا سمع الصوت انطلق هاربا، وذكر نزول الملك عليه وقوله قل ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ إلى آخرها[(٢)] .

وقال القاضي أبو بكر في (الانتصار)[(٣)] : وهذا الخبر منقطع وأثبت الأقاويل ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] ، ويليه في القوة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ ، وطريق الجمع بين الأقاويل، أن أول ما نزل من الآيات ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] ، وأول ما نزل من أوامر التبليغ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ ، وأول ما نزل من السور سورة الفاتحة.

وهذا كما ورد في الحديث **«أول ما يحاسب به العبد الصلاة»**[(٤)] ، و**«أول ما يقضى فيه الدماء»**[(٥)] وجمع بينهما، بأن أول ما يحكم فيه من المظالم التي بين العباد الدماء وأول ما يحاسب به العبد من الفرائض البدنية الصلاة.

وقيل: أول ما نزل للرسالة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ ، وللنبوة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ فإن العلماء قالوا قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ دال على نبوة محمد ﷺ ، لأن النبوة عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف خاص وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾ [المدثر:١-٢] دليل على رسالته ﷺ ، لأنها عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف عام.

---

(١) (١/ ٢٢٠) باختصار.

(٢) قال الحافظ: «قلت: وهو مرسل ورجاله ثقات، فإن ثبت حمل على أن ذلك كان بعد قصة غار حراء، ولعله كان بعد فترة الوحي، والعلم عند الله تعالى» العجاب (ص/ ٦٥-٦٦).
قلت: أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧/ ٣٢٩)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص/ ١٩) من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة مرسلاً.

(٣) الانتصار للقرآن (١/ ٢٤١).

(٤) أخرجه الترمذي (٤١٣)، والنسائي (٤٦٥) و(٤٦٦)، وابن ماجه (١٤٢٥) و(١٤٢٦). قال الترمذي: حسن غريب. قلت: صححه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الصحيحة» (١٣٥٨).

(٥) أخرجه البخاري (٦٤٧١)، ومسلم (١٦٧٨) من حديث ابن مسعود.

وذكر القاضي في (الانتصار)[(١)] رواية ثم نزل بعد سورة ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ ثلاث آيات من أول [نون][(٢)]، وثلاث آيات من أول المدثر.

وعن مجاهد قال: أول سورة أنزلت «اقرأ» ثم [نون][(٣)].

وذكر الحاكم في (الإكليل) أن أول آية أنزلت في الإذن بالقتال قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾ [التوبة :١١١] .

وروى في المستدرك[(٤)] عن ابن عباس: أول آية أنزلت فيه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ [الحج :٣٩] الآية.

وأما آخره فاختلفوا فيه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر :١][(٥)] وعن عائشة: سورة المائدة، وقيل: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة :٢٨١] .

وقال السدى: آخر ما نزل ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التوبة :١٢٩] . وفى (صحيح البخاري)[(٦)] في تفسير سورة براءة، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما: آخر آية نزلت ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء :١٧٦] ، وآخر سورة نزلت براءة.

وفى رواية غيره: آخر سورة أنزلت كاملة سورة براءة وآخر آية نزلت خاتمة النساء[(٧)]، وذكر ابن الأنبارى عن أبى إسحاق، عن البراء، قال: آخر آية نزلت من القرآن: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء :١٧٦][(٨)] ثم قال: وأخطأ أبو إسحاق ثم ساق سنده من طرق إلى ابن عباس آخر آية أنزلت: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة :٢٨١] ، وكان بين

---

(١) (١/ ٢٤٠).

(٢) في المطبوع: نوح. والمثبت من «الناسخ والمنسوخ» لقتادة (ص/ ٥٢)، وم، و«الانتصار» (١/ ٢٤٠)، ومصنف ابن أبي شيبة» (٧/ ١٣٥).

(٣) انظر السابق.

(٤) أخرجه الترمذي (٣١٧١)، والنسائي في «المجتبى» (٣٠٨٥)، و«الكبرى» (٤٢٩٢)، وأحمد (١٨٦٨)، وابن حبان (٤٧١٠)، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٣٦)، والبيهقي في «الكبرى» (١٨٢٣٨).

قال الترمذي: هذا حديث حسن.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٥) أخرجه مسلم (٣٠٢٤).

(٦) أخرجه البخاري (٤٣٢٩)، ومسلم (١٦١٨). (٧) انظر «تفسير ابن جرير» (٤/ ٣٧٨).

(٨) المصدر السابق (٤/ ٣٧٨).

نزولها ووفاة النبي ﷺ أحد وثمانون يوما، وقيل: تسع ليال انتهى.

وفي مستدرك الحاكم][(١)] عن شعبة، عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: آخر آية نزلت على عهد رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] ثم قرأها إلى آخر السورة ورواه أحمد في المسند عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: آخر آية نزلت على عهد رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] [ثم قرأ][(٢)] إلى ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]. قال: هذا آخر ما نزل من القرآن فختم بما فتح به، بالذي لا إله إلا هو، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال بعضهم: روى البخاري آخر ما نزل آية الربا[(٣)].

وروى مسلم: آخر سورة نزلت جميعا: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾[(٤)].

قال القاضي أبو بكر في (الانتصار)[(٥)]: وهذه الأقوال ليس في شيء منها، ما رفع إلى النبي ﷺ، ويجوز أن يكون قاله قائله بضرب من الاجتهاد وتغليب الظن، وليس العلم بذلك من فرائض الدين، حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط.

ويحتمل أن كلاً منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله ﷺ في اليوم الذي مات فيه أو قبل مرضه بقليل، وغيره سمع منه بعد ذلك وإن لم يسمعه هو لمفارقته له ونزول الوحي عليه بقرآن بعده.

ويحتمل أيضا: أن تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول ﷺ، مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معهما وتلاوتها عليهم بعد رسم ما نزل آخرا وتلاوته، فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل في الترتيب[(٦)].

---

(١) حديث (٣٢٩٦)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
(٢) سقط من م.
(٣) أخرجه البخاري (٤٢٧٠) عن ابن عباس.
(٤) أخرجه مسلم (٣٠٣٤) عن ابن عباس.
(٥) (١/ ٢٤٥-٢٤٦).
(٦) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٢٠٥)، و«الإتقان» (١/ ١٠٤) ط. الحديث.

النوع الحادي عشر[1]

معرفة على كم لغة [نزل][2]

ثبت في الصحيحين[3]: من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «**أقرأنى جبريل على حرف فراجعته ثم لم أزل أستزيده فيزيدُنى، حتى انتهى إلى سبعة أحرف**» زاد مسلم قال ابن شهاب: بلغنى أن تلك السبعة، إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام.

واخرجا أيضًا[4] من حديث عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها وفى رواية على حروف كثيرة، لم يقرئنيها رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها؟ فقال رسول الله ﷺ: [«أرسله][5] اقرأ» فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله ﷺ: «**هكذا أنزلت**» [ثم قال لى:][6] «**اقرأ**» فقرأت فقال: «**هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه**».

وأخرج مسلم نحوه[7] عن أبىّ بن كعب، وفيه [ق/ ٢٧] فقال النبي ﷺ: «**فإنى أرسِل إلَيّ أن اقرأ القرآن على حرف، فرددتُ إليه أن هوِّن على أمتى فردّ إلَيّ الثانية: اقرأه على حرفين فرددت إليه أن هون على أمتى، فرد إلى الثالثة: [أن]**[8] **اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل رَدَّةٍ رددتكها مسألة تسألنيها، فقلت: اللهم اغفر لأمتى وأخرت الثالثة ليوم [يرغب]**[9] **إلَيّ الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام**».

وأخرج [قاسم][10] بن أصبغ في مصنفه من حديث المقبرى، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ولا حرج ولكن لا**

---

(١) أفرده بالتصنيف أبي عمرو الداني في «الأحرف السبعة للقرآن» وهذه الرسالة مطبوعة متداولة.

(٢) في م: نزلت.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٧)، ومسلم (٨١١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (٨١٨).

(٥) سقط من م.

(٦) سقط من م.

(٧) أخرجه مسلم (٨٢٠).

(٨) زيادة من م.

(٩) في م: ترغب.

(١٠) في م: أبو القاسم. خطأ.

تختموا ذكر رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة»(١).

وأما ما رواه الحاكم في المستدرك عن سمرة يرفعه: «**أنزل القرآن على ثلاثة أحرف**»(٢) فقال أبو عبيد(٣): تواترت الأخبار بالسبعة إلا هذا الحديث.

قال أبو شامة(٤): يحتمل أن يكون معناه: إن بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كـ[جذوة](٥)، والرهب والصدق، فيقرأ كل واحد على ثلاثة أوجه في هذه القراءة المشهورة. أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة، ثم زيد إلى سبعة، ومعنى جميع ذلك أنه نزل منه ما يقرأ على حرفين وعلى ثلاثة وأكثر إلى سبعة أحرف توسعة على العباد، باعتبار اختلاف اللغات والألفاظ المترادفة وما يقارب معناها.

وقال ابن العربيّ: لم يأت في معنى هذا السبع نص ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها.

وقال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي(٦): اختلف الناس فيها على خمسة وثلاثين قولا. وقد: وقفت منها على كثير؛ فذهب بعضهم إلى أن المراد التوسعة على القارئ، ولم يقصد به الحصر والأكثر على أنه محصور في سبعة، ثم اختلفوا؟ هل هي باقية إلى الآن نقرؤها أم كان ذلك أولا ثم استقر الحال بعده على قولين.

وقال القرطبي(٧): إن القائلين بالثاني، وهو أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو الآن هم أكثر العلماء منهم سفيان بن عيينة وابن وهب والطبرى، والطحاوى، ثم اختلفوا هل استقر في حياته ﷺ، أم بعد وفاته والأكثرون على الأول، واختاره القاضي أبو بكر بن الطيب وابن عبد البر وابن العربى، وغيرهم، ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب ومشقة

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١/ ٣٥)، والبيهقي في «الصغرى» (١٠٥٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٨/ ٢٨٨) من حديث أبي هريرة بسند صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٧٤٩)، والحاكم (٢٨٨٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ١٣٨)، والطبراني في «الكبير» (٦٨٥٣)، وتمام في «الفوائد» (٧٤٢)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢٦٢)، والخطيب في «التاريخ» (٣/ ٢٨٥).

قال ابن عدي: وهذا الحديث لا أعلم يرويه بهذا الإسناد غير حماد بن سلمة، وقال: على ثلاثة أحرف. ولم يقله غيره.

قلت: ضعفه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «الضعيفة» (٢٩٥٨)، و«ضعيف الجامع» (١٣٣٥).

(٣) فضائل القرآن (ص/ ٢٠٣). (٤) المرشد الوجيز (ص/ ٨٨).

(٥) في المطبوع: حذرة. والمثبت من (المرشد الوجيز» لأبي شامة.

(٦) قال السيوطي: «حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزني المرسي»، الإتقان (١/ ١٦٣).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٥-٤٦).

نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر؛ فأُذِن لكل منهم أن يقرأ على حرفه أي على طريقته في اللغة، إلى أن انضبط الأمر في آخر العهد، وتدربت الألسن وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة، فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الآخرة واستقر على ما هو عليه الآن فنسخ الله سبحانه تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس، ويشهد لهذا الحديث الآتى من مراعاة التخفيف على العجوز والشيخ الكبير، ومن التصريح في بعضها بأن ذلك مثل: هلم وتعال.

[القول في القراءات السبع]

والقائلون بأنها كانت سبعا اختلفوا على أقوال[١]:

أحدها: أنه من المشكل الذي لا يدرى معناه، لأن العرب تسمى الكلمة المنظومة حرفا وتسمى القصيدة بأسرها كلمة، والحرف يقع على المقطوع من الحروف المعجمة والحرف أيضا المعنى والجهة، قاله أبو جعفر محمد بن سعدان النحوى.

والثاني: - وهو أضعفها - أن المراد سبع قراءات، وحكى عن الخليل بن أحمد. والحرف هاهنا القراءة، وقد بين الطبرى في كتاب (البيان)[٢] وغيره أن اختلاف القراء إنما هو كله حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وهو الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف.

وحكى ابن عبد البر[٣] عن بعض المتأخرين من أهل العلم بالقرآن أنه قال: تدبرت وجوه الاختلاف في القرآن فوجدتها سبعة.

منها: ما تتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾، و «أَطْهَرَ لَكُمْ» ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِى﴾ «وَيَضِيقَ صَدْرِي».

ومنها: ما يتغير معناه ويزول بالإعراب، ولا تتغير صورته كقوله: «رِبُّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا»، و ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبا: ١٩].

ومنها: ما يتغير معناه بالحروف واختلافها ولا تتغير صورته كقوله: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾، و «نُنشِرُهَا».

ومنها: ما تتغير صورته ولا يتغير معناه: ﴿كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾، و«الصوف المنفوش» ومنها ما تتغير صورته ومعناه مثل ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾، و«طلع».

---

(١) انظر: «الانتصار للقرآن» (١/ ٣٦٧). (٢) (١/ ٥٧-٥٨).
(٣) التمهيد (٨/ ٢٩٥)، والاستذكار (٢/ ٤٨٣-٤٨٤).

ومنها: بالتقديم والتأخير كـ: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾، و«**سكرة الحق بالموت**».

ومنها: الزيادة والنقصان مثل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وصلاة العصر. وقراءة ابن مسعود: ﴿تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ﴾ [ص: ٢٣] أنثى. ﴿وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ﴾ [الكهف: ٨٠]، وكان كافرا. قال أبو عمرو: وهذا وجه حسن من وجوه معنى الحديث[١]. وقال بعض المتأخرين: هذا هو المختار قال: والأئمة على أن مصحف عثمان أحد الحروف السبعة، والآخر مثل قراءة ابن مسعود وأبى الدرداء: «والذَّكَرَ وَالأُنْثَى» كما ثبت في الصحيحين[٢]، ومثل قراءة ابن مسعود: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الغَفُور الرَّحيمُ». وقراءة عمر: «فامضوا إلى ذكر الله»، والكل حق والمصحف المنقول بالتواتر مصحف عثمان، ورسم الحروف واحد إلا ما تنوعت فيه المصاحف، وهو بضعة عشر حرفا مثل «**الله الغفور**» و«**إن الله هو الغفور**».

والثالث: سبعة أنواع، كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن، بخلاف غيره من أنحائه، فبعضها أمر ونهى ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه وأمثال وغيره.

قال ابن عبد البر[٣]: وفى ذلك حديث رواه ابن مسعود مرفوعا قال «**كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على وجه واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف، زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه، وأمثال، فأحِلُّوا حلاله وحرموا حرامه واعتبروا بأمثاله، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا**: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عمران: ٧][٤] قال: وهو حديث عند أهل العلم لا يثبت وهو مجمع على ضعفه.

وذكره القاضي أبو بكر بن الطيب وقال[٥]: هذا التفسير منه ﷺ للأحرف السبعة،

---

(١) التمهيد (٨/ ٢٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٦٠)، ومسلم (٨٢٤). (٣) التمهيد (٨/ ٢٧٥).

(٤) أخرجه ابن حبان (٧٤٥)، والحاكم (٣١٤٤)، وابن جرير (١/ ٥٣)، وأبو عمرو الداني في «الأحرف السبعة» (٦٧) مرفوعًا.

قال الحافظ: «وقد صحح الحديث المذكور ابن حبان والحاكم، وفي تصحيحه نظر لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود، وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلاً، وقال: مرسل جيد». الفتح (٩/ ٢٩)، وقلت: حسنه الألباني في «الصحيحة» (٥٨٧). وأخرجه أحمد في «مسنده» (٤٢٥٢)، وفي «العلل» (٣٧٢٥)، وابن أبي داود في «المصاحف» (١٨)، وابن جرير (١/ ٥٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٣/ ١٤٢) موقوفًا.

قال الهيثمي: رواه أحمد وفيه عثمان بن حسان العامري، وقد ذكره ابن أبي حاتم ولم يجرحه ولم يوثقه، وبقية رجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (٧/ ٣١٧).

(٥) الانتصار (١/ ٣٦٧).

ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على اختلافها، وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج :١١] .

وقال ابن عبد البر[١] : قد رده من أهل النظر منهم أحمد بن أبي عمران، قال: من أوَّله بهذا فهو فاسد؛ لأنه محال أن يكون الحرف منها حراما، لا ما سواه أو يكون حلالا لا ما سواه، لأنه لا يجوز أن يكون القرآن يقرأ على أنه حلال كله أو حرام كله، أو أمثال كله، حكاه الطحاوى عنه أنه سمعه منه وقال: هو كما قاله.

وقال ابن عطية: هذا القول ضعيف لأن هذه لا تسمى أحرفا، وأيضا فالإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال ولا تحليل حرام ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة.

وقال الماوردى[٢] : هذا القول خطأ لأنه ﷺ أشار إلى جواز القراءة بكل واحد من الحروف، وإبدال حرف بحرف وقد أجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال بآية أحكام.

وقال البيهقي في (المدخل): وقد روى هذا عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، ثم قال هذا مرسل جيد وأبو سلمة لم يدرك ابن مسعود، ثم ساقه بإسقاط ابن مسعود، ثم قال: فإن صحّ هذا فمعنى قوله: «سبعة أحرف» أي: سبعة أوجه، وليس المراد به ما ورد في الحديث الآخر من نزول [ق/ ٢٨] القرآن على سبعة أحرف، ولكن المراد به اللغات التي أبيحت القراءة عليها وهذا المراد به الأنواع التي نزل القرآن عليها.

والرابع: أن المراد سبع لغات لسبع قبائل من العرب وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا ما لم يسمع قط أي: نزل على سبع لغات متفرقة في القرآن فبعضه نزل بلغة قريش، [وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة تميم وبعضه بلغة أزد وربيعة][٣] وبعضه بلغة هوازن وسعد بن بكر وكذلك سائر اللغات، ومعانيها في هذا كله واحدة وإلى هذا ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام[٤] وأحمد بن يحيى ثعلب، وحكاه ابن دريد عن أبى حاتم السجستانى، وحكاه بعضهم عن القاضي أبى بكر.

وقال الأزهري في (التهذيب): إنه المختار، واحتج بقول عثمان حين أمرهم بكتب المصاحف: وما اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلغة قريش فإنه أكثر ما نزل بلسانهم.

وقال البيهقي في (شعب الإيمان)[٥] : إنه الصحيح أي: أن المراد اللغات السبع التي هي

(١) التمهيد (٨/ ٢٧٦) بتصرف واختصار

(٢) قال السيوطي: واختاره ابن عطية، وصححه البيهقي في «الشعب».

(٣) سقط من م.

(٤) انظر: «فضائل القرآن» (ص/ ١٨٤).

(٥) الشعب (٢٢٧١)، و«السنن الكبرى» (٤٠٩٤).

شائعة في القرآن، واحتج بقول ابن مسعود: سمعت القراء فوجدتهم متقاربين اقرءوا كما علمتم وإياكم والتنطع فإنما هو كقول أحدهم هلم، وتعال، وأقبل. قال: وكذلك قال ابن سيرين. قال: لكن إنما تجوز قراءته على الحروف التي هي مثبتة في المصحف الذي هو الإمام، بإجماع الصحابة وحملوها عنهم دون غيرها من الحروف وإن كانت جائزة في اللغة، وكأنه يشير إلى أن ذلك كان عند إنزاله ثم استقر الأمر على ما أجمعوا عليه في الإمامة.

وأنكر ابن قتيبة وغيره هذا القول، وقالوا: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم:٤].

قال ابن قتيبة: ولا نعرف في القرآن حرفًا واحدًا يقرأ على سبعة أوجه، وغلطه ابن الأنبارى بحروف منها: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾، وقوله: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾ [يوسف:١٢]، وقوله: ﴿بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ:١٩]، وقوله: ﴿بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ﴾، وغير ذلك.

وقال ابن عبد البر (١): قد أنكر أهل العلم أن يكون معنى سبعة أحرف سبع لغات لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم بعضهم على بعض في أول الأمر، لأن ذلك من لغته التي طبع عليها وأيضا فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشي، وقد اختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته.

ثم اختلف القائلون بهذا فى تعيين السبع، فأكثروا وقال بعضهم: أصل ذلك وقاعدته قريش ثم بنو سعد بن بكر، لأن النبى ﷺ استرضع فيهم ونشأ وترعرع وهو مخالط فى اللسان كنانة، وهذيلاً، وثقيفًا وخزاعة وأسدًا، وضبة، وألفافها لقربهم من مكة وتكرارهم عليها ثم من بعد هذه تميمًا، وقيسًا، ومن انضاف إليهم وسكن جزيرة العرب.

قال قاسم بن ثابت: إن قلنا من الأحرف لقريش ومنها لكنانة، ولأسد، وهذيل وتميم وضبة وألفافها وقيس، لكان قد أتى على قبائل مضر فى قراءات سبع، تستوعب اللغات التى نزل بها القرآن وهذه الجملة هى التى انتهت إليها الفصاحة وسلمت لغاتها من الدخل ويسرها الله لذلك ليظهر أنه نبيه بعجزها عن معارضة ما أنزل عليه، ويثبت سلامتها أنها فى وسط جزيرة العرب فى الحجاز، ونجد، وتهامة فلم تفرقها الأمم.

وقيل: هذه اللغات السبع كلها فى مضر واحتجوا بقول عثمان: نزل القرآن بلسان مضر. قالوا: وجائز أن يكون منها لقريش ومنها لكنانة، ومنها لأسد ومنها لهذيل، ومنها لضبة، ولطابخة فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات وتزيد.

---

(١) التمهيد (٨/ ٢٨١)، والاستذكار (٢/ ٤٨٢).

قال أبو عمر بن عبد البر :(١) وأنكر آخرون كون كل لغات مضر فى القرآن، لأن فيها شواذ لا يقرأ بها مثل كشكشة قيس، وعنعنة تميم فكشكشة قيس، يجعلون كاف المؤنث شينًا فيقولون فى : ﴿جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] «ربش تحتش»، وعنعنة تميم، ويقولون فى أن عن فيقرءون : ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢] «**فعسى الله عن يأتى بالفتح**» وبعضهم يبدل السين تاء فيقول فى الناس النات، وهذه لغات يرغب بالقرآن عنها، وما نقل عن عثمان معارض بما سبق أنه نزل بلغة قريش، وهذا أثبت عنه لأنه من رواية ثقات أهل المدينة.

وقد يشكل هذا القول على بعض الناس، فيقول: هل كان جبريل عليه السلام يلفظ باللفظ الواحد سبع مرات، فيقال له : إنما يلزم هذا إن قلنا : إن السبعة الأحرف تجتمع فى حرف واحد ونحن قلنا كان جبريل يأتى فى كل عرضة بحرف إلى أن تمر سبعة.

وقال الكلبى : خمسة منها لهوازن وثنتان لسائر الناس.

والخامس: المراد سبعة أوجه من المعانى المتفقة، بالألفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم وتعال وعجل وأسرع وأنظر وأخر، وأمهل، ونحوه وكاللغات التى فى أف ونحو ذلك.

قال ابن عبد البر(٢) : وعلى هذا القول أكثر أهل العلم وأنكروا على من قال إنها لغات، لأن العرب لا تركب لغة بعضها بعضا ومحال أن يقرئ النبى ﷺ أحدا بغير لغته وأسند عن أبى بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] «سعوا فيه»، قال: فهذا معنى السبعة الأحرف المذكورة فى الأحاديث عند جمهور أهل الفقه والحديث منهم سفيان بن عيينة وابن وهب، ومحمد بن جرير الطبرى والطحاوى وغيرهم، وفى مصحف عثمان الذى بأيدى الناس منها حرف واحد.

وقال الزهرى(٣) : إنما هذه الأحرف فى الأمر الواحد، وليست تختلف فى حلال ولا حرام.

واحتج ابن عبد البر(٤) بحديث [سليمان](٥) بن صرد، عن أبى بن كعب، قال: قرأ أبى آية وقرأ ابن مسعود آية خلافها، وقرأ رجل آخر خلافهما، فأتيت النبى ﷺ فقلت: ألم تقرأ آية كذا؟ [قال: بلى](٦) وقال ابن مسعود ألم تقرأ آية كذا؟ [قال: بلى](٧)، فقال: «**كلكم محسن مجمل**» وقال «**يا أبى إنى أقرئت القرآن فقلت: على حرف أو حرفين؟ فقال لى الملك: على**

(١) التمهيد (٨/ ٢٧٧)، والاستذكار (٢/ ٤٨١).
(٢) المصدر السابق.
(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٧)، ومسلم (٨١٩).
(٤) التمهيد (٨/ ٢٨٢).
(٥) في المطبوع: سلمان. والمثبت هو الصواب.
(٦) سقط من المطبوع.
(٧) سقط من المطبوع.

حرفين فقلت: على حرفين أو ثلاثة؟ فقال: على ثلاثة هكذا حتى بلغ سبعة أحرف ليس فيها إلا شاف كاف قلت: غفورًا رحيمًا أو قلت: سميعًا حكيمًا أو قلت: عليمًا حكيمًا أو قلت: عزيزًا حكيمًا أى ذلك قلت فإنه كذلك»(١) .

قال أبو عمر (٢) : إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التى نزل القرآن عليها، أنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها لا يكون فى شيء منها معنى، وضده ولا وجه يخالف معنى وجه خلافًا ينفيه ويضاده كالرحمة التى هى خلاف العذاب وضده.

وكذلك حديث أبى بكرة قال: (٣) جاء جبريل إلى النبى ﷺ فقال: اقرأ على حرف فقال ميكائيل: استزده فقال: على حرفين، فقال ميكائيل: استزده حتى بلغ إلى سبعة أحرف فقال: اقرأه فكل شاف كاف إلا أن تخلط آية رحمة بآية عذاب، وآية عذاب بآية رحمة، [على](٤) نحو هلم وتعال، وأقبل، واذهب، وأسرع وعجل. وروى ذلك عن ابن مسعود وأبى بن كعب، أنه كان يقرأ: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا﴾ [الحديد: ١٣] أمهلونا، أخرونا، ارقبونا و﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠] مروا فيه سعوا فيه.

قال أبو عمر: (٥) إلا أن مصحف عثمان الذى بأيدى الناس اليوم، هو فيها حرف واحد وعلى هذا أهل العلم.

قال: وذكر ابن وهب(٦) فى كتاب الترغيب من جامعه قال: قيل لمالك أترى أن تقرأ مثل ما قرأ عمر بن الخطاب **«فامضوا إلى ذكر الله»** قال: جائز قال رسول الله ﷺ **«أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه»** ومثل: يعلمون، وتعلمون، قال مالك: لا أرى باختلافهم [في هذا](٧) بأسًا وقد كان الناس ولهم مصاحف.

قال ابن وهب: سألت مالكا عن مصحف عثمان؟ فقال لى: ذهب وأخبرنى مالك قال: أقرأ عبد الله بن مسعود رجلا ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤] فجعل الرجل يقول: «طعام اليتيم» فقال: «طعام الفاجر»(٨) فقلت لمالك: أترى أن يقرأ بذلك قال: نعم أرى أن ذلك واسعًا.

(١) أخرجه أحمد (٢٠٦٤٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٣٨٠٢)، و«الصغرى» (١٠٥٣) بسند صحيح.

(٢) التمهيد (٨/ ٢٨٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٠٤٤١).

(٤) زيادة من م.

(٥) التمهيد (٨/ ٢٩١).

(٦) التمهيد (٨/ ٢٩٢).

(٧) زيادة من م.

(٨) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٩٨٦)، والحاكم (٣٦٨٤)، وابن جرير (٢٥/ ١٣١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢٢٣)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ١٨٣)، وابن حزم في «الإحكام» (٤/ ٥٥٩). قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

قال [ق/ ٢٩] أبو عمر: معناه عندى: [أن يقرأ][1] به فى غير الصلاة وإنما لم تجز القراءة به فى الصلاة لأن ما عدا مصحف عثمان لا يقطع عليه، وإنما يجرى مجرى خبر الآحاد، لكنه لا يقدم أحد على القطع فى رده.

وقال مالك رحمه الله فيمن قرأ فى صلاة بقراءة ابن مسعود وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف، لم يصل وراءه[2].

قال: وعلماء مكيون مجمعون على ذلك، إلا شذوذًا لا يعرج عليه منهم إلا عثمان، وهذا كله يدل على أن السبعة الأحرف التى أشير إليها فى الحديث ليس بأيدى الناس منها إلا حرف زيد بن ثابت، الذى جمع عثمان عليه المصاحف.

السادس: أن ذلك راجع إلى بعض الآيات، مثل قوله: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ﴾ فهذا على سبعة أوجه بالنصب، والجر والرفع وكل وجه التنوين وغيره وسابعها الجزم، ومثل قوله: ﴿تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ﴾ ونحوه، ويحتمل فى القرآن تسعة أوجه، ولا يوجد ذلك فى عامة الآيات.

قال ابن عبد البر:[3] وأجمعوا على أن القرآن لا يجوز فى حروفه، وكلماته، وآياته كلها أن تقرأ على سبعة أحرف، ولا شىء منها ولا يمكن ذلك فيها، بل لا يوجد فى القرآن كلمة تحتمل أن تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل مثل: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ و﴿تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ و﴿بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ ونحوه وذلك ليس هذا.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة:[4] وهذا المجموع فى المصحف، هل هو جميع الأحرف السبعة التى أقيمت القراءة عليها، أو حرف واحد منها؟ ميل القاضى أبى بكر إلى أنه جميعها، وصرح [أبو جعفر][5] الطبرى والأكثرون من بعده، بأنه حرف منها ومال الشيخ الشاطبى إلى قول القاضى فيما جمعه أبو بكر، وإلى قول الطبرى فيما جمعه عثمان رضى الله عنه.

والسابع: اختاره القاضى أبو بكر[6] وقال: الصحيح أن هذه الأحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله ﷺ، وضبطها عنه الأئمة وأثبتها عثمان والصحابة فى المصحف.

وأخبروا بصحتها، وإنما حذفوا منها ما لم يثبت متواترًا، وأن هذه الأحرف تختلف معانيها تارة، وألفاظها أخرى، وليست متضادة ولا منافية.

---

(١) في م: أنه تقرأ.

(٢) التمهيد (٨/ ٢٩٢).

(٣) التمهيد (٨/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٤) المرشد الوجيز (ص/ ١٣٨).

(٥) في م: أبو بكر. تحريف.

(٦) الانتصار (١/ ٣٧٥).

والثامن: قول الطحاوى أن ذلك كان فى وقت خاص لضرورة دعت إليه، لأن كل ذى لغة كان يشق عليه أن يتحول عن لغته ثم لما كثر الناس والكتاب، ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم الأحرف السبعة، وعاد ما يقرأ به إلى حرف واحد.

والتاسع: أن المراد [أن][١] علم القرآن يشتمل على سبعة أشياء: علم الإثبات والإيجاد كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وعلم التوحيد، كقوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]

وعلم التنزيه كقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

وعلم صفات الذات كقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ﴾ ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾.

وعلم صفات الفعل كقوله: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ و﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾.

وعلم العفو، والعذاب كقوله ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠].

وعلم الحشر، والحساب، كقوله ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ﴾ [غافر: ٥٩] ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]

وعلم النبوات كقوله ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]

والإمامات كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾[النساء: ١١٥] ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

والعاشر: أن المراد [به][٢] سبعة أشياء، المطلق والمقيد والعام والخاص، والنص والمؤول والناسخ والمنسوخ، والمجمل، والمفسر والاستثناء وأقسامه، حكاه أبو المعالى بسند له عن أئمة الفقهاء.

والحادى عشر: حكاه عن أهل اللغة، أن المراد الحذف والصلة والتقديم، والتأخير، والقلب والاستعارة، والتكرار والكناية، والحقيقة، والمجاز، والمجمل والمفسر، والظاهر والغريب.

والثانى عشر: وحكاه عن النحاة أنها التذكير، والتأنيث والشرط، والجزاء والتصريف،

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من م.

والإعراب، والأقسام، وجوابها والجمع، والتفريق، والتصغير والتعظيم، واختلاف الأدوات مما يختلف فيها بمعنى، وما لا يختلف فى الأداء واللفظ جميعا.

والثالث عشر: حكاه عن القراء أنها من طريق التلاوة وكيفية النطق بها: من إظهار، وإدغام، وتفخيم، وترقيق ،وإمالة وإشباع، ومد، وقصر، وتخفيف، وتليين، وتشديد.

والرابع عشر: وحكاه عن الصوفية أنه [يشتمل][1] على سبعة أنواع من المبادلات، والمعاملات وهى الزهد والقناعة مع اليقين، والحزم والخدمة مع الحياء، والكرم والفتوة مع الفقر، والمجاهدة والمراقبة مع الخوف، والرجاء والتضرع والاستغفار مع الرضا، والشكر والصبر مع المحاسبة والمحبة والشوق مع المشاهدة.

وقال ابن حبان: قيل أقرب الأقوال إلى الصحة أن المراد به سبع لغات، والسر فى إنزاله على سبع لغات تسهيله على الناس لقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧] فلو كان تعالى أنزله على حرف واحد، لانعكس المقصود قال: وهذه السبعة التى نتداولها اليوم غير تلك، بل هذه حروف من تلك الأحرف السبعة، كانت مشهورة، وذكر حديث عمر مع هشام بن حكيم لكن لما خافت الصحابة من اختلاف القرآن، رأوا جمعه على حرف واحد من تلك الحروف السبعة ولم يثبت من وجه صحيح تعين كل حرف من هذه الأحرف، ولم يكلفنا الله ذلك غير أن هذه القراءة الآن غير خارجة عن الأحرف السبعة.

وقال بعض المتأخرين: الأشبه بظواهر الأحاديث أن المراد بهذه الأحرف اللغات وهو أن يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم من الإظهار والإدغام، والإمالة والتفخيم، والإشمام، والهمز، والتليين، والمد، وغير ذلك من وجوه اللغات [على][2] سبعة أوجه، منها [ما][3] فى الكلمة الواحدة فإن الحرف هو الطرف والوجه، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] أى على وجه واحد وهو أن يعبده فى السراء دون الضراء، وهذه الوجوه هى القراءات السبع التى قرأها القراء السبعة فإنها كلها صحت عن رسول الله ﷺ، وهو الذى جمع عليه عثمان المصحف وهذه القراءات السبع اختيارات أولئك القراء فإن كل واحد اختار فيما روى، وعلم وجهه من القراءة ما هو الأحسن عنده والأولى، ولزم طريقة منها، ورواها وقرأ بها واشتهرت عنه ونسبت إليه فقيل: حرف نافع وحرف ابن كثير، ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر، ولا أنكره بل سوغه وحسنه وكل واحد من هؤلاء السبعة، روى عنه اختياران وأكثر وكل صحيح.

(١) في المطبوع: يشمل.
(٢) في المطبوع: إلى.
(٣) زيادة من م.

وقد أجمع المسلمون فى هذه الأعصار، على الاعتماد على ما صح عنهم، وكان الإنزال على الأحرف السبعة توسعة من الله ورحمة على الأمة، إذ لو كلف كل فريق منهم ترك لغته والعدول عن عادة نشئوا عليها من الإمالة، والهمز والتليين والمد، وغيره لشق عليهم.

ويشهد لذلك ما رواه الترمذى، عن أبى بن كعب أنه لقى رسول الله ﷺ جبريل فقال: **«يا جبريل إنى بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام والجارية، والرجل الذى لم يقرأ كتابًا قط، فقال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»**[(١)] وقال حسن صحيح.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٤٤)، وأحمد (٢١٢٤٢)، وابن جرير (١/ ٣٥)، والضياء في «المختارة» (١١٦٩)، وابن طهمان في «مشيخته» (١٢٥).

النوع الثاني عشر

في كيفية إنزاله

قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]وقال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر: ١]

واختلف في كيفية الإنزال على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجمًا فى عشرين سنة أو فى ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين، على حسب الاختلاف فى مدة إقامته بمكة بعد النبوة.

والقول الثانى: أنه نزل إلى سماء الدنيا فى عشرين ليلة قدر من عشرين سنة، وقيل: فى ثلاث وعشرين ليلة قدر من ثلاث وعشرين سنة، وقيل: فى خمس وعشرين ليلة قدر من خمس وعشرين سنة فى كل ليلة، ما يقدر الله سبحانه إنزاله فى كل السنة، ثم ينزل بعد ذلك منجما فى جميع السنة على [سيدنا](١) رسول الله ﷺ.

والقول الثالث: أنه ابتدئ إنزاله فى ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة من سائر الأوقات.

والقول الأول أشهر وأصح، وإليه ذهب الأكثرون [ويؤيده](٢) ما رواه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس قال: أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا فى ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك فى عشرين سنة(٣) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

وأخرج النسائى فى تفسير من جهة حسان، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: فصل القرآن من الذكر، فوضع فى بيت العزة من السماء الدنيا فجعل جبريل ينزل به على النبى ﷺ(٤). وإسناده صحيح وحسان هو ابن أبى الأشرس، وثقه النسائى وغيره.

---

(١) زيادة من م. (٢) في المطبوع: ويؤيد.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١١٦٨٩)، والحاكم (٢٨٧٨)، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٨٢)، وابن جرير (٢/ ١٤٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٦٠٦)، و«الشعب» (٣٦٥٩)، وابن منده في «الإيمان» (٧٠٤) من طرق عن ابن عباس وهو حديث صحيح كما قال الحاكم.

(٤) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٧٩٩١)، و«فضائل القرآن» (١٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٨١)، والحاكم (٢٨٨١) و(٤٢١٦)، والضياء في «المختارة» (١٥١) و(١٥٣) و(١٥٤).

وبالثانى قال مقاتل، والإمام أبو عبد الله الحليمى فى المنهاج والماوردى فى تفسيره.

وبالثالث قال الشعبى وغيره.

واعلم أنه اتفق أهل السنة على أن كلام الله منزل، واختلفوا فى معنى الإنزال، فقيل: معناه إظهار القرآن، وقيل: إن الله أفهم كلامه جبريل وهو فى السماء، وهو عال من المكان، وعلمه قراءته ثم جبريل أداه فى الأرض وهو يهبط فى المكان.

والتنزيل له طريقان: أحدهما: أن رسول الله ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملائكة، وأخذه من جبريل والثانى: أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذ الرسول منه والأول أصعب الحالين.

ونقل بعضهم عن السمرقندى، حكاية ثلاثة أقوال فى المنزل على النبى ﷺ ما هو.

أحدها: أنه اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ، ونزل به وذكر بعضهم أن أحرف القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف، وأن تحت كل حرف معان لا يحيط بها إلا الله عز وجل وهذا معنى قول الغزالى: إن هذه الأحرف سترة لمعانيه.

والثانى: أنه إنما نزل جبريل على النبى ﷺ بالمعانى خاصة، وأنه ﷺ علم تلك المعانى، وعبر عنها بلغة العرب وإنما تمسكوا بقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]

والثالث: أن جبريل ﷺ، إنما ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب وأن أهل السماء يقرءونه بالعربية، ثم إنه أنزل به كذلك بعد ذلك.

فإن قيل: ما السر فى إنزاله جملة إلى السماء؟ قيل: فيه تفخيم لأمره وأمر من نزل عليه وذلك بإعلان سكان السموات السبع، أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم ولقد صرفناه إليهم لينزله عليهم، ولولا أن الحكمة الإلهية اقتضت نزوله منجمًا بسبب الوقائع لأهبطه إلى الأرض جملة.

فإن قيل: فى أى زمان نزل جملة إلى سماء الدنيا بعد ظهور نبوة محمد ﷺ أم قبلها؟ قلت: قال الشيخ أبو شامة(١): الظاهر أنه قبلها، وكلاهما محتمل، فإن كان بعدها فوجه التفخيم منه ما ذكرناه وإن كان قبلها ففائدته أظهر وأكثر.

فإن قلت: فقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر: ١] من جملة القرآن الذى نزل جملة

(١) المرشد الوجيز (ص/ ٢٥)، ورجحه السيوطي في «**الإتقان**» (١/ ١٤٥) ط. الحديث.

أم لا؟ فإن لم يكن منه فما نزل جملة وإن كان منه فما وجه صحة هذه العبارة؟ قلت: ذكر فيه وجهين أحدهما: أن يكون معنى الكلام ما حكمنا بإنزاله فى القدر وقضائه وقدرناه فى الأزل ونحو ذلك، والثانى: أن لفظه لفظ الماضى، ومعناه الاستقبال، أى: ينزل جملة فى ليلة مباركة هى ليلة القدر، واختير لفظ الماضى إما لتحققه وكونه لا بد منه، وإما لأنه حال اتصاله بالمنزل عليه يكون المضى فى معناه محققًا، لأن نزوله منجمًا كان بعد نزوله جملة.

فإن قلت: ما السر فى نزوله إلى الأرض منجمًا؟ وهلاَّ نزل جملة كسائر الكتب؟ قلت: هذا سؤال قد تولى الله سبحانه جوابه فقال تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] يعنون كما أنزل على من قبله من الرسل. فأجابهم الله بقوله ﴿كذلك﴾ أى أنزلناه كذلك مفرقًا ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢] أى لنقوى به قلبك فإن الوحى إذا كان يتجدد فى كل حادثة كان أقوى للقلب، وأشد عناية بالمرسل إليه ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك إليه، وتجديد العهد به وبما معه من الرسالة الواردة من ذلك الجانب العزيز، فحدث له من السرور ما تقصر عنه العبارة، ولهذا كان أجود ما يكون فى رمضان لكثرة نزول جبريل عليه السلام.

وقيل معنى: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [لنحفظه](١)، فإنه عليه السلام كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب ففرق عليه [ليسر](٢) عليه حفظه، بخلاف غيره من الأنبياء فإنه كان كاتبًا قارئًا فيمكنه حفظ الجميع إذا نزل جملة.

فإن قلت: كان فى القدرة إذا نزل جملة أن يحفظه النبى ﷺ دفعة.

قلت: ليس كل ممكن لازم الوقوع، وأيضًا فى القرآن أجوبة عن أسئلة فهو سبب من أسباب تفرق النزول، ولأن بعضه منسوخ وبعضه ناسخ ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرقا.

وقال ابن فورك: قيل أنزلت التوراة جملة لأنها نزلت على نبى يقرأ ويكتب، وهو موسى وأنزل القرآن مفرقا لأنه أنزل غير مكتوب على نبى أمى، وقيل: مما لم ينزل لأجله جملة واحدة أن منه الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جواب لمن يسأل عن أمور، ومنه ما هو إنكار لما كان انتهى.

وكان بين أول نزول القرآن وآخره عشرون أو ثلاث وعشرون أو خمس وعشرون سنة وهو مبنى على الخلاف فى مدة إقامته ﷺ بمكة بعد النبوة، فقيل: عشر وقيل [ثلاث](٣) عشرة

(١) في المطبوع: لتحفظه.
(٢) في م: ليثبت.
(٣) في المطبوع: ثلاث.

وقيل: خمس عشرة ولم يختلف فى مدة إقامته بالمدينة أنها عشر وكان كلما أنزل عليه شيء من القرآن أمر بكتابته ويقول فى مفترقات الآيات: ضعوا هذه فى سورة كذا[(١)] وكان يعرضه [على][(٢)] جبريل فى شهر رمضان كل عام مرة وعام مات مرتين.

وفى صحيح البخارى قال مسروق، عن عائشة، عن فاطمة رضى الله عنهما أسر النبى ﷺ إلىَّ: **«أن جبريل كان يعارضنى بالقرآن كل سنة وأنه عارضنى العام مرتين ولا أراه إلا حضور أجلى»**[(٣)].

وأسنده البخارى فى مواضع، وقد كرر النبى ﷺ الاعتكاف، فاعتكف عشرين بعد أن كان يعتكف عشرًا.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٨٦)، والترمذي (٣٠٨٦)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٠٧)، و«فضائل القرآن» (٣٢)، وأحمد (٣٣٩) و(٤٩٩)، والحاكم (٣٢٧٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢٠٥). قال الشيخ أحمد شاكر: «في إسناده نظر كثير، بل هو عندي ضعيف جدًا، بل هو حديث لا أصل له». وضعفه الشيخ الألباني - رحم الله الجميع -.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٢٦)، ومسلم (٢٤٥٠).

النوع الثالث عشر

فى بيان جمعه ومن حفظه من الصحابة رضى الله عنهم

جمع القرآن على عهد أبى بكر

روى البخارى فى صحيحه[(١)]، عن زيد بن ثابت قال: أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر [بن الخطاب][(٢)] عنده فقال أبو بكر: إن عمر أتانى فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإنى أخشى أن يستحر القتل بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر: كيف نفعل [ق/ ٣١] شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: والله إن هذا خير، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك، وقد رأيت فى ذلك الذى رأى عمر قال زيد: وقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا أتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن واجمعه قال زيد: فوالله لوكلفنى نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال: هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب [والرقائع][(٣)] واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر التوبة: ﴿لقد جاءكم﴾ مع [خزيمة][(٤)] الأنصارى [الذى جعل النبى ﷺ شهادته بشهادة رجلين][(٥)] لم أجدها مع أحد غيره، فألحقتها فى سورتها فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حتى قبض، ثم عند حفصة بنت عمر.

وفى رواية: قال ابن شهاب[(٦)] وأخبرنى خارجة بن زيد، سمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها لم أجدها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصارى ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب :٢٣] فألحقناها فى سورتها وخزيمة الأنصارى [هو الذي جعل رسول الله ﷺ][(٧)] شهادته بشهادتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٠٢).

(٢) زادها (ف) من صحيح البخاري.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: أبي خزيمة.

(٥) سقط من م.

(٦) أخرجه البخاري (٣٨٢٣).

(٧) سقط من المطبوع.

وقول زيد: لم أجدها إلا مع خزيمة ليس فيه إثبات القرآن بخبر الواحد، لأن زيدا كان قد سمعها وعلم موضعها فى سورة الأحزاب بتعليم النبى ﷺ وكذلك غيره من الصحابة ثم نسيها، فلما سمع ذكره وتتبعه للرجال كان للاستظهار لا لاستحداث العلم وسيأتى أن الذين كانوا يحفظون القرآن من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ أربعة والمراد أن هؤلاء كانوا اشتهروا به، فقد ثبت أن غيرهم حفظه وثبت أن القرآن مجموعه محفوظ كله في صدور الرجال أيام حياة النبى ﷺ مؤلفا على هذا التأليف إلا سورة براءة.

قال ابن عباس: قلت لعثمان: ما حملكم أن عمدتم [إلى الأنفال][١] وهى من المثانى، وإلى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال عثمان: كان رسول الله ﷺ مما يأتى عليه الزمان وتنزل عليه السور وكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتبه فقال: ضعوا هذه الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل من المدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ثم كتبت[٢] فثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع فى زمن النبى ﷺ، وإنما ترك جمعه فى مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف واختلاط الدين فحفظه الله فى القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين.

نسخ القرآن فى المصاحف

واعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف، وليس كذلك لما بيناه بل أول من جمعها فى مصحف واحد الصديق، ثم أمر عثمان حين خاف الاختلاف فى القراءة بتحويله منها إلى المصاحف هكذا [رواه][٣] البيهقى[٤].

قال: وقد روينا عن زيد بن ثابت أن التأليف كان في زمن النبي ﷺورويناعنه أن الجمع فى المصحف كان فى زمن أبى بكر، والنسخ فى المصاحف فى زمن عثمان وكان ما يجمعون وينسخون معلوما لهم بما كان مثبتا فى صدور الرجال، وذلك كله بمشورة من حضره من [جماعة من علماء][٥] الصحابة وارتضاه على بن أبى طالب وحمد أثره فيه.

---

(١) سقط من م.

(٢) تقدم، وهو صحيح.

(٣) في المطبوع: نقله.

(٤) الشعب (١/ ١٩٧).

(٥) سقط من المطبوع.

وذكر غيره أن الذى استبد به عثمان جمع الناس على قراءة محصورة، والمنع من غير ذلك قال القاضى أبو بكر فى «الانتصار»(١) لم يقصد عثمان قصد أبى بكر فى جمع نفس القرآن بين لوحين وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبى ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت مع تنزيل ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، [ومفروضة](٢) قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتى بعد انتهى.

وقد روى البخارى فى صحيحه(٣)، عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراء وقال [حذيفة](٤) لعثمان: أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا [فى الكتاب](٥) اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلى إلينا الصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها إليه فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبى وقاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل فى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وفى [هذا](٦) إثبات ظاهر أن الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن المنزل من غير زيادة ولا نقص، والذى حملهم على جمعه ما جاء فى الحديث أنه كان مفرقا فى العسب واللخاف وصدور الرجال فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته فجمعوه وكتبوه كما سمعوه من النبى ﷺ من غير أن قدموا شيئا أو أخروا، وهذا الترتيب كان منه ﷺ بتوقيف لهم على ذلك وأن هذه الآية عقب تلك الآية، فثبت أن سعى الصحابة فى جمعه فى موضع واحد لا فى ترتيب فإن القرآن مكتوب فى اللوح المحفوظ على [هذا](٧) الترتيب الذى هو فى مصاحفنا الآن، أنزله الله جملة واحدة إلى سماء الدنيا كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ثم كان ينزل مفرقا على رسول الله ﷺ مدة حياته عند الحاجة كما قال تعالى ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]

---

(١) (١/ ٦٥).
(٢) في المطبوع: ومفروض.
(٣) أخرجه البخاري (٤٧٠٢).
(٤) زادها (ف) من صحيح البخاري.
(٥) زادها (ف) من صحيح البخاري.
(٦) في المطبوع: هذه.
(٧) سقط من م.

فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة وكان هذا الاتفاق من الصحابة سببا لبقاء القرآن فى الأمة، ورحمة من الله على عباده وتسهيلا وتحقيقا لوعده بحفظه كما قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وزال بذلك الاختلاف واتفقت الكلمة.

قال أبو عبد الرحمن السلمى[١]: كانت قراءة أبى بكر وعمر وعثمان، وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة كانوا يقرءون القراءة العامة، وهى القراءة التى قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين فى العام الذى قبض فيه وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده الصديق فى جمعه وولاه عثمان كتبة المصحف.

وقال أبو الحسين بن فارس فى المسائل الخمس: جمع القرآن على ضربين أحدهما تأليف السور كتقديم السبع الطوال وتعقيبها بالمئين، فهذا الضرب هو الذى تولته الصحابة وأما الجمع الآخر وهو جمع الآيات فى السور فهو توقيفى تولاه النبى ﷺ.

وقال الحاكم فى المستدرك وقد روى حديث عبد الرحمن بن [شماسة][٢]، عن زيد بن ثابت قال: كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف [ق/ ٣٢] القرآن من الرقاع الحديث[٣].

قال: وفيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة فقد جُمِع بعضه بحضرة النبى ﷺ، ثم جُمِع بحضرة الصديق؛ والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان في خلافة عثمان.

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبيّ في كتاب «فهم السنن»: كتابة القرآن ليست محدثة فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرَّقًا في الرقاع والأكتاف والعُسب؛ وإنَّما أمرَ الصِّدِّيق بنسخها من مكان إلى مكان [مجتمعًا][٤]، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ، فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع، وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء.

فإن قيل: كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال؟ قيل: لأنهم كانوا يُبْدون

---

(١) عزاه المتقي الهندي لابن الأنباري في «المصاحف» «كنز العمال» (٤٨٠٢).
(٢) في المطبوع و م: شماس.
(٣) أخرجه الترمذي (٣٩٥٤)، وأحمد (٢١٦٤٧)، وابن حبان (١١٤)، وابن أبي شيبة (٤/ ٢١٨)، والطبراني في «الكبير» (٤٩٣٣)، والبيهقي في «الشعب» (١٧١)، والحاكم (٢٠٩١) و(٤٢١٧).
قال الترمذي: حسن غريب.
(٤) سقط من المطبوع.

عن تأليف مُعْجز ونظم معروف، وقد شاهدوا تلاوته من النبي ﷺ عشرين سنة، فكان تزويد ما ليس منه مأمونًا؛ وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحيفته(١).

فإن قيل: كيف لم يفعل رسول الله ﷺ ذلك؟ قيل: لأن الله تعالى كان قد أمّنه من النسيان بقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأعلى: ٦-٧] أن يرفع حكمه بالنسخ، فحين وقع الخوف من نسيان الخلْق حدث ما لم يكن، فأحدِث بضبطه ما لم يُحتج إليه قبل ذلك.

وفي قول زيد بن ثابت: «فجمعته من الرقاع والأكتاف وصدور الرجال» ما أوهم بعض الناس أن أحدًا لم يجمع القرآن في عهد رسول الله ﷺ؛ وأن مَنْ قال: إنه جمع القرآن أبيّ بن كعب وزيد ليس بمحفوظ. وليس الأمر على ما أوْهَم؛ وإنما طُلب القرآن متفرقًا ليعارض بالمجتمع عند مَنْ بقى ممّن جمع القرآن ليشترك الجميع في علم ما جمع فلا يغيب عن جمع القرآن عنده منه شيء ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف، ولا [يشكوا](٢) فى أنه جمع عن ملأ منهم.

فأما قوله وجدت آخر براءة مع خزيمة بن ثابت، ولم أجدها مع غيره، يعنى ممن كانوا فى طبقة خزيمة ممن لم يجمع القرآن.

وأما أبى بن كعب، وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل، فبغير شك جمعوا القرآن والدلائل عليه متظاهرة.

قال: ولهذا المعنى لم يجمعوا السنن فى كتاب إذ لم يمكن ضبطها كما ضبط القرآن، قال: ومن الدليل على ذلك أن تلك المصاحف التى كتب منها القرآن، كانت عند الصديق لتكون إماما، ولم تفارق الصديق فى حياته ولا عمر أيامه، ثم كانت عند حفصة لا تمكن منها و[لما](٣) احتيج إلى جمع الناس على قراءة واحدة وقع الاختيار عليها فى أيام عثمان فأخذ ذلك الإمام، ونسخ فى المصاحف التى بعث بها إلى الكوفة، وكان الناس متروكين على قراءة ما يحفظون من قراءتهم المختلفة حتى خيف الفساد فجمعوا على القراءة التى نحن عليه.

قال: والمشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان رضى الله عنه، وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات والقرآن وأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى أنزل بها القرآن.

---

(١) في المطبوع: صحيحه.
(٢) في المطبوع: يشكو.
(٣) في م: ثم.

فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق روى عن على أنه قال رحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين(١).

ولم يحتج الصحابة فى أيام أبى بكر وعمر إلى جمعه على وجه ما جمعه عثمان لأنه لم يحدث فى أيامهما من الخلاف فيه ما حدث فى زمن عثمان، ولقد وفق لأمر عظيم ورفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة.

وأما تعلق الروافض بأن عثمان أحرق المصاحف فإنه جهل منهم وعمى، فإن هذا من فضائله وعلمه فإنه أصلح ولم الشعث وكان ذلك واجبا عليه، ولو تركه لعصى لما فيه من التضييع وحاشاه من ذلك.

وقولهم إنه سبق إلى ذلك ممنوع لما بيناه أنه كتب فى زمن النبى ﷺ فى الرقاع والأكتاف، وأنه فى زمن الصديق جمعه فى حرف واحد.

قال: وأما قولهم: إنه أحرق المصاحف فإنه غير ثابت ولو ثبت لوجب حمله على أنه أحرق مصاحف قد أودعت ما لا يحل قراءته.

وفى الجملة إنه إمام عدل غير معاند ولا [طاعن](٢) فى التنزيل، ولم يحرق إلا ما يجب إحراقه ولهذا لم ينكر عليه أحد ذلك، بل رضوه وعدوه من مناقبه حتى قال على: لو وليت ما ولى عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل، انتهى ملخصا.

فائدة

فى عدد مصاحف عثمان

قال أبو عمرو الدانى فى «المقنع»(٣) أكثر العلماء على أن عثمان لما كتب [المصاحف](٤)، جعله على أربع نسخ وبعث إلى كل ناحية واحدا الكوفة والبصرة والشام، وترك واحدا عنده، وقد قيل إنه جعله سبع نسخ، وزاد إلى مكة، وإلى اليمن وإلى البحرين، قال: والأول أصح وعليه الأئمة.

---

(١) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (٢٨٠)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٤٨) و(٢٤٨)، وخيثمة في «جزء من حديث خيثمة» (ص/ ١٣٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٣٧٩) من حديث عبد خير عن علي.
(٢) في المطبوع: طاع.
(٣) (ص/ ٩) بتصرف واختصار.
(٤) في المقنع: المصحف.

فصل في بيان من جمع القرآن حفظا من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ

حفظه في حياته جماعة من الصحابة، وكل قطعة منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر، وجاء في ذلك أخبار ثابتة في الترمذي، والمستدرك وغيرهما من حديث ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: «**ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا**»(١). قال الترمذي: هذا حديث [حسن](٢)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

وفي البخاري(٣): عن قتادة قال: سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد. [وفي رواية(٤): مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد](٥) قال الحافظ البيهقي في كتاب (المدخل) الرواية الأولى أصح، ثم أسند عن ابن سيرين قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة لا يختلف فيهم معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد، [وأبو زيد](٦)، واختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبو الدرداء، وعثمان وقيل عثمان، وتميم الداري.

وعن الشعبي، جمعه ستة: أبيّ وزيد ومعاذ وأبو الدرداء وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمّع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة، قال: ولم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان.

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة(٧): وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كتاب (الانتصار) الكلام في حملة القرآن في حياة النبي ﷺ، وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضعاف هذه العدة المذكورة، وأن العادة تحيل خلاف ذلك ويشهد لصحة ذلك كثرة القراء المقتولين يوم مسيلمة باليمامة، وذلك في أول خلافة أبي بكر وما في الصحيحين قتل سبعون من الأنصار يوم بئر معونة كانوا يسمون القراء ثم أول القاضي الأحاديث السابقة بوجوه

---

(١) تقدم.

(٢) سقط من م.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٩٩)، ومسلم (٢٤٦٥).

(٤) البخاري (٤٧١٨).

(٥) سقط من م.

(٦) سقط من م.

(٧) المرشد الوجيز (ص/ ٣٨/ ٣٩).

منها: اضطرابها، وبين وجه الاضطراب في العدد وإن خرجت في الصحيحين، مع أنه ليس منه شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، ومنها: بتقرير سلامتها فالمعنى: لم يجمعه على جميع الأوجه والأحرف والقراءات التي نزل به إلا أولئك النفر، ومنها أنه لم يجمع ما نسخ منه وأزيل رسمه بعد تلاوته مع ما ثبت رسمه وبقى فرض حفظه وتلاوته إلا تلك الجماعة، ومنها أنه لم يجمع جميع القرآن عن رسول الله ﷺ وأخذه من فيه تلقيا غير تلك الجماعة، وغير ذلك.

قال الماوردي: وكيف يمكن الإحاطة بأنه لم يكمله سوى أربعة والصحابة [ق/ ٣٣] متفرقون في البلاد وإن لم يكمله سوى أربعة فقد حفظ جميع أجزائه [مئون] [(١)] لا يحصون.

قال الشيخ: وقد سمى الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام القراء من الصحابة في أول كتاب القراءات له، فسمى عددا كثيرا.

قلت: وذكر الحافظ شمس الدين الذهبي في كتاب (معرفة القراء) [(٢)] ما يبين ذلك، وأن هذا العدد هم الذين عرضوه على النبي ﷺ، واتصلت بنا أسانيدهم وأما من جمعه منهم، ولم يتصل بنا فكثير فقال: ذِكْرُ الذين عرضوا على النبي ﷺ القرآن وهم سبعة: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب - وقال الشعبي [(٣)]: لم يجمع القرآن أحدٌ من الخلفاء الأربعة إلا عثمان، ثم ردّ على الشعبيّ قوله: بأن عاصمًا قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي عن عليّ - وأبي بن كعب - وهو أقرأ من أبي بكر وقد قال: يؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله وهو مشكل - وعبد الله بن مسعود، وأبيّ، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وأبو الدرداء.

قال [(٤)]: وقد جمع القرآن غيرهم من الصحابة، كمعاذ بن جبل وأبي زيد، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن [عمرو] [(٥)]، وعقبة بن عامر، ولكن لم تتصل بنا قراءتهم [فلهذا اقتصرت على هؤلاء السبعة] [(٦)]، قال: وقرأ على أبيّ جماعة من الصحابة؛ منهم أبو هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن السائب.

---

(١) في م: أميون.
(٢) (١/ ١٠٢-١٢٦).
(٣) معرفة القراء (١/ ١٠٧).
(٤) معرفة القراء (١/ ١٢٥-١٢٦).
(٥) في المطبوع وم: عمر. والمثبت من «معرفة القراء».
(٦) سقط من المطبوع.

النوع الرابع عشر

معرفة تقسيمه بحسب سوره وترتيب السور والآيات وعددها

تقسيم القرآن بحسب سوره

قال العلماء رضي الله عنهم: القرآن العزيز أربعة أقسام: الطوَل، والمئون والمثانى والمفصل. وقد جاء ذلك في حديث مرفوع، أخرجه أبو عبيد من جهة سعيد بن بشير عن قتادة، عن أبى المليح عن واثلة بن الأسقع، عن النبي ﷺ قال «**أعطيت السبع الطُّوَل مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثانى مكان الزبور وفضلت بالمفصل**»، وهو حديث غريب، وسعيد بن بشير فيه لين وأخرجه أبو داود الطيالسى في مسنده، عن عمران، عن قتادة به.

فالسبع الطُّوَل أولها البقرة، وآخرها براءة لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة ولذلك لم يفصلوا بينهما لأنهما نزلتا جميعا في مغازى رسول الله ﷺ وسميت طولا لطولها، وحكى عن سعيد بن جبير أنه عد السبع الطول: البقرة، وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام، والأعراف ويونس.

والطول، بضم: الطاء جمع طولى، كالكُبر جمع كُبْرى قال أبو حيان التوحيدى: وكسر الطاء مرذول.

والمئون: ما ولى السبع الطول، سميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها.

والمثانى: ما ولى المئين وقد تسمى سور القرآن كلها مثاني، ومنه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر:٢٣]، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧]. وإنما سمى القرآن كله مثاني لأن الأنباء والقصص تُثَنَّى فيه. ويقال: إن المثاني في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧] هي آيات سورة الحمد، سماها مثاني لأنها تثنى في كل ركعة.

والمفصل: ما يلى المثانى من قصار السور، سمى مفصلا لكثرة الفصول التي بين السور ببسم الله الرحمن الرحيم، وقيل: لقلة المنسوخ فيه. وآخره ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]، وفى أوله اثنا عشر قولا:

أحدها: الجاثية. ثانيها: القتال، وعزاه الماوردي للأكثرين.

ثالثها: الحجرات.

رابعها: ق، قيل: وهي أوله في مصحف عثمان رضي الله عنه، وفيه حديث ذكره الخطابى في غريبه (١)، يرويه عيسى بن يونس قال: حدثنا [عبد الله بن] (٢) عبد الرحمن يعلى الطائفى، قال: حدثنى [عثمان] (٣) بن عبد الله بن أوس بن حذيفة، عن جده أنه وفد على رسول الله ﷺ في وفد ثقيف فسمع من أصحاب النبي ﷺ أنه كان يحزب القرآن، قال: وحزب المفصل من ق وقيل: إن أحمد رواه في المسند (٤). وقال الماوردى في تفسيره: حكاه عيسى بن عمر عن كثير من الصحابة، للحديث المذكور.

الخامس: الصافات.

السادس: الصف.

السابع: تبارك. حكى هذه الثلاثة ابن أبى الصيف اليمنى في نكت التنبيه.

الثامن: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ حكاه الذماريّ في شرح التنبيه المسمى رفع التمويه.

التاسع: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ حكاه ابن السيد في أماليه على الموطأ وقال: إنه كذلك في مصحف ابن مسعود قلت: رواه أحمد في مسنده كذلك.

العاشر: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١].

الحادي عشر: ﴿سَبِّحِ﴾ حكاه ابن [الفركاح] (٥) في تعليقه عن المرزوقى.

الثاني عشر: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾، وعزاه الماوردى لابن عباس، حكاه الخطابى في غريبه (٦)، ووجهه بأن القارئ يفصل بين هذه السور بالتكبير، قال: وهو مذهب ابن عباس وقراء مكة.

والصحيح عند أهل الأثر: أن أوله «ق» قال أبو داود في سننه، في باب تحزيب القرآن (٧): حدثنا مسدد حدثنا جرار بن تمام ح وحدثنا عبد الله بن سعيد أبو سعيد الأشج،

---

(١) (٢/ ٤٥٢).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: عمر.
(٤) أخرجه أحمد (١٨٥٤٢)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٥٩٩)، والخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (١/ ٣٧٦-٣٧٧).
(٥) في م: الفرج. تصحيف.
(٦) (٢/ ٤٥٢).
(٧) أخرجه أبو داود (١٣٩٣)، وأحمد (١٦٢١١)، والبيهقي في «الشعب» (٢١٧٦)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٥٧٨)، حسنه العراقي في «المغني» (٢).
قلت: ضعفه الشيخ الألباني - رحمه الله - في «ضعيف أبي داود» (٢٩٧).

حدثنا أبو خالد سليمان بن حيان وهذا لفظه عن عبد الله بن عبد الرحمن يعلى، عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده أوس، قال عبد الله بن سعيد في حديث أوس بن حذيفة قال: قدمنا على رسول الله ﷺ: [في][١] وفد ثقيف، قال: فنزلت الأحلاف على المغيرة بن شعبة، وأنزل رسول الله ﷺ بنى مالك في قبة له، قال مسدد: وكان في الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ من ثقيف، قال: كان رسول الله ﷺ كل ليلة بعد العشاء يحدثنا، قال أبو سعيد: قائما على [راحلته][٢] ثم يقول: «لا سواء، كنا مستضعفين مستذلين قال مسدد: بمكة فلما خرجنا إلى المدينة كانت سجال الحرب بيننا وبينهم، ندال عليهم [ويدالون][٣] علينا، [فلما][٤] كانت ليلة، أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه، فقلت: لقد أبطأت علينا الليلة، قال: إنه طرأ على حزبى من القرآن، فكرهت أن أجيء حتى أتمه».

قال أوس: فسألت أصحاب رسول الله ﷺ، كيف تحزبون القرآن؟ فقالوا ثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده.

رواه ابن ماجه[٥] عن أبى بكر بن شيبة عن أبى خالد الأحمر به. ورواه أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن مهدى وأبو يعلى الطائفي به.

وحينئذ فإذا عددت ثمانيا وأربعين سورة كانت التي بعدهن سورة «ق».

بيانه: ثلاث: البقرة، وآل عمران، والنساء وخمس: المائدة والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة. وسبع: يونس، وهود ويوسف، والرعد وإبراهيم، والحجر والنحل. وتسع سبحان، والكهف، ومريم، وطه والأنبياء، والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان. وإحدى عشرة: الشعراء، والنمل، والقصص، والعنكبوت، والروم ولقمان، وآلم السجدة، والأحزاب وسبأ وفاطر ويس، وثلاث عشرة: الصافات، وصّ، والزمر، وغافر، وحمّ، السجدة، وحم عسق، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف، والقتال، والفتح، والحجرات[٦]، ثم بعد ذلك حزب المفصل وأوله سورة «ق» وأما آل حاميم فإنه يقال: إن حم اسم من أسماء الله تعالى، أضيفت هذه السورة إليه، كما قيل: سور الله لفضلها وشرفها، وكما قيل: بيت الله قال الكميت:

وجدنا لكم في آل حم آية ... تأولها منا تقى ومعرب

وقد يجعل اسما للسورة ويدخل الإعراب عليها ويصرف، ومن قال هذا قال في الجمع

---

(١) زادها (ف) من سنن ابن ماجه.
(٢) في م: رجليه. تحريف.
(٣) في م: وكذا يكون.
(٤) في م: و.
(٥) سنن ابن ماجه (١٣٤٥).
(٦) انظر: «تفسير ابن كثير» (١/ ٨).

الحواميم، كما يقال طس والطواسين، وكره بعض السلف: منهم محمد بن سيرين أن يقال الحواميم، وإنما يقال آل حم.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: آل حمَ ديباج القرآن[١].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن لكل شيء لبابا ولباب القرآن حم أو قال: الحواميم[٢].

وقال [ق/ ٣٤] **مِسْعَر بن كدام:** كان يقال لهن العرائس، ذكر ذلك كله أبو عبيد في فضائل القرآن[٣].

وقال حميد بن زنجويه: ثنا [عبيد][٤] الله إسرائيل عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص عن [عبد الله][٥] قال: إن مثل القرآن كمثل رجل انطلق يرتاد [لأهله][٦] منزلا، فمر بأثر غيث فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه إذ هبط على روضات دمثات، فقال: عجبت من الغيث الأول فهذا أعجب [منه][٧] وأعجب، فقيل له: إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن، وإن مثل هؤلاء الروضات مثل «حم» في القرآن. أورده البغوي[٨].

فصل
في عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه

قال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران المقرئ: عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وقال: بعث الحجاج بن يوسف إلى قراء البصرة فجمعهم واختار منهم الحسن البصرى، وأبا العالية ونصر بن عاصم وعاصما الجحدرى، ومالك بن دينار رحمة الله عليهم وقال: عدوا حروف القرآن فبقوا أربعة أشهر يعدون بالشعير، فأجمعوا على أن كلماته سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وتسع وثلاثون كلمة[٩]، وأجمعوا على أن [عدد][١٠]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٠٣١)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٥٣)، والحاكم (٣٦٣٤)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ١٣٧)، والبيهقي في «الشعب» (٢٤٧١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ١٣٧)، والبغوي في «تفسيره» (ص/ ١٣٤)، والرافعي في «التدوين» (٢/ ٦٦) بسند ضعيف.

(٣) فضائل القرآن (ص/ ١٣٧).

(٤) في المطبوع: عبد.

(٥) في المطبوع: أبي عبد الله.

(٦) زيادة من «تفسير البغوي».

(٧) زيادة من «تفسير البغوي».

(٨) تفسير البغوي (ص/ ١٣٤).

(٩) انظر: «فنون الأفنان» (ص/ ٢٤٥-٢٤٦).

(١٠) سقط من م.

حروفه ثلاثمائة ألف وثلاثة وعشرون ألفا وخمسة عشر حرفا[١] . انتهى .

وقال غيره : أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ، ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك على أقوال : فمنهم من لم يزد على ذلك ، ومنهم من قال : ومائتا آية وأربع آيات ، وقيل : وأربع عشرة آية ، وقيل : مائتان وتسع عشرة آية ، وقيل : مائتان وخمس وعشرون آية أو ست وعشرون آية ، وقيل : مائتان وست وثلاثون . حكى ذلك أبو عمرو الدانى في كتاب (البيان) .

وأما كلماته فقال[٢] [الفضل][٣] بن شاذان : عن عطاء بن يسار : سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة .

وأما حروفه[٤] : فقال عبد الله بن جبير عن مجاهد ، ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف [وخمسة عشر حرفًا][٥] ، وقال سلام أبو محمد الحمانى : إن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال : أخبرونى عن القرآن كله كم من حرف هو؟ قال : فحسبناه فأجمعوا على أنه ثلاثمائة ألف وأربعون ألف وسبعمائة وأربعون حرفا ، قال : فأخبرونى عن نصفه؟ فإذا هو إلى الفاء من قوله في الكهف : ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ ، وثلثه الأول : عند رأس مائة من براءة ، والثاني : على رأس مائة أو إحدى ومائة من الشعراء ، والثالث : إلى آخره وسبعه الأول إلى الدال ، في قوله : ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾ [النساء :٥٥] ، والسبع الثاني : إلى التاء من قوله في الأعراف : ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ ، والثالث : إلى الألف الثانية من قوله في الرعد : ﴿أُكُلُهَا﴾ ، والرابع : إلى الألف في الحج من قوله : ﴿جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ ، والخامس : إلى الهاء من قوله في الأحزاب : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب :٣٦] ، والسادس : إلى الواو من قوله في الفتح : ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح :٦] ، والسابع إلى آخر القرآن .

قال سلام : علمنا ذلك في أربعة أشهر .

قالوا : وكان الحجاج يقرأ في كل ليلة ربع القرآن ، فالأول إلى آخر الأنعام والثاني إلى ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ من سورة الكهف ، والثالث إلى آخر المؤمن ، والرابع إلى آخر القرآن ، وحكى الشيخ أبو عمرو الدانى في كتاب (البيان) خلافا في هذا كله .

---

(١) انظر : «فنون الأفنان» (ص/ ٢٤٦-٢٤٩) .
(٢) المصدر السابق (ص/ ٢٤٥-٢٤٦) .
(٣) في المطبوع : الفضيل . والمثبت هو الصواب ، وهو الفضل بن شاذان بن عيسى المقرئ ، أبو العباس .
(٤) فنون الأفنان (ص/ ٢٤٦-٢٤٩) .
(٥) سقط من المطبوع .

وأما التحزيب والتجزئة: فقد اشتهرت الأجزاء من ثلاثين كما في الربعات بالمدارس وغيرها، وقد أخرج أحمد في مسنده وأبو داود، وابن ماجه، عن أوس بن حذيفة أنه سأل أصحاب رسول الله ﷺ في حياته: كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث، وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة، وحزب المفصل من «ق» حتى يختم[(١)].

أسند الزبير في كتاب الطبقات عن المبرد، أول من نقط المصحف أبو الأسود الدؤلي. وذكر أيضا أن ابن سيرين كان له مصحف نَقَّطه له يحيى بن يعمر، وذكر أبو الفرج: أن زياد بن أبى سفيان أمر أبا [الأسود][(٢)] أن ينقط المصاحف، وذكر الجاحظ في كتاب (الأمصار) أن نصر بن عاصم أول من نقط المصاحف، وكان يقال له: نصر الحروف.

وأما وضع الأعشار، فقيل: إن المأمون العباسي أمر بذلك، وقيل: إن الحجاج فعل ذلك.

واعلم أن عدد سور القرآن العظيم باتفاق أهل الحل والعقد مائة وأربع عشرة سورة، كما هي في المصحف العثمانى أولها الفاتحة وآخرها الناس. وقال مجاهد: وثلاث عشرة بجعل الأنفال والتوبة سورة واحدة لاشتباه الطرفين وعدم البسملة ويرده تسمية النبي ﷺ كلا منهما، وكان في مصحف ابن مسعود اثنا عشر لم يكن فيها المعوذتان لشبهة الرقية وجوابه رجوعه إليهم وما كتب الكل، وفى مصحف أبى ست عشرة وكان دعاء الاستفتاح والقنوت في آخره كالسورتين، ولا دليل فيه لموافقتهم، وهو دعاء كتب بعد الختمة.

وعدد آياته في قول على رضي الله عنه: ستة آلاف ومائتان وثمان عشرة، وعطاء: ستة آلاف ومائة وسبع وسبعون. وحميد: ستة آلاف ومائتان واثنتا عشرة، وراشد: ستة آلاف ومائتان وأربع.

وقال حميد الأعرج: نصفه ﴿مَعِيَ صَبْرًا﴾ في الكهف وقيل: عين ﴿تَسْتَطِيعَ﴾، وقيل: ثاني لامى ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾.

واعلم أن سبب اختلاف العلماء في عد الآي والكلم والحروف أن النبي ﷺ، كان يقف على رءوس الآي للتوقيف، فإذا علم محلها وصل للتمام، فيحسب السامع أنها ليست فاصلة.

وأيضا البسملة نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة، فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدها، ومن قرأ بغير ذلك لم يعدها.

---

(١) تقدم.
(٢) في المطبوع: الأسود.

وسبب الاختلاف في الكلمة أن الكلمة لها حقيقة ومجاز، [ولفظ][١] ورسم واعتبار كل منها جائز وكل من العلماء اعتبر أحد الجوائز.

وأطول سورة في القرآن، هي البقرة وأقصرها الكوثر.

وأطول آية فيه آية الدين، مائة وثمانية وعشرون كلمة، وخمسمائة وأربعون حرفًا.

وأقصر آية فيه ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾، ثم ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾ كل كلمة خمسة أحرف تقديرًا ثم لفظًا ستة رسمًا لا ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ لأنها سبعة أحرف لفظًا ورسمًا، وثمانية تقديرًا، ولا ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ لأنهما كلمتان، خمسة أحرف رسمًا وكتابة؛ وستة أحرف تقديرًا، خلافًا لبعضهم.

وأطول كلمة فيه لفظًا وكتابة بلا زيادة ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ أحد عشر لفظًا ثم ﴿ٱقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ عشرة وكذا ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾، ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ ثم ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ تسعة لفظًا، وعشرة تقديرًا.

وأقصرها نحو باء الجر، حرف واحد لا أنها حرفان، خلافا للداني فيهما.

فصل

[أنصاف القرآن ثمانية]

قال بعض القراء: إن القرآن العظيم له ثمانية أنصاف باعتبار آيه.

فنصفه بالحروف «النون» من قوله: ﴿نُّكْرًا﴾ في سورة الكهف، والكاف من نصفه الثاني[٢].

ونصفه بالكلمات «الدال» من قوله: ﴿وَٱلْجُلُودُ﴾ في سورة الحج، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ [الحج:٢١] من نصفه الثاني.

ونصفه بالآيات: ﴿يَأْفِكُونَ﴾ من سورة الشعراء، وقوله تعالى: ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ من نصفه الثاني.

ونصفه على عدد السور، فالأول الحديد، والثاني من المجادلة.

فائدة

سئل ابن مجاهد: كم في القرآن من قوله: ﴿إِلَّا غُرُورًا﴾ فأجاب في أربعة مواضع: من النساء، وسبحان والأحزاب، وفاطر.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) قال ابن الجوزي: «فالنون والكاف من النصف الأول والراء والألف من النصف الثاني». فنون الأفنان (ص/ ٢٥٣).

وسئل الكسائي: كم في القرآن آية أولها شين؟ فأجاب أربع آيات: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ﴾، ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾، ﴿شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِۚ﴾ ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى:١٣]، وسئل: كم آية آخرها شين؟ فأجاب اثنان ﴿كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾.

وسئل آخر كم ﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾؟ قال: خمسة، ثلاثة في الأنعام، وفي [الحجر](١) واحد وفى [النمل](٢) واحد.

أكثر ما اجتمع في كتاب الله من الحروف المتحركة ثمانية، وذلك في موضعين من سورة يوسف: أحدهما: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا﴾ [يوسف:٤]، فبين واو «كوكبا» وياء «رأيت» ثمانية أحرف، كلهن متحرك. والثاني قوله: ﴿حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ [يوسف:٨٠] على قراءة من حرك الياء في قوله: «لي»، و«أبي». ومثل هذين الموضعين ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص:٣٥].

وفى القرآن سور متواليات كل سورة تجمع حروف المعجم، وهو من أول: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ [الشرح:١] إلى آخر القرآن.

وآية واحدة [ق/ ٣٥] تجمع حروف المعجم، قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح:٢٩] الآية. وسورة، كل آية منها فيها اسمه تعالى، وهي سورة المجادلة.

وفى الحج ستة آيات متواليات، في آخر كل واحدة منهن اسمان من أسماء الله تعالى وهي [من](٣) قوله: ﴿لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا يَرۡضَوۡنَهُۥۚ﴾ [الحج: ٥٩].

وفى القرآن آيات أولها: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا﴾ ثلاث: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي شَكّٖ مِّن دِينِي﴾ [يونس:١٠٤] ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ﴾ [الجمعة:٦]، ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١].

وفيه: [﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ آيتان](٤): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [الانفطار:٦] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق:٦].

آية في القرآن فيها ستة عشر ميمًا، وهي: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ﴾ [هود:٤٨] الآية. وآية فيها ثلاث وثلاثون ميمًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم﴾ [البقرة:٢٨٢].

سورة تزيد على مائة آية، ليس فيها ذكر جنة ولا نار سورة يوسف.

آية فيها ﴿ٱلۡجَنَّةِ﴾ مرتان: ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الحشر:٢٠].

---

(١) في م: الحج. خطأ.

(٢) في المطبوع وم: النحل. خطأ.

(٣) زيادة من م.

(٤) سقط من المطبوع.

ثلاث آيات متواليات: الأولى رد على المشبهة، والأخرى ردّ على المجبرة، والأخرى رد على المرجئة، قوله: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] رد على المشبهة، ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩] رد على المجبرة ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠] رد على المرجئة.

ليس في القرآن «حاء» بعدها «حاء» لا حاجز بينهما إلا في موضعين في البقرة: ﴿عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وفي الكهف: ﴿لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ﴾ [الكهف: ٦٠].

ليس فيه كافان في كلمة واحدة لا حرف بينهما إلا في موضعين: في البقرة ﴿مَّنَاسِكَكُمْ﴾، وفي المدثر: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢].

وأما ما يتعلق بترتيبه، فأما الآيات في كل سورة، ووضع البسملة أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك، ولا خلاف فيه ولهذا لا يجوز تعكيسها.

قال مكي وغيره: ترتيب الآيات في السور هو من النبي ﷺ، ولما لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسملة.

وقال القاضي أبو بكر[(١)]: ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم، فقد كان جبريل يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا.

وأسند البيهقي في كتاب (المدخل والدلائل) عن زيد بن ثابت قال: كنا حول رسول الله ﷺ نؤلف القرآن إذ قال: «**طوبى للشام**»، **فقيل له**: ولم؟ قال: **لأن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها [عليهم]**[(٢)]»[(٣)] زاد في الدلائل: «**نؤلف القرآن في الرقاع**».

قال: وهذا يشبه أن يكون المراد به تأليف ما نزل من [القرآن من][(٤)] الآيات المتفرقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبي ﷺ.

وأخرجه الحاكم في المستدرك[(٥)]، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال: فيه البيان الواضح أن جمع القرآن لم يكن مرة واحدة، فقد جمع بعضه بحضرة النبي ﷺ، ثم جمع بحضرة أبي بكر الصديق، والجمع الثالث وهو ترتيب السور كان بحضرة عثمان، واختلف في الحرف الذي كتب عثمان عليه المصحف، فقيل: حرف زيد بن ثابت وقيل: حرف أبي بن كعب، لأنه العرضة الأخيرة التي قرأها رسول الله ﷺ، وعلى الأول أكثر الرواة ومعنى حرف زيد أي: قراءته وطريقته.

---

(١) الانتصار (١/ ٥٩-٦٠).
(٢) في المطبوع: عليه.
(٣) تقدم.
(٤) زيادة من م.
(٥) المستدرك (٢/ ٢٤٩).

وفى كتاب (فضائل القرآن)[١] لأبى عبيد، عن أبى وائل، قيل: لابن مسعود: إن فلانًا يقرأ القرآن منكوسًا، فقال: ذاك منكوس القلب. ورواه البيهقي.

وأما ترتيب السور على ما هو عليه الآن فاختلف؟ هل هو توقيف من النبي ﷺ أو من فعل الصحابة أو يفصل؟ في ذلك ثلاثة أقوال:

مذهب جمهور العلماء: منهم مالك، والقاضي أبو بكر بن الطيب[٢]، فيما اعتمده واستقر عليه رأيه من [أحد][٣] قوليه إلى الثاني، وأنه ﷺ فوض ذلك إلى أمته بعده.

وذهبت طائفة إلى الأول، والخلاف يرجع إلى اللفظ لأن القائل بالثاني يقول: إنه رمز إليهم بذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته، ولهذا قال الإمام مالك: إنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبي ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم فآل الخلاف إلى أنه هل ذلك بتوقيف قولى أم بمجرد استناد فعلى؟ وبحيث بقى لهم فيه مجال للنظر فإن قيل: فإذا كانوا قد سمعوه منه كما استقر عليه ترتيبه ففي ماذا أعملوا الأفكار؟ وأى مجال بقى لهم بعد هذا الاعتبار؟ قيل: قد روى مسلم في صحيحه[٤] عن حذيفة قال: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح سورة البقرة، فقلت: يركع عند المائة ثم مضى فقلت: يصلى بها في ركعة فمضى، فقلت: يركع بها ثم افتتح [سورة][٥] النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران، الحديث. فلما كان النبي ﷺ ربما فعل هذا إرادة للتوسعة على الأمة، وتبيانًا لجليل تلك النعمة كان محلاً للتوقف حتى استقر النظر على رأى ما كان من فعله الأكثر، فهذا محل اجتهادهم في المسألة.

والقول الثالث، مال إليه القاضي أبو محمد بن عطية[٦]: أن كثيرًا من السور كان قد علم ترتيبها في حياته ﷺ كالسبع الطول والحواميم، والمفصل وأشاروا إلى أن ما سوى ذلك يمكن أن يكون فوض الأمر فيه إلى الأمة بعده.

وقال أبو جعفر بن الزبير: الآثار تشهد بأكثر مما نص عليه ابن عطية، ويبقى منها قليل يمكن أن يجرى فيه الخلاف، كقوله: «**اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران**» رواه مسلم[٧]. ولحديث سعيد بن خالد: صلى رسول الله ﷺ بالسبع الطوال في ركعة. رواه ابن أبى شيبة

(١) أخرجه أبو عبيد في «الفضائل» (ص/ ٥٦)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٥٦)، وعبد الرزاق (٧٩٤٧)، والطبراني في «الكبير» (٨٨٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٣١٣).
قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات. «مجمع الزوائد» (٧/ ١٦٨).

(٢) الانتصار (١/ ٢٧٩-٢٩٩).
(٣) سقط من م.
(٤) حديث (٧٧٢).
(٥) زيادة من م.
(٦) المحرر الوجيز (١/ ٤٩).
(٧) حديث (٨٠٤) من حديث أبي أمامة.

في مصنفه وفيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع المفصل في ركعة.

وروى البخاري[(١)]: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال في بنى إسرائيل، والكهف، ومريم وطه والأنبياء: إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادى فذكرها نسقًا كما استقر ترتيبها.

وفى صحيح البخاري[(٢)]: أنه عليه الصلاة والسلام. كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، والمعوذتين.

وقال أبو جعفر النحاس: المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله ﷺ، وروى ذلك عن على بن أبى طالب، ثم ساق بإسناده إلى أبى داود الطيالسى: حدثنا عمران القطان، عن قتادة، عن أبى المليح الهذلى، عن واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: «أعطيت مكان التوراة السبع [الطول][(٣)]، وأعطيت مكان الزبور المئين وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل»[(٤)].

قال أبو جعفر: وهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن مأخوذ عن النبي ﷺ، وأنه مؤلف من ذلك الوقت وإنما جمع في المصحف على شيء واحد، لأنه قد جاء هذا الحديث بلفظ رسول الله ﷺ على تأليف القرآن، وفيه أيضًا دليل على أن سورة الأنفال سورة على حدة، وليست من براءة.

قال أبو الحسين أحمد بن فارس في كتاب «المسائل الخمس» جمع القرآن على ضربين أحدهما: تأليف السور كتقديم السبع الطول وتعقيبها بالمئين، فهذا الضرب هو الذي تولاه الصحابة رضوان الله عليهم، وأما الجمع الآخر: فضم الآي بعضها إلى بعض وتعقيب القصة بالقصة فذلك شيء تولاه رسول الله ﷺ، كما أخبر به جبريل عن أمر ربه عز وجل، وكذا قال الكرمانى في البرهان: ترتيب السور هكذا هو عند الله وفى اللوح المحفوظ، وهو على هذا الترتيب كان يعرض عليه السلام على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه في السنة التي توفى فيها مرتين.

وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله تعالى: [﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ﴾ [هود:١٣]][(٥)] معناه

---

(١) حديث (٤٤٣١). (٢) حديث (٤٧٣٠).

(٣) سقط من م.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٠٢٣)، والطيالسي في «مسنده» (١٠١٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٧٥)، حديث (١٨٦)، وابن جرير (١/ ٦٧)، والبيهقي في «الشعب» (٢٤١٥)، وصححه العلامة الألباني - رحمه الله - كما في «صحيح الجامع» (١٠٥٩).

(٥) في م: بسورة مثله.

مثل البقرة إلى سورة هود وهي العاشرة، ومعلوم أن سورة هود مكية، وأن البقرة، وآل عمران والنساء، والمائدة، والأنفال والتوبة، مدنيات نزلت بعدها.

وفسر بعضهم قوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل:٤] أي: اقرأه على هذا الترتيب، من غير تقديم ولا تأخير وجاء النكير على من قرأه [منكوسًا][(١)] ولو حلف أن يقرأ [ق/ ٣٧] القرآن على الترتيب لم يلزم إلا على هذا الترتيب ولو نزل القرآن جملة واحدة كما اقترحوا عليه لنزل على هذا الترتيب وإنما تفرقت سوره وآياته نزولاً لحاجة الناس إليها حالة بعد حالة، ولأن فيه الناسخ والمنسوخ ولم يكن ليجتمعا نزولاً، وأبلغ الحكم في تفرقه ما قال سبحانه: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء:١٠٦]، وهذا أصل بنى عليه مسائل كثيرة.

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: فإن قيل: قد اختلف السلف في ترتيب القرآن، فمنهم من كتب في المصحف السور على تاريخ نزولها، وقدم المكي على المدني، ومنهم [من جعل][(٢)] أوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، وهو أول مصحف على، وأما مصحف ابن مسعود فأوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ثم البقرة، ثم النساء على ترتيب مختلف، وفى مصحف أبى كان أوله الحمد ثم النساء ثم آل عمران ثم الأنعام ثم الأعراف ثم المائدة على اختلاف شديد.

فالجواب: أنه يحتمل أن يكون ترتيب السور على ما هي عليه اليوم على وجه الاجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم، وذكر ذلك مكى في سورة براءة، وأن وضع البسملة في الأول هو من النبي ﷺ.

وقال أبو بكر بن الأنباري: أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا، ثم فرق في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جوابًا لمستخبر ويقف جبريل النبي ﷺ على موضع السورة والآية، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كله عن النبي ﷺ، فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم الآيات.

قال القاضي أبو بكر: ومن نظم السور على المكي والمدني، لم يدر أين يضع الفاتحة لاختلافهم في موضع نزولها، ويضطر إلى تأخير الآية في رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة، إلى رأس الأربعين، ومن أفسد نظم القرآن فقد كفر به.

تنبيه [ترتيب وضع السور في المصحف]

لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تطلع على أنه توقيفى صادر عن حكيم أحدها: بحسب الحروف، كما في الحواميم، وثانيها: لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد

(١) في المطبوع: معكوسًا.

(٢) في المطبوع: جعل من.

في المعنى وأول البقرة، وثالثها: للوزن في اللفظ كآخر تبت وأول الإخلاص ورابعها: لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى مثل: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ ، و ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ .

قال بعض الأئمة: وسورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالربوبية، والالتجاء إليه في دين الإسلام، والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية.

وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين، وآل عمران مكملة لمقصودها، فالبقرة بمنزلة إقامة الدليل على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم، ولهذا قرن فيها ذكر المتشابه منها [ظهور][١] الحجة والبيان، فإنه نزل أولها في آخر الأمر لما قدم وفد نجران النصارى وآخرها يتعلق بيوم أحد، والنصارى تمسكوا بالمتشابه فأجيبوا عن شبههم بالبيان، ويوم أحد تمسك الكفار بالقتال فقوبلوا بالبيان وبه يعلم الجواب لمن تتبع المتشابه من القول والفعل وأوجب الحج في آل عمران، وأما في البقرة فذكر أنه مشروع وأمر [بإتمامه][٢] بعد الشروع فيه ولهذا ذكر البيت والصفا والمروة، وكان خطاب النصارى في آل عمران أكثر كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر، لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها والنبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم، وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب، ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء فخوطب بها جميع الناس، والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين، فخوطبوا يا أهل الكتاب يا بني إسرائيل.

وأما سورة النساء فتتضمن جميع أحكام الأسباب التي بين الناس، وهي نوعان مخلوقة لله تعالى ومقدورة لهم، كالنسب والصهر ولهذا افتتحها الله بقوله: ﴿رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء:١] ، ثم قال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ ، وبين الذين يتعاهدون ويتعاقدون فيما بينهم، وما تعلق بذلك من أحكام الأموال، والفروج، والمواريث ومنها العهود التي حصلت بالرسالة، والتي أخذها الله على الرسل.

وأما المائدة فسورة العقود، وبهن تمام الشرائع، قالوا: وبها تم الدين فهي سورة التكميل. بها ذكر الوسائل كما في الأنعام والأعراف ذكر المقاصد، كالتحليل والتحريم كتحريم الدماء والأموال، وعقوبة المعتدين، وتحريم الخمر من تمام حفظ العقل والدين، وتحريم الميتة والدم والمنخنقة، وتحريم الصيد على المحرم من تمام الإحرام، وإحلال الطيبات من تمام عبادة الله، ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد ﷺ كالوضوء والحكم بالقرآن فقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨] ، وذكر أنه من ارتد عوض الله بخير منه،

---

(١) في المطبوع: بظهور.
(٢) في المطبوع: بتمامه.

ولا يزال هذا الدين كاملاً، ولهذا قيل: إنها آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها، وحرموا حرامها.

وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، من أحسن الترتيب، وهو ترتيب المصحف العثماني، وإن كان مصحف عبد الله بن مسعود قدمت فيه سورة النساء على آل عمران، وترتيب بعضها بعد بعض، ليس هو أمرًا أوجبه الله، بل أمر راجع إلى اجتهادهم واختيارهم، ولهذا كان لكل مصحف ترتيب، ولكن ترتيب المصحف العثماني أكمل، وإنما لم يكتب في عهد النبي ﷺ مصحف لئلا يفضى إلى تغييره كل وقت، فلهذا تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته ﷺ فكتب أبو بكر والصحابة بعده، ثم نسخ عثمان المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار.

فائدة

[سبب سقوط البسملة أول براءة]

اختلف في السبب في سقوط البسملة أول براءة: فقيل: كان من شأن العرب في الجاهلية إذا كان بينهم وبين قوم عهد وأرادوا نقضه كتبوا لهم كتابًا، ولم يكتبوا فيه البسملة فلما نزلت «براءة» بنقض العهد الذي كان للكفار، قرأها عليهم علي ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم، ولكن في صحيح الحاكم(١) أن عثمان رضي الله عنه قال: كانت الأنفال من أوائل ما نزل، وبراءة من آخره، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، وقضى النبي ﷺ ولم يبين لنا أنها منها وظننا أنها منها ثم فرقت بينهما، ولم أكتب بينهما البسملة.

وعن مالك: أن أولها لما سقط سقطت البسملة.

وقد قيل: إنها كانت تعدل البقرة لطولها.

وقيل: لأنه لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان، اختلفوا هل هما سورتان أو الأنفال سورة وبراءة سورة، تركت البسملة بينهما.

وفى مستدرك الحاكم(٢) أيضًا عن ابن عباس، سألت عليًا عن ذلك؟ فقال: لأن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ليس فيها أمان.

قال القشيري(٣): والصحيح أن البسملة لم تكن فيها، لأن جبريل عليه السلام ما نزل بها فيها.

---

(١) تقدم.

(٢) حديث (٣٢٧٣).

(٣) لطائف الإشارات (٢/ ٥).

فائدة

[في بيان لفظ السورة لغة واصطلاحًا]

قال القتيبي: السورة، تهمز ولا تهمز، فمن همزها جعلها من أسأرت أي: أفضلت، من السؤر وهو ما بقى من الشراب في الإناء، كأنها قطعة من القرآن، ومن لم يهمزها جعلها من المعنى المتقدم وسهَّل همزتها.

ومنهم من شبهها بسور البناء، أي: القطعة منه، أي: منزلة بعد منزلة.

وقيل: من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور، ومنه السوار لإحاطته بالساعد وعلى هذا فالواو أصلية.

ويحتمل أن تكون من السورة بمعنى المرتبة، لأن الآيات مرتبة في كل سورة ترتيبًا مناسبًا، وفى ذلك حجة لمن تتبع الآيات بالمناسبات.

وقال ابن جنى في شرح منهوكة أبى نواس إنما سميت سورة لارتفاع قدرها، لأنها كلام الله تعالى وفيها معرفة الحلال والحرام، ومنه رجل سوار أي: معربد، لأنه يعلو بفعله ويشتط ويقال: أصلها من السورة، وهي الوثبة، تقول: سرت إليه وثرت إليه، وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو، وجمع سورة البناء سور بسكونها، وقيل [ق/ ٣٨]: هو بمعنى العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ﴾ نزلوا عليه من علو، فسميت القراءة به لتركب بعضها على بعض، وقيل: لعلو شأنه وشأن قارئه، ثم كره بعضهم أن يقال: سورة كذا، والصحيح: جوازه ومنه قول ابن مسعود: هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة[(١)].

وأما في الاصطلاح فقال الجعبرى: حد السورة قرآن يشتمل على آي ذوات فاتحة وخاتمة، وأقلها ثلاث آيات، فإن قيل: فما الحكمة في تقطيع القرآن سورًا؟ قلت: هي الحكمة في تقطيع السور آيات معدودات، لكل آية حد، ومطلع، حتى تكون كل سورة بل كل آية فنًّا مستقلاً وقرآنًا معتبرًا، وفى تسوير السورة تحقيق لكون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى وسورت السور طوالاً وقصارًا وأوساطًا، تنبيهًا على أن الطول ليس من شرط الإعجاز فهذه سورة الكوثر ثلاث آيات وهي معجزة إعجاز سورة البقرة، ثم ظهرت لذلك حكمة في التعليم وتدريج الأطفال من السور القصار إلى ما فوقها يسيرًا، يسيرًا، تيسيرًا من الله على عباده لحفظ كتابه فترى الطفل يفرح بإتمام السورة فرح من حصل على حد معتبر، وكذلك المطيل في التلاوة يرتاح عند ختم كل سورة ارتياح المسافر إلى قطع المراحل المسماة

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠)، ومسلم (١٢٩٦).

مرحلة بعد مرحلة أخرى، إلى أن كل سورة نمط مستقل فسورة يوسف تترجم عن قصته وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين، وكامن أسرارهم وغير ذلك.

فإن قلت: فهلا كانت الكتب السالفة كذلك؟ قلت: لوجهين أحدهما: أنها لم تكن معجزات من ناحية النظم والترتيب، والآخر: أنها لم تيسر للحفظ.

وقال الزمخشري(١): الفائدة في تفصيل القرآن وتقطيعه سورًا كثيرة، وكذلك أنزل الله التوراة والإنجيل والزبور وما أوحاه إلى أنبيائه مسورة، وبوب المصنفون في كتبهم أبوابًا موشحة الصدور بالتراجم، منها: أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف كان أحسن وأفخم من أن يكون بابًا واحدًا، ومنها: أن القارئ إذا ختم سورة أو بابًا من الكتاب ثم أخذ في آخره كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه، لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخًا وانتهى إلى رأس برية نفس ذلك منه ونشطه للمسير، ومن ثمة جُزئ القرآن أجزاء وأخماسًا، ومنها: أن الحافظ إذا حذق(٢) السورة، اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة، فيعظم عنده ما حفظه، ومنه حديث أنس كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران [جَدّ](٣) فينا، ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة أفضل، ومنها: أن التفصيل يسبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني والنظم، إلى غير ذلك من الفوائد.

فائدة

[في بيان معنى الآية لغة واصطلاحا]

أما الآية فلها في اللغة ثلاثة معانٍ:

أحدها: جماعة الحروف، قال أبو عمرو الشيباني: تقول العرب: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم.

ثانيها- الآية: العجب، تقول العرب: فلان آية في العلم وفى الجمال، قال الشاعر.

آية في الجمال ليس له في الـ حسن شبه وما له من نظير

فكأن كل آية عجب في نظمها، والمعانى المودعة فيها.

ثالثها- العلامة، تقول العرب: خربت دار فلان، وما بقى [فيها](٤) آية، أي: علامة،

---

(١) الكشاف (١/ ٩٨) بتصرف.

(٢) حذق الشيء: أي مهر فيه.

(٣) في المطبوع: جَلّ.

(٤) في م: لها.

فكأن كل آية في القرآن علامة ودلالة على نبوة محمد ﷺ.

واختلف في وزنها فقال سيبويه: «فَعَلَة» بفتح العين، وأصلها «أيية» تحركت الياء [الأولى][(١)] وانفتح ما قبلها فجاءت آية، وقال الكسائى: أصلها «آيية» على وزن «فاعلة» حذفت الياء الأولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام ما لزم في دابة.

وأما في الاصطلاح فقال الجعبرى في كتاب «المفرد في معرفة العدد» حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديرًا، ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة وأصلها العلامة ومنه: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾ [البقرة :٢٤٨] لأنها علامة للفضل، والصدق أو الجماعة، لأنها جماعة كلمة.

وقال غيره: الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها ليس [بينهما][(٢)] شبه بما سواها.

وقيل: هي الواحدة من المعدودات في السور، سميت به لأنها علامة على صدق من أتى بها، وعلى عجز المتحدى بها.

وقيل: لأنها علامة انقطاع ما قبلها من الكلام وانقطاعها عما بعدها، قال الواحدي: وبعض أصحابنا يجوز على هذا القول تسمية أقل من الآية آية، لولا أن التوقيف ورد بما هي عليه الآن.

وقال ابن المنير في البحر: ليس في القرآن كلمة واحدة آية إلا ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾[(٣)]، وقال بعضهم: الصحيح أنها إنما تعلم بتوقيف من الشارع، لا مجال للقياس فيه كمعرفة السورة فالآية طائفة حروف من القرآن، علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن، وعن الكلام الذي قبلها والذى بعدها في غيرهما، غير مشتمل على مثل ذلك، قال: وبهذا القيد خرجت السورة.

وقال الزمخشرى[(٤)]: الآيات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه، فعدوا ﴿الٓمٓ﴾ آية حيث وقعت من السورة المفتتح بها، وهي ست وكذلك ﴿الٓمٓصٓ﴾ آية، و ﴿الٓمٓرٰ﴾ لم تعد آية، و ﴿الٓرٰ﴾ ليست بآية في سورها الخمس، و ﴿طسٓمٓ﴾ آية في سورتيها، و ﴿طه﴾، و ﴿يسٓ﴾ آيتان، و ﴿طسٓ﴾ ليست بآية، و ﴿حمٓ﴾ آية في سورها كلها، و ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ آيتان، و ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ آية واحدة، و ﴿صٓ﴾، و ﴿قٓ﴾، و ﴿نٓ﴾ ثلاثتها لم تعد آية هذا مذهب الكوفيين، ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها آية[(٥)].

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: بينها.
(٣) وسيأتي مثله عن أبي عمرو الداني بعد قليل.
(٤) الكشاف (١/ ١٥).
(٥) تقدم التنبيه على هذا.

وقال بعضهم إنما عدوا ﴿يسٓ﴾ آية ولم يعدوا ﴿طسٓ﴾ لأن ﴿طسٓ﴾ تشبه المفرد كقابيل في الزنة والحروف، و ﴿يسٓ﴾ تشبه الجملة، من جهة أن أوله ياء وليس لنا مفرد أوله ياء.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: ذكر النبي ﷺ أن الفاتحة سبع آيات وسورة الملك ثلاثون آية، وصح أنه قرأ العشر الآيات الخواتيم من سورة آل عمران، قال: وتعديد الآي من مفصلات القرآن، ومن آياته طويل، وقصير، ومنه ما ينقطع، ومنه ما ينتهي إلى تمام الكلام، ومنه ما يكون في أثنائه كقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ على مذهب أهل المدينة، فإنهم يعدونها آية، وينبغي أن يعول في ذلك على فعل السلف.

وأما الكلمة، فهي اللفظة الواحدة، وقد تكون على حرفين مثل «ما» و«لى» و«له» و«لك» وقد تكون أكثر، وأكثر ما تكون عشرة أحرف مثل: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾، و﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾، و ﴿فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾: وقد تكون الكلمة آية مثل ﴿وَالْفَجْرِ﴾، ﴿وَالضُّحَىٰ﴾، ﴿وَالْعَصْرِ﴾، وكذلك ﴿الٓمٓ﴾، و ﴿طه﴾، و ﴿يسٓ﴾، و ﴿حمٓ﴾ في قول الكوفيين، و ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ عندهم كلمتان وغيرهم لا يسمى هذه آيات بل يقول: هذه فواتح لسور.

وقال أبو عمرو الداني: لا أعلم كلمة هي وحدها آية إلا قوله: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ في سورة الرحمن.

خاتمة [في تعدد أسماء السور]

قد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير، وقد يكون لها اسمان: كسورة البقرة، يقال: لها فسطاط القرآن، لعظمها وبهائها وآل عمران يقال: اسمها في التوراة طيبة، حكاه النقاش والنحل تسمى سورة النعم لما عدد الله فيها من النعم على عباده، وسورة ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾، وتسمى الشورى وسورة الجاثية وتسمى: الشريعة، وسورة محمد ﷺ وتسمى: القتال.

وقد يكون لها ثلاثة أسماء، كسورة المائدة والعقود، والمنقذة، وروى ابن عطية فيه حديثًا وكسورة غافر، والطول، والمؤمن، لقوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [غافر: ٢٨].

وقد يكون لها أكثر من ذلك، كسورة براءة والتوبة، والفاضحة، والحافرة لأنها حفرت عن قلوب المنافقين. قال ابن عباس: ما زال ينزل ﴿وَمِنْهُمْ﴾ حتى ظننا [ق/ ٣٩] أنه لا يبقى أحد إلا ذكر فيها وقال حذيفة: هي سورة العذاب. وقال ابن عمر: كنا ندعوها [المقشقشة][١]. وقال [الحارث][٢] بن يزيد كانت تدعى المبعثرة. ويقال لها: المسورة ويقال لها: البحوث.

(١) في المطبوع: المشقشقة.

(٢) في المطبوع: الحرث.

وكسورة الفاتحة ذكر بعضهم لها بضعة وعشرين اسمًا: الفاتحة، وثبت في الصحيحين وأم الكتاب، وأم القرآن، وثبتا في صحيح مسلم وحكى ابن عطية كراهية تسميتها عن قوم][1]، والسبع المثاني، والصلاة ثبتا في صحيح مسلم والحمد رواه الدارقطنى.

وسميت مثاني، لأنها تثنى في الصلاة أو أنزلت مرتين والوافية بالفاء، لأن تبعيضها لا يجوز ولاشتمالها على المعاني التي في القرآن، والكنز لما ذكرنا، والشافية، والشفاء، والكافية والأساس.

وينبغي البحث عن تعداد الأسامي، هل هو توقيفي أو بما يظهر من المناسبات؟ فإن كان الثاني، فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضى اشتقاق أسمائها وهو بعيد.

خاتمة أخرى [في اختصاص كل سورة بما سميت]

ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به، ولا شك أن العرب تراعى في الكثير من المسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه، أو تكون معه أحكم أو أكثر أو أسبق لإدراك الرائى للمسمى ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها، وعلى ذلك جرت أسماء سور الكتاب العزيز كتسمية سورة البقرة بهذا الاسم لقرينة ذكر قصة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة فيها وسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها من كثير من أحكام النساء، وتسمية سورة الأنعام لما ورد فيها من تفصيل أحوالها، وإن كان قد ورد لفظ الأنعام في غيرها إلا أن التفصيل الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ [الأنعام:١٤٢] إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ [البقرة:١٣٣] لم يرد في غيرها كما ورد ذكر النساء في سور، إلا أن ما تكرر وبسط من أحكامهن لم يرد في غير سورة النساء، وكذا سورة المائدة لم يرد ذكر المائدة في غيرها فسميت بما يخصها.

فإن قيل: قد ورد في سورة هود ذكر نوح، وصالح، وإبراهيم، ولوط وشعيب وموسى عليهم السلام فلم تختص باسم هود وحده، وما وجه تسميتها به وقصة نوح فيها أطول وأوعب؟ قيل: تكررت هذه القصص في سورة الأعراف، وسورة هود، والشعراء بأوعب مما وردت في غيرها ولم يتكرر في واحدة من هذه السور الثلاث اسم هود عليه السلام كتكرره في هذه السورة فإنه تكرر فيها عند ذكر قصته في أربعة مواضع والتكرار من أقوى الأسباب التي ذكرنا.

---

(١) قال ابن عطية: «كره ذلك ابن سيرين، وجوزه جمهور العلماء». المحرر الوجيز (١/ ٦٥).

وإن قيل: فقد تكرر اسم نوح في هذه السورة في ستة مواضع فيها وذلك أكثر من تكرار اسم هود؟ قيل: لما جردت لذكر نوح وقصته مع قومه سورة برأسها فلم يقع فيها، غير ذلك كانت أولى بأن تسمى باسمه عليه السلام من سورة تضمنت قصته وقصة غيره، وأن تكرر اسمه فيها أما هود فكانت أولى السور بأن تسمى باسمه عليه السلام.

واعلم أن تسمية سائر سور القرآن يجرى فيها من رعى التسمية ما ذكرنا، وانظر سورة ﴿قٓ﴾ لما تكرر فيها من ذكر الكلمات، بلفظ القاف ومن ذلك السور المفتتحة بالحروف المقطعة ووجه اختصاص كل واحدة، بما وليته حتى لم تكن لترد ﴿الٓمٓ﴾، في موضع ﴿الٓرٓ﴾، ولا ﴿حمٓ﴾ في موضع ﴿طسٓ﴾ لا سيما إذا قلنا: إنها أعلام لها، وأسماء عليها.

وكذا وقع في كل سورة منها ما كثر ترداده فيما يتركب من كلمها، ويوضحه أنك إذا ناظرت سورة منها بما يماثلها في عدد كلماتها وحروفها وجدت الحروف المفتتح بها تلك السورة إفرادًا وتركيبًا أكثر عددًا في كلماتها منها في نظيرتها، ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها فإن لم تجد بسورة منها ما يماثلها في عدد كلمها ففي اطراد ذلك في المماثلات مما يوجد له النظير ما يشعر بأن هذه لو وجد ما يماثلها لجرى على ما ذكرت لك، وقد اطرد هذا في أكثرها فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع موضع ﴿قٓ﴾ من سورة ﴿نٓ﴾ لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله تعالى، وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها ﴿الٓرٓ﴾ مائتا كلمة وعشرون، أو نحوها فلهذا افتتحت بـ ﴿الٓرٓ﴾، وأقرب السور إليها مما يماثلها بعدها من غير المفتتحة بالحروف المقطعة سورة النحل وهي أطول منها مما يركب على ﴿الٓرٓ﴾ من كلمها مائتا كلمة، مع زيادتها في الطول عليها، فلذلك وردت الحروف المقطعة في أولها ﴿الٓرٓ﴾.

النوع الخامس عشر

معرفة أسمائه واشتقاقاتها

[أسماء القرآن]

وقد صنف في ذلك الحرالى جزءًا، وأنهى أساميه إلى نيف وتسعين.

وقال القاضي أبو المعالى عزيزى بن عبد الملك رحمه الله: اعلم أن الله تعالى سمى القرآن بخمسة وخمسين اسمًا.

سماه كتابًا فقال: ﴿حمٓ ۝ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [الزخرف:١-٢].

وسماه قرآنًا فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾ [الواقعة:٧٧] الآية.

وسماه كلامًا فقال: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦].

وسماه نورًا فقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء:١٧٤].

وسماه هدى فقال: ﴿هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [لقمان:٣].

وسماه رحمة فقال: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس:٥٨].

وسماه فرقانًا فقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾ [الفرقان:١] الآية.

وسماه شفاء فقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ﴾ [الإسراء:٨٢].

وسماه موعظة فقال: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [يونس:٥٧].

وسماه ذكرًا فقال: ﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُۚ﴾ [الأنبياء:٥٠].

وسماه كريمًا فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾ [الواقعة:٧٧].

وسماه عليًا فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف:٤].

وسماه حكمة فقال: ﴿حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ﴾.

وسماه حكيمًا فقال: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [يونس:١].

وسماه مهيمنًا فقال: ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ [المائدة:٤٨].

وسماه مباركًا فقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ﴾ [ص:٢٩] الآية.

وسماه حبلاً فقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وسماه الصراط المستقيم فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وسماه القيم فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۜ (١) قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢].

وسماه فصلاً فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ [الطارق: ١٣].

وسماه نبأ عظيمًا فقال: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ [النبأ: ١-٢].

وسماه أحسن الحديث فقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] الآية.

وسماه تنزيلاً فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢].

وسماه روحًا فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

وسماه وحيًا فقال: ﴿إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥].

وسماه المثاني فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧].

وسماه عربيًا فقال: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، قال ابن عباس: غير مخلوق.

وسماه قولاً فقال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ [القصص: ٥١].

وسماه بصائر فقال: ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ﴾ [الجاثية: ٢٠].

وسماه بيانًا فقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

وسماه علمًا فقال: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [الرعد: ٣٧].

وسماه حقًا فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢].

وسماه الهادي فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي﴾ [الإسراء: ٩].

وسماه عجبًا فقال: ﴿قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي﴾ [الجن: ١-٢].

وسماه تذكرة فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ﴾.

وسماه بالعروة الوثقى فقال: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وسماه متشابهًا فقال: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾.

وسماه صدقًا فقال: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣] أي بالقرآن.

وسماه عدلاً فقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

وسماه إيمانًا فقال: ﴿سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

وسماه أمرًا فقال: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [الطلاق: ٥].

وسماه بشرى فقال: ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ﴾ .

وسماه مجيدًا فقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١] .

وسماه زبورًا فقال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] الآية.

وسماه مبينًا فقال: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١] .

وسماه بشيرًا ونذيرًا فقال: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ﴾ [فصلت: ٤] .

وسماه عزيزًا فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١] .

وسماه [ق/ ٤٠] بلاغًا فقال: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] .

وسماه قصصًا فقال: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ .

وسماه أربعة أسامٍ في آية واحدة فقال: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ١٣-١٤] [الآية][(١)] . انتهى.

تفسير هذه الأسامي

فأما الكتاب، فهو مصدر كتب يكتب كتابة، وأصلها الجمع، وسميت الكتابة لجمعها الحروف، فاشتق الكتاب لذلك لأنه يجمع أنواعًا من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه مخصوصة، ويسمى المكتوب كتابًا مجازًا، قال الله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨] أي: اللوح المحفوظ، والكتابة حركات تقوم بمحل قدرة الكاتب، خطوط موضوعة مجتمعة تدل على المعنى المقصود، وقد يغلط الكاتب فلا تدل على شيء.

وأما القرآن، فقد اختلفوا، فيه فقيل: هو اسم غير مشتق من شيء، بل هو اسم خاص بكلام الله، وقيل: مشتق من القرى وهو الجمع ومنه قريت الماء في الحوض، أي: جمعته، قاله الجوهري وغيره.

وقال الراغب[(٢)] : لا يقال لكل جمع قرآن، ولا لجمع كل كلام قرآن ولعل مراده بذلك في العرف والاستعمال لا أصل اللغة.

وقال الهروي[(٣)] : كل شيء جمعته فقد قرأته.

وقال أبو [عبيدة][(٤)] : سمى القرآن قرآنًا، لأنه جمع السور بعضها إلى بعض.

---

(١) زيادة من م.

(٢) مفردات القرآن (ص/ ٦٦٧-٦٦٨).

(٣) لسان العرب (١/ ١٢٨).

(٤) في م والمطبوع: المبيد. والمثبت هو الصواب: «مجاز القرآن» (١/ ١).

وقال الراغب[(١)]: سمى قرآنًا لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة.

وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها بمعان، كما قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

وقال بعض المتأخرين: لا يكون القرآن وقرأ مادته بمعنى جمع، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧] فغاير بينهما وإنما مادته قرأ بمعنى أظهر وبين، والقارئ يظهر القرآن ويخرجه والقرء: الدم لظهوره، وخروجه والقرء: الوقت، فإن التوقيت لا يكون إلا بما يظهر.

وقيل: سمى قرآنًا لأن القراءة عنه، والتلاوة منه وقد قرئت بعضها عن بعض.

وفى (تاريخ بغداد)[(٢)] للخطيب في ترجمة الشافعي قال: وقرأت القرآن على إسماعيل ابن قسطنطين وكان يقول: القرآن اسم وليس مهموزًا، ولم يؤخذ من «قرأت» ولو أخذ من «قرأت» لكان كل ما [قرئ][(٣)] قرآنًا ولكنه اسم للقرآن، مثل التوراة والإنجيل، يهمز قرأت ولا يهمز القرآن.

وقال الواحدي: كان ابن كثير يقرأ بغير همز، وهي قراءة الشافعي أيضًا قال البيهقي: كان الشافعي يهمز «قرأت» ولا يهمز القرآن، ويقول: هو اسم لكتاب الله غير مهموز.

قال الواحدي: قول الشافعي هو اسم لكتاب الله، يعنى أنه اسم علم غير مشتق، كما قاله جماعة من الأئمة.

وقال: وذهب آخرون إلى أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممته إليه، فسمى بذلك لقران السور والآيات والحروف فيه، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة، قِران، قال: وإلى هذا المعنى ذهب الأشعري.

وقال القرطبي: القران بغير همز مأخوذ من القرائن، لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضًا ويشابه بعضها بعضًا، فهي حينئذ قرائن.

قال الزجاج[(٤)]: وهذا القول سهو والصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف، ونقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، وهذا ما أشار إليه الفارسي في الحلبيات وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧] أي: جمعه في قلبك حفظًا وعلى لسانك تلاوة، وفى سمعك فهما

---

(١) مفردات القرآن (ص/ ٦٦٧-٦٦٨).

(٢) (٢/ ٦٢).

(٣) زادها (ف) من تاريخ بغداد.

(٤) معاني القرآن (١/ ٢٥٣).

وعلما ولهذا قال بعض أصحابنا: إن عند قراءة القارئ تسمع قراءته المخلوقة، ويفهم منها كلام الله القديم وهذا معنى قوله: ﴿لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾[فصلت:٢٦] أي: لا تفهموا ولا تعقلوا، لأن السمع الطبيعي يحصل للسامع شاء أو أبى.

وأما الكلام فمشتق من التأثير، يقال: كَلَمة إذا أثر فيه بالجرح، فسمى الكلام كلامًا لأنه يؤثر في ذهن السامع فائدة لم تكن عنده.

وأما النور؛ فلأنه يدرك به غوامض الحلال والحرام.

وأما تسميته «هدى» فلأن فيه دلالة بينة إلى الحق، وتفريقًا بينه وبين الباطل.

وأما تسميته «ذكرًا» فلما فيه من المواعظ، والتحذير، وأخبار الأمم الماضية، وهو مصدر ذكرت ذكرًا، والذكر الشرف قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾[الأنبياء:١٠] أي شرفكم.

وأما تسميته «تبيانًا» فلأنه بين فيه أنواع الحق وكشف أدلته.

وأما تسميته «بلاغًا» فلأنه لم يصل إليهم حال أخبار النبي ﷺ وإبلاغه إليهم إلا به.

وأما تسميته «مبينًا» فلأنه أبان وفرق بين الحق والباطل.

وأما تسميته «بشيرًا ونذيرًا» فلأنه بشر بالجنة وأنذر من النار.

وأما تسميته «عزيزًا» أي يعجز ويعز على من يروم أن يأتي بمثله فيتعذر ذلك عليه، لقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾[الإسراء:٨٨] الآية. والقديم لا يكون له مثل إنما المراد أن يأتوا بمثل هذا الإبلاغ والإخبار والقراءة بالوضع البديع، وقيل: المراد بالعزيز نفى المهانة عن قارئه إذا عمل به.

وأما تسميته «فرقانًا» فلأنه فرق بين الحق والباطل، والمسلم والكافر، والمؤمن والمنافق، وبه سمى عمر بن الخطاب الفاروق.

وأما تسميته «مثاني» فلأن فيه بيان قصص الكتب الماضية، فيكون البيان ثانيًا للأول الذي تقدمه فيبين الأول الثاني، وقيل: سمى مثانى لتكرار الحكم والقصص، والمواعظ فيه. وقيل: إنه اسم الفاتحة وحدها.

وأما تسميته «وحيًا» ومعناه تعريف الشيء خفية، سواء كان بالكلام كالأنبياء والملائكة، أو بإلهام كالنحل وإشارة النمل، فهو مشتق من الوحي والعجلة، لأن فيه إلهامًا بسرعة وخفية.

وأما تسميته «حكيمًا» فلأن آياته أحكمت بذكر الحلال والحرام، فأحكمت عن الإتيان بمثلها، ومن حكمته أن علامته: من علمه وعمل به ارتدع عن الفواحش.

وأما تسميته «**مصدقًا**» فإنه صدق الأنبياء الماضين أو كتبهم قبل أن تغير وتبدل.

وأما تسميته «**مهيمنًا**» فلأنه الشاهد للكتب المتقدمة بأنها من عند الله.

وأما تسميته «**بلاغًا**» فلأنه [كاف][(١)] في الإعلام والإبلاغ وأداء الرسالة.

وأما تسميته «**شفاء**» فلأنه من آمن به كان له شفاء من سقم الكفر، ومن علمه وعمل به كان له شفاء من سقم الجهل.

وأما تسميته «**رحمة**» فإن من فهمه وعقله كان رحمة له.

وأما تسميته «**قصصًا**» فلأن فيه قصص الأمم الماضين وأخبارهم.

وأما تسميته «**مجيدًا**» والمجيد الشريف فمن شرفه أنه حفظ عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان وجعله معجزا في نفسه عن أن يؤتى بمثله.

وأما تسميته «**تنزيلاً**» فلأنه مصدر نزلته لأنه منزل من عند الله على لسان جبريل لأن الله تعالى أسمع جبريل كلامه وفهمه إياه كما شاء من غير وصف ولا كيفية نزل به على نبيه فأداه هو كما فهمه وعلمه. وأما تسميته «**بصائر**» فلأنه مشتق من البصر والبصيرة وهو جامع لمعاني أغراض المؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وأما تسميته ذكرى فلأنه ذكر للمؤمنين ما فطرهم الله عليه من التوحيد وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] فالمراد بالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا يختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذي من عند الله تعالى.

وذكر الشيخ شهاب الدين أبو شامة في (المرشد الوجيز)[(٢)] في قوله تعالى: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١] قال: يعنى القرآن. وقال السخاوي[(٣)]: يعنى ما رزقك الله من القرآن خير [وأبقى][(٤)] مما رزقهم من الدنيا.

فائدة

ذكر المظفرى في تاريخه: لما جمع أبو بكر القرآن قال: سموه فقال بعضهم: سموه إنجيلا فكرهوه، وقال بعضهم: سموه السفر فكرهوه من يهود فقال ابن مسعود: رأيت للحبشة كتابًا يدعونه المصحف فسموه به.

---

(١) في المطبوع: كان.

(٢) (ص/ ٢٠٩).

(٣) نَسَبَ هذا القول السفيان بن عيينة وأخرج أبو حاتم في تفسيره (٧/ ٢٤٤٢) عن قتادة قال: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾: مما متع به هؤلاء من زهرة الدنيا. وقال السدي: رزق الجنة.

(٤) سقط من المطبوع.

فائدة

قال الحافظ أبو طاهر السلفي: سمعت أبا الكرم [الحوزي][١] ببغداد، [يقول: سمعت أبا القاسم التنوخي يقول: سمعت أبا الحسن الرماني][٢] وسئل: كل كتاب له ترجمة، فما ترجمة كتاب الله؟ فقال: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

(١) في المطبوع: النحوي.
(٢) تكملة من «الإتقان» (١/ ١٤٦) لا بد منها.

النوع السادس عشر

معرفة ما وقع فيه من غير لغة أهل الحجاز من قبائل العرب

قد تقدم في النوع الحادى عشر الإشارة إلى الخلاف في ذلك، والمعروف أنه بلغة قريش وحكى عن أبى الأسود الديلى أنه نزل بلسان الكعبين: كعب بن لؤى جد قريش وكعب بن عمرو جد خزاعة فقال له خالد بن سلمة: إنما نزل بلسان قريش ولسان خزاعة، وذلك أن الدار كانت واحدة[(١)].

وقال أبو عبيد في كتاب (فضائل القرآن)[(٢)] عن ابن عباس، رضي الله عنهما، نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة، قيل: وكيف ذاك؟ قال: لأن الدار واحدة.

قال أبو عبيد[(٣)]: يعنى أن خزاعة جيران قريش فأخذوا بلغتهم.

وأما الكلبى: فإنه روى عن أبى صالح عن ابن عباس قال: نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن[(٤)]، قال أبو عبيد[(٥)]: العجز هم: سعد بن بكر وجشم [ابن بكر][(٦)] ونصر بن معاوية، وثقيف، وهذه القبائل هي التي يقال لها: عُليا هوازن وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا وهوازن وسفلى تميم، فهذه عليا هوازن وأما سفلى تميم فبنو دارم.

وقال أبو ميسرة: بكل لسان، وقيل: إن فيه من كل لغات العرب، ولهذا قال الشافعي في (الرسالة)[(٧)]: لا نعلمه يحيط باللغة إلا نبي.

قال الصيرفي: يريد من بعث بلسان جماعة العرب حتى يخاطبها به.

قال: وقد فضل الفراء لغة قريش على سائر اللغات، وزعم أنهم يسمعون كلام العرب

---

(١) انظر: «جامع البيان» (١/ ٤٨).

(٢) (ص/ ٢٠٤).

(٣) المصدر السابق (ص/ ٢٠٤).

(٤) المصدر السابق (ص/ ٢٠٤).

(٥) المصدر السابق (ص/ ٢٠٤).

(٦) زادها (ف) من الصاحبي.

(٧) الرسالة (ص/ ٤٢) وهي في أصول الفقه على مذهبه، وليست في الفقه كما قال الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم رحمه الله.

فيختارون من كل لغة أحسنها فصفا كلامهم، وذكر قبح عنعنة تميم وكسكسة ربيعة، وعجرفة قيس.

وذكر أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول الله إنك تأتينا بكلام من كلام العرب وما نعرفه، ولنحن العرب حقًّا فقال رسول الله ﷺ: **«إن ربى علمني فتعلمت وأدبني فتأدبت»**.

قال الصيرفي: ولست أعرف إسناد هذا الحديث، وإن صح فقد دل على أن النبي ﷺ قد عرف ألسنة العرب.

وقال أبو عمر بن عبد البر في (التمهيد)[1] قول من قال: نزل بلغة قريش، معناه عندي: في الأغلب لأن لغة غير قريش موجودة في جميع القرآن من تحقيق الهمزة ونحوها، وقريش لا تهمز وقد روى الأعمش عن أبى صالح عن ابن عباس قال: أنزل القرآن على سبعة أحرف صار في عجز هوازن منها خمسة.

وقال أبو حاتم: خص هؤلاء دون ربيعة وسائر العرب، لقرب جوارهم من مولد النبي ﷺ ومنزل الوحي وإنما ربيعة، ومضر أخوان، قال: وأحب الألفاظ واللغات إلينا أن نقرأ بها لغات قريش، ثم أدناهم من بطون مضر.

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك: أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين، إلا قليلاً فإنه نزل بلغة التميميين، فمن القليل إدغام: ﴿وَمَن يُشَاقِّ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: ٤] في الحشر: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧] في قراءة غير نافع وابن عامر، فإن الإدغام في المجزوم، والاسم المضاعف، لغة تميم ولهذا قلَّ، والفك لغة أهل الحجاز ولهذا كثر، نحو: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ﴾، و ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾، ﴿وَيُمْدِدْكُمْ﴾، ﴿وَمَن يُشَاقِقِ﴾ في النساء، والأنفال و﴿مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ﴾ ﴿فَلْيَمْدُدْ﴾، ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً﴾، و ﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى﴾، ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى﴾.

قال: وأجمع القراء على نصب ﴿إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ لأن لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع، وإن كان بنو تميم يتبعون كما أجمعوا على نصب ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ لأن القرآن نزل بلغة الحجازيين.

وزعم الزمخشري[2] أن قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] أنه استثناء منقطع جاء على لغة تميم ثم نازعه في ذلك.

---

(١) (٨/ ٢٨٠)، والاستذكار (٢/ ٤٨١).

(٢) الكشاف (١/ ٤٩٣).

النوع السابع عشر

معرفة ما فيه من غير لغة العرب[1]

اعلم أن القرآن أنزله الله بلغة العرب، فلا يجوز قراءته وتلاوته إلا بها؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت: ٤٤] الآية، وهذا يدل على أنه ليس فيه غير العربى؛ لأن الله تعالى جعله معجزة شاهدة لنبيه عليه الصلاة والسلام ودلالة قاطعة لصدقه وليتحدى العرب العرباء به، ويحاضر البلغاء والفصحاء والشعراء بآياته، فلو اشتمل على غير لغة العرب لم تكن له فائدة، هذا مذهب الشافعي، وهو قول جمهور العلماء، منهم: أبو عبيدة ومحمد بن جرير الطبرى، والقاضى أبو بكر بن الطيب في كتاب «التقريب» وأبو الحسين بن فارس اللغوي، وغيرهم.

وقال الشافعي في (الرسالة)[2] في باب البيان الخامس ما نصه: «**وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الإمساك أولى به، [وأقرب من السلامة له]**[3]، فقال قائل منهم: إن في القرآن عربيًّا وأعجميًّا، والقرآن يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب [ووجد][4] قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليدًا له، وتركًا للمسألة [له][5] عن حجته ومسألة غيره ممن خالفه، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم؛ والله يغفر لنا ولهم». هذا كلامه.

وقال أبو عبيدة فيما حكاه ابن فارس[6]: إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن كذا بالنبطية فقد أكبر القول. قال: ومعناه: أتى بأمر عظيم؛ وذلك أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العربْ شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله، لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وفى ذلك ما فيه، وإن كان كذلك فلا وجه لقول من يجيز القراءة في الصلاة بالفارسية؛ لأنها ترجمة غير معجزة، وإذا جاز ذلك لجازت الصلاة بكتب التفسير، وهذا لا يقول به أحد، انتهى.

---

(١) أفرده بالتصنيف السيوطي - رحمه الله - في «المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب» وهو مطبوع متداول.

(٢) (ص/ ٣٤).

(٣) زادها (ف) من الرسالة.

(٤) في م: وجدنا.

(٥) زادها (ف) من الرسالة.

(٦) أشار أبو عبيدة إلى هذا في مجاز القرآن (١/ ٨).

وممن نقل عنه جواز القراءة بالفارسية أبو حنيفة[١]، لكن صح رجوعه عن ذلك[٢] ومذهب ابن عباس وعكرمة وغيرهما أنه وقع في القرآن ما ليس من لغتهم.

فمن ذلك «الطور»: جبل بالسريانية و«طفقا» أي: قصدا بالرومية و«القسط» و«القسطاس» العدل بالرومية ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف :١٥٦] تبنا بالعبرانية و«السجل» [الكتاب][٣] بالفارسية. و«الرقيم»: اللوح بالرومية و«المهل»: عكر الزيت بلسان أهل المغرب والسندس: الرقيق من الستر بالهندية، والإستبرق: الغليظ بالفارسية بحذف القاف. السرى: النهر الصغير باليونانية. طه أي: طأ يا رجل بالعبرانية. يصهر أي ينضج بلسان أهل المغرب. سينين: الحسن بالنبطية. المشكاة: الكوة بالحبشية. وقيل: الزجاجة تسرج. الدرى: المضيء بالحبشية. الأليم: المؤلم بالعبرانية ﴿نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ : أي نضجه بلسان أهل المغرب ﴿ٱلْمِلَّةِ ٱلْآخِرَةِ﴾ أي الأولى بالقبطية، والقبط يسمون الآخرة الأولى، والأولى الآخرة. ﴿وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ أي: أمامهم بالقبطية. اليم: البحر بالقبطية. بطائنها ظواهرها بالقبطية. الأب: الحشيش بلغة أهل المغرب، ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: نشأ بلغة الحبشة: قام من الليل. ﴿كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «ضعفين» بلغة الحبشة: القسورة: الأسد بلغة الحبشة.

واختار الزمخشري أن التوراة والإنجيل أعجميان، ورجح ذلك بقراءة «الأنجيل» بالفتح ثم اختلفوا، فقال الطبرى: هذه الأمثلة المنسوبة إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تتوارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد، وحكاه ابن فارس عن أبى عبيد.

وقال ابن عطية[٤]: «**بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسن بتجارات، وبرحلتى قريش وبسفر مسافرين، كسفر أبى عمرو إلى الشام، وسفر عمر بن الخطاب، وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة، وصحبته [لنصاراها]**[٥] مع كونه حجة في اللغة، فعلقت العرب بهذا كله ألفاظًا أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت في تخفيف ثقل العجمة واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان. وعلى

---

(١) المبسوط (٢/ ١٣١)، والجامع الصغير (ص/ ٩٤)، والنافع الكبير (١/ ٩٤)، وبدائع الصنائع (١/ ٤٣٠).
(٢) مراقي الفلاح (ص/ ١٢٦)، والنافع الكبير (١/ ٩٤).
(٣) سقط من م.
(٤) المحرر الوجيز (١/ ١٥).
(٥) زادها (ف) من مقدمة «المحرر الوجيز».

هذا الحد نزل بها القرآن، فإن جهلها عربى فكجهله الصريح [بما في لغة][(١)] غيره، وكما لم يعرف ابن عباس معنى «فاطر» إلى غير ذلك، قال: فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعربتها، فهي عربية بهذا الوجه».

قال: **«وما ذهب إليه الطبري من أن اللغتين اتفقتا في لفظه فذلك بعيد، بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر؛ لأنا لا ندفع أيضًا جواز الاتفاقات إلا قليلاً شاذًا»**.

وقال القاضي أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك: إنما وجدت هذه في كلام العرب، لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظًا، ويجوز أن يكون العرب قد سبقها غيرهم إلى هذه الألفاظ، وقد ثبت أن النبي ﷺ [ق/ ٤٢] مبعوث إلى كافة الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤].

وحكى ابن فارس عن أبى عبيد القاسم بن سلام أنه حكى الخلاف في ذلك، ونسب القول بوقوعه إلى الفقهاء، والمنع إلى أهل العربية. ثم قال أبو عبيد: **«والصواب عندي [مذهب فيه]**[(٢)] تصديق القولين جميعًا، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن [ألفاظ][(٣)] العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: **«إنها عربية فهو صادق، ومن قال: [إنها]**[(٤)] أعجمية فصادق، قال: وإنما فسر هذا لئلا يقدم أحد على الفقهاء فينسبهم إلى الجهل، ويتوهم عليهم أنهم أقدموا على كتاب الله بغير ما أراده [الله جل وعز][(٥)]، فهم كانوا أعلم بالتأويل وأشد تعظيما للقرآن».

قال ابن فارس: **«وليس كل من خالف قائلاً في مقالته ينسبه إلى الجهل، فقد اختلف الصدر الأول في تأويل [آي من]**[(٦)] القرآن».

قال: **«فالقول إذن ما قاله أبو عبيد، وإن كان قوم من الأوائل قد ذهبوا إلى غيره»**.

---

(١) في م: بلغة.

(٢) سقط من م.

(٣) في المطبوع: ألفاط.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) زادها (ف) من كتاب الصاحبي.

(٦) زادها (ف) من كتاب الصاحبي.

النوع الثامن عشر

معرفة غريبه

وهو معرفة المدلول، وقد صنف فيه جماعة؛ منهم أبو [عبيدة] (1)كتاب «المجاز» وأبو عمر غلام ثعلب «يا قوتة الصراط» ومن أشهرها كتاب ابن عزيز، و(الغريبين للهروى) ومن أحسنها كتاب «المفردات» للراغب.

وهو يتصيد المعاني [من السياق؛ لأن مدلولات الألفاظ خاصة. قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح: وحيث رأيت في كتب التفسير: «**قال أهل المعاني**»] (2)، فالمراد به مصنفو الكتب في معانى القرآن، كالزجاج ومن قبله، وفى بعض كلام الواحدي «أكثر أهل المعاني الفراء والزجاج، وابن الأنبارى قالوا كذا». انتهى.

ويحتاج الكاشف عن ذلك إلى معرفة علم اللغة، اسمًا وفعلاً وحرفًا، فالحروف لقلتها تكلم النحاة على معانيها، فيؤخذ ذلك من كتبهم.

وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيد، فإن الحافظ أبا محمد على بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدأ بالفلك وختم بالذرة، ومن الكتب المطولة كتاب [(الأزهري)] (3)و[(الموعب)] (4)لابن التياني و«المحكم» لابن سيده وكتاب «الجامع» للقزاز و«الصحاح» للجوهري و«البارع» لأبى على القالي، و«مجمع البحرين» للصاغاني.

ومن الموضوعات في **الأفعال**: كتاب [ابن] (5)القوطية، وكتاب ابن طريف، وكتاب السرقسطى المنبوز بالحمار، ومن أجمعها كتاب ابن القطاع.

ومعرفة هذا الفن للمفسر ضروري، وإلا فلا يحل له الإقدام على كتاب الله تعالى. [قال يحيى بن نضلة المديني: سمعت مالك بن أنس يقول: لا أوتى برجل يفسر كتاب الله] (6)غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً.

---

(1)في المطبوع: عبيد.

(2)سقط من م.

(3)في م: الزهري.

(4)في م: المستوعب.

(5)سقط من م.

(6)سقط من م.

وقال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب.

وروى عكرمة، عن ابن عباس قال: إذا سألتموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب.

وعنه في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] قال: «ما جمع» وأنشد.

[إن لنا قلائصًا حقائقا][١] مستوثقات لو يجدن سائقا

وقال: ما كنت أدرى ما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩] حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول: أفاتحك، يعنى أقاضيك][٢]. وفى سورة السجدة ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡفَتۡحُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [السجدة: ٢٨] يعنى: متى هذا القضاء وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح: ١].

وقال أيضًا: ما كنت أدرى ما فاطر السموات والأرض، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، يعنى ابتدأتها[٣]، وجاءه رجل من هذيل، فقال له ابن عباس: ما فعل فلان؟ قال: مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الوراء، فقال ابن عباس ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ [هود: ٧١]. قال: ولد الولد.

ومسائل نافع له عن مواضع من القرآن واستشهاد ابن عباس في كل جواب [ببيت][٤] ذكرها الأنباري في كتاب «الوقف والابتداء» بإسناده[٥]، وقال: فيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر، وأنهم جعلوا الشعر أصلاً للقرآن، وليس كذلك، وإنما أراد النحويون أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وقال ابن عباس[٦]: الشعر ديوان العرب، فإذا خفى عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم، فالتمسوا معرفة ذلك ثم إن كان ما تضمنه ألفاظها

---

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه ابن جرير (٦/ ٣)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٠).

(٣) أخرجه ابن جرير (٧/ ١٥٩)، وأبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٣٧٣)، والبيهقي في «الشعب» (١٦٨٢)، وحسنه المناوي في «الفتح السماوي» (٤٨٧).

(٤) في المطبوع: بيت.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠٥٩٧)، وفيه جويبر وهو متروك.

(٦) أخرجه ابن جرير في «تهذيب الآثار» (٩٤٢)، والخطيب في «جامعه» (١٦٠٣).

يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك بل لا بد من أن يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهده من الشعر.

وينبغي العناية بتدبر الألفاظ كي لا يقع [في][1] الخطأ، كما وقع لجماعة من الكبار، فروى الخطابي عن أبي العالية أنه سئل عن معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٥] فقال: هو الذي ينصرف عن صلاته، ولا يدرى عن شفع أو وتر. قال الحسن: مه يا أبا العالية ليس هكذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم، ألا ترى قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ﴾ فلما لم يتدبر أبو العالية حرف «في» و«عن» تنبه له الحسن، إذ لو كان المراد ما فهم أبو العالية لقال: «في صلاتهم» فلما قال: «عن صلاتهم» دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت، [وكذلك][2] قال ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الزخرف:٣٦] أنه من عشوت [النار][3] أعشو عشوًا إذا نظرت [إليها][4]، وغلطوه في ذلك، وإنما معناه يعرض؛ وإنما غلط؛ لأنه لم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه.

وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ [القصص:١٠] قال: فارغًا من الحزن لعلمها أنه لم يغرق، ومنه دم فراغ أي لا قود فيه ولا دية[5].

وقال بعض الأدباء: أخطأ أبو عبيدة في المعنى، لو كان قلبها فارغًا من الحزن عليه لما قال: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص:١٠] لأنها كادت تبدى به.

وهذا الباب عظيم الخطر، ومن هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذرًا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللسان فقهاء في الدين، وكان الأصمعي وهو إمام اللغة لا يفسر شيئًا من غريب القرآن، وحكى عنه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها: أتبيعونها وهي لكم شغاف: ولم يزد على هذا، ولهذا حث النبي ﷺ على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني [العربية][6].

واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من [كلام الله][7]، ولا يكفى في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركًا، وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر، وهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من أفصح قريش، سئل أبو بكر عن

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: ولذلك.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) مجاز القرآن (٢/ ٩٨).
(٦) في م: الغريب منه.
(٧) في م: كتاب الله.

«الأب» فقال أبو بكر: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم! [(١)] وقرأ عمر سورة «عَبَس»، فلما بلغ «الأب» قال: الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم قال: لعمرك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف [(٢)]. وروى عنه أيضا أنه قال: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وفي رواية قال: فما الأب؟ [ثم قال: ما كلفنا أو ما أمرنا بهذا.

وما ذاك بجهل منهما لمعنى «الأب»] [(٣)] وإنما يحتمل -والله أعلم- أن «الأب» من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات، فخشيا إن فسراه بمعنى من معانيه أن يكون المراد غيره؛ ولهذا اختلف المفسرون في معنى «الأب» على سبعة أقوال: فقيل: ما ترعاه البهائم، وأما ما يأكله الآدمي فالحصيد، والثاني: التبن خاصة، والثالث: كل ما نبت على وجه الأرض، والرابع: ما سوى الفاكهة. والخامس: الثمار [ق/ ٤٣] الرطبة وفيه بعد؛ لأن الفاكهة تدخل في الثمار الرطبة، ولا يقال: أفردت للتفصيل، إذ لو أريد ذلك لتأخر ذكرها نحو: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]. والسادس: أن رطب الثمار هو الفاكهة، ويابسها هو الأب والسابع: أنه للأنعام كالفاكهة للناس.

ويحتمل قول عمر غير ما سبق وجهين، أحدهما: أن يكون خفي عليه، معناه وإن شهر كما خفي على ابن عباس معنى «**فاطر السموات**»، والثاني: [أراد] [(٤)] تخويف غيره من التعرض للتفسير بما لا يعلم، كما كان يقول: أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم، يريد الاحتراز، فإن من احترز قلت روايته.

---

(١) أخرجه ابن جرير (١/ ٥٨)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ٢٢٧)، وابن أبي شيبة في «أخبار المدينة» (٦٩٠)، وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٢١٣)، وهو صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٣٦)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٤٣)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ٢٢٧)، والحاكم (٣١٤٥)، وأبو يوسف في «مسند عمر» (٣٣)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٢٩٨٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٤٦٨)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢٨٠)، وهو صحيح.

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

النوع التاسع عشر

معرفة التصريف

وهو ما يلحق الكلمة ببنيتها، وينقسم قسمين.

أحدهما: جعل الكلمة على صيغ مختلفة بضروب من المعاني، وينحصر في التصغير والتكبير، والمصدر، واسمى الزمان والمكان، واسم الفاعل، واسم المفعول، والمقصور والممدود.

والثاني: تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها، وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال، والقلب، والنقل، والإدغام.

وفائدة التصريف: حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد، فالعلم به أهم من معرفة النحو في تعرف اللغة؛ لأن التصريف نظر في ذات الكلمة، والنحو نظر في عوارضها. وهو من العلوم التي يحتاج [إليها][1] المفسر.

قال ابن فارس[2]: من فاته علمه فاته المعظم، لأنا نقول: وجد كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت، فقلنا في المال: «وجدًا» وفى الضالة «وجدانًا»، وفى الغضب «موجدة» وفى الحزن «وجدًا» وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[الجن:١٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[الحجرات:٩] فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل.

ويكون ذلك في الأسماء والأفعال، فيقولون للطريق في الرمل: «خُبّة» وللأرض المخصبة والمجدبة «خُبّة» وغير ذلك.

وقد ذكر الأزهري أن مادة (دكر) بالدال المهملة مهملة غير مستعملة، فكتب التاج الكندى على الطرة ما ذكر أنه مهمل: مستعمل قال الله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ . وهذا الذي قاله سهو أوجبه الغفلة عن قاعدة التصريف، فإن الدال في الموضعين بدل من الذال؛ لأن ادكر أصله «اذتكر» افتعل من الذكر، وكذلك مدكر أصله. «مذتكر» مفتعل من الذكر أيضًا، فأبدلت التاء ذالاً والذال كذلك، وأدغمت إحداهما في الأخرى، فصار اللفظ بهما كما ترى.

---

(١) في المطبوع: إليه.

(٢) الصاحبي (ص/ ١٦٢).

وقال الزمخشري[١] في تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ سهل لهم ركوب المعاصى، من السول وهو الاسترخاء، وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا يعرض بابن السكيت.

وقال أيضًا[٢]: من بدع التفاسير أن «الإمام» في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾[الإسراء: ٧١] جمع «أم» وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم، لئلا يفتضح أولاد الزنا قال: وليت شعري أيهما أبدع أصحة لفظة أمه أم [بهاء][٣] حكمته.

يعنى أن «أُمًّا» لا يجمع على إمام، هذا كلام من لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب.

وقال الراغب[٤] في قوله تعالى: ﴿فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا﴾ فيها: هو «تفاعلتم»، [أصله «تدارأتم»][٥]، فأريد منه الإدغام تخفيفًا، وأبدل من التاء دال فسكن للإدغام فاجتلبت لها ألف الوصل، فحصل على افاعلتم.

وقال بعض الأدباء «ادَّرَأْتُمْ» «افتعلتم» وغلط من أوجه:

أولا: أن «ادَّرَأْتُمْ» على ثمانية أحرف، و«افتعلتم» على سبعة أحرف.

والثاني: أن الذي يلي ألف الوصل تاء فجعلها دالا.

والثالث: أن الذي يلي الثاني دال فجعلها تاء.

والرابع: أن الفعل الصحيح العين لا يكون ما بعد تاء الافتعال منه إلا متحركا، وقد جعله هذا ساكنًا.

والخامس: أن هاهنا قد دخل بين التاء والدال زائد، وفى افتعلت لا يدخل ذلك.

والسادس: أنه أنزل الألف منزلة العين وليست بعين.

والسابع: أن تاء «افتعل» قبله حرفان وبعده حرفان، و «ادَّرَأْتُمْ» بعدها ثلاثة أحرف.

وقال ابن جنى: من قال: «اتخذت» «افتعلت» من الأخذ فهو مخطئ قال: وقد ذهب إليه أبو إسحاق الزجاج، وأنكره عليه أبو على وأقام الدلالة على فساده، وهو أن ذلك يؤدى إلى إبدال الهمزة تاء، وذلك غير معروف.

---

(١) الكشاف (١/ ٥٧٦).
(٢) الكشاف (١/ ٦٩١).
(٣) زادها (ف) من الكشاف.
(٤) المفردات (ص/ ٤٦٩).
(٥) زادها (ف) من المفردات.

النوع العشرون

معرفة الأحكام من جهة إفرادها وتركيبها

ويؤخذ ذلك من علم النحو، وقد انتدب الناس لتأليف إعراب القرآن ومن أوضحها كتاب (الحوفى) ومن أحسنها كتاب «المشكل» وكتاب أبى البقاء العكبرى، وكتاب «المنتخب» الهمدانى وكتاب الزمخشرى وابن عطية وتلاهم الشيخ أبو حيان.

قالوا: والإعراب يبين المعنى، وهو الذي يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين بدليل قولك: ما أحسن زيدًا ولا تأكل السمك وتشرب اللبن، وكذلك فرقوا بالحركات وغيرها بين المعاني، فقالوا: مِفْتح للآلة التي يفتح بها ومَفْتَح لموضع الفتح، ومِقَصّ للآلة، ومقص للموضع الذي يكون فيه القص، ويقولون: امرأة طاهر من الحيض؛ لأن الرجل يشاركها في الطهارة.

وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسراره النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها ككونها مبتدأ أو خبرًا، أو فاعلة أو مفعولة أو في مبادئ الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة، إلى غير ذلك.

ويجب عليه مراعاة أمور:

أحدها: وهو أول واجب عليه أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه، مفردًا كان أو مركبًا قبل الإعراب فإنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنها من المتشابه الذي استأثره الله بعلمه، ولهذا قالوا في توجيه النصب في «كلالة» في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء: ١٢]: إنه يتوقف على المراد بالكلالة، هل هو اسم للميت أو للورثة، أو للمال؟ فإن كان اسما للميت فهي منصوبة على الحال، وإن [كانت] (١) تامة لا خبر لها بمعنى وجد، ويجوز أن تكون ناقصة والكلالة خبرها، وجاز أن يخبر عن النكرة؛ لأنها قد وصفت بقوله: ﴿يُورَثُ﴾، والأول أوجه، وإن كانت اسمًا للورثة فهي منصوبة على الحال من ضمير يورث لكن على حذف مضاف أي: ذا كلالة، وعلى هذا فكان ناقصة ويورث خبر، ويجوز أن تكون تامة فيورث صفة. ويجوز أن يكون خبرًا فتكون صفته، وإن كانت اسمًا للمال فهي مفعول ثان ليورث، كما تقول: ورثت زيدًا مالاً، وقيل: تمييز، وليس بشيء.

---

(١) في المطبوع: كان.

ومن جعل الكلالة الوارثة فهي نعت لمصدر محذوف أي: وارثه: كلالة أي: يورث بالوراثة التي يقال لها: الكلالة هذا كله على قراءة ﴿يُورَثُ﴾ بفتح الراء فأما من قرأ ﴿يُورِثُ﴾ بكسرها مخففة أو مشددة، فالكلالة هي الورثة أو المال.

ومن ذلك «تقاة» في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران:٢٨] في نصبها ثلاثة أوجه مبنية على تفسيرها، فإن كانت بمعنى الاتقاء فهي مصدر كقوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧]، وإن كانت بمعنى المفعول أي أمرًا يجب اتقاؤه، فهي نصب على المفعول به. وإن كانت جمعًا كرام ورماة، فهي نصب على الحال.

ومن ذلك إعراب «أحوى» من قوله: ﴿غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾، وفيه قولان متضادان أحدهما: أنه الأسود من الجفاف واليبس، والثاني: أنه الأسود من شدة الخضرة، كما فسر ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ فعلى الأول هو صفة لغثاء، وعلى الثاني هو حال من المرعى، وأخر [ق/ ٤٤] لتناسب الفواصل، ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات:٢٥-٢٦] فإنه قيل: الكفات: الأوعية ومفردها «كفت»، والأحياء والأموات كناية عما نبت، وما لا ينبت. وقيل: الكفات مصدر كفته إذا ضمه وجمعه، فعلى الأول: ﴿أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ صفة لكفاتًا، كأنه قيل: أوعية حية وميتة، أو حالان، وعلى الثاني فهما مفعولان لمحذوف، ودل عليه ﴿كِفَاتًا﴾ أي يجمع أحياء وأمواتًا.

ومنه قوله: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر:٨٧] فإنه إن كان المراد به القرآن، فمن للتبعيض، والقرآن حينئذ من عطف العام على الخاص، وإن كانت الفاتحة فمن لبيان الجنس، أي: سبعًا هي المثانى.

تنبيه: قد يقع في كلامهم: هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب، والفرق بينهما أن تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك، وقد قال سيبويه(١) في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾[البقرة: ١٧١] تقديره: مثلك يا محمد، ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به.

واختلف الشارحون في فهم كلام سيبويه، فقيل: هو تفسير معنى، وقيل: تفسير إعراب، فيكون في الكلام حذفان، حذف من الأول، وهو حذف داعيهم وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول، فعلى هذا يجوز مثل ذلك في الكلام.

---

(١) الكتاب (١/ ٢١٢).

والثاني: تجنب الأعاريب المحمولة على اللغات الشاذة، فإن القرآن نزل بالأفصح من لغة قريش. قال الزمخشري في كشافه القديم [١]: القرآن لا يعمل فيه إلا على ما هو فاش دائر على ألسنة فصحاء العرب، دون الشاذ النادر الذي لا يعثر عليه إلا في موضع أو موضعين. وبهذا يتبين غلط جماعة من الفقهاء والمعربين، حين جعلوا من العطف على الجوار قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ في قراءة الجر [٢]؛ وإنما ذلك ضرورة، فلا يحمل عليه الفصيح؛ ولأنه إنما يصار إليه إذا أمن اللبس، والآية محتملة؛ ولأنه إنما يجيء مع عدم حرف العطف، وهو هاهنا موجود، وأيضًا فنحن في غنية عن ذلك كما قاله سيبويه: إن العرب يقرب عندها المسح مع

(١) لم أقف عليه في المطبوع حيث إن المطبوع ليس بالكشاف القديم.

(٢) قال أبو علي الفارسي: واختلفوا في نصب اللام وخفضها في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾.
فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة: «وأرجلِكم» خفضًا. وروى أبو بكر عن عاصم: «وأرجلِكم» خفضًا، وحفص عن عاصم «وأَرْجُلَكُمْ» نصبًا.
قال أبو علي: الحجة لمن جرَّ فقال: «وأرجلِكُم» أنه وجد في الكلام عاملين: أحدهما: الغسلُ، والآخر: الباء الجارّةُ. ووجه العاملين إذا اجتمعا في التنزيل أن تحمل على الأقرب منهما دون الأبعد، وذلك نحو قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾، ونحو قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾، ونحو قوله: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾، وقوله: ﴿قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾، فلما رأى العاملَين إذا اجتمعا حُمِلَ الكلام على أقربهما إلى المعمول، حمل في هذه الآية أيضًا على أقربهما، وهو الباء دون قوله: ﴿فَاغْسِلُوا﴾ وكان ذلك الموضع واجبًا، لما قام من الدلالة على أنَّ المراد بالمسح الغَسْل.
وقيام الدلالة من وجهين:
أما أحدهما: فإن من لا نتهمه روى لنا عن أبي زيد أنه قال: المسح خفيف الغسل، قالوا: تمسّحت للصلاة، فحمل المسح على أنه غَسْلٌ. ويقوي ذلك أن أبا عبيدة ذهب في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ إلى أنّه الضربُ.
وحكى التَّوَّزي عنه أنَّه قال: قالوا مسَحَ علاوته بالسيف إذا ضربه، فكأنَّ المسحَ في الآية غَسْلٌ خفيفٌ، كما أن الضربَ كذلك، ليس في واحدٍ منهما متابعةٌ ولا موالاة. فإن قلت: فإنَّ المستحبَّ أن يغسل ثلاثًا؛ قيل: ذلك السنّةُ والاستحبابُ، وإنّما جاءتِ الآيةُ بالمفروض دون المسنونِ، فهذا وجهٌ.
والوجه الآخر: أنَّ التحديدَ والتوقيت إنّما جاء في المغسول ولم يجئ في الممسوح، فلما وقع التحديدُ مع المسح، عُلِمَ أنه في حكم الغسل لموافقته الغسلِ في التحديد. فإن قلت: فقد يجوز أن يكونَ على المسح، ألا ترى أنَّك تقولُ: مررتُ بزيدٍ وعَمْرًا فتحملُهُ على موضع الجار والمجرور، فحملُه على المسح قد ثبت وجاز، جررْتَ اللامَ أو نصبتَه؟ قيل: ليس الحملُ على الموضع في هذا النحو في الكسرة كالحمل على اللفظ.
ووجهُ من نصبَ فقال: «وأرجلَكم» أنه حمل ذلك على الغسل دون المسح، لأنَّ العمل من فقهاء الأمصار فيما علمتُ على الغسلِ دون المسح. وروي أن النبي ﷺ رأى قومًا وقد توضَّؤوا وأعقابهم تلوحُ، فقال عليه السلام: «ويل للعراقيب من النار» وهذا أجدر أن يكون في المسح منه في الغسل؛ لأن إفاضة الماء لا يكاد يكون غير عام للعضو. «الحجة» (٣/ ٢١٤-٢١٦).

الغسل؛ لأنهما أساس الماء، فلما تقاربا في المعنى حصل العطف [كقوله:

متقلدا سيفًا ورمحا

ومهما أمكن المشاركة في المعنى حسن العطف] (١) وإلا امتنع، فظهر أنه ليس على المجاورة بل على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر، وهذا بخلاف صرف ما لا ينصرف في قوله تعالى: ﴿سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا﴾ فإنما أجيز في الكلام، لأنه رد إلى الأصل، والعطف على الجوار خروج عن الأصل، فافترقا.

الثالث: تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى، أو التكرار، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل كقولهم: الباء زائدة ونحوه مرادهم أن الكلام لا يختل معناه بحذفها، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً، فإن ذلك لا يحتمل من متكلم، فضلاً عن كلام الحكيم.

وقال ابن الخشاب في (المعتمد): اختلف في هذه المسألة، فذهب الأكثرون إلى جواز إطلاق الزائد في القرآن نظرا إلى أنه نزل بلسان القوم ومتعارفهم، وهو كثير؛ لأن الزيادة بإزاء الحذف هذا للاختصار والتخفيف وهذا للتوكيد والتوطئة، ومنهم: من لا يرى الزيادة في شيء من الكلام ويقول: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها، فلا أقضي عليها بالزيادة، ونقله عن ابن درستويه، قال: والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل، لأنه عبث فتعين أن إلينا به حاجة، لكن الحاجات إلى الأشياء قد تختلف بحسب المقاصد، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي زيد عندها ولا زيادة، كالحاجة إلى الألفاظ التي رأوها مزيدة عليه، وبه يرتفع الخلاف.

وكثير من القدماء يسمون الزائد: صلة وبعضهم يسميه مقحمًا، ويقع ذلك في عبارة مستوية.

الرابع: تجنب الأعاريب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام، كتجويز الزمخشري (٢) في ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ في سورة الحشر أن يكون بدلاً من قوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وهذا فصل كبير، وإنما حمله عليه؛ لأن أبا حنيفة يقول: إنه لا يستحق القريب بقرابته بل لكونه فقيرًا والشافعي يخالفه. ونظيره إعراب بعضهم: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ بدلاً من المجرور في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١].

الخامس: تجنب التقادير البعيدة والمجازات المعقدة، ولا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر امرئ القيس وغيره، و[من ذلك] (٣) أن نقول في نحو ﴿ٱغْفِرْ لَنَا﴾، و ﴿ اهدنا ﴾ فعلى

(١) سقط من م.

(٢) الكشاف (٤/ ٥٠٣).

(٣) زيادة من م.

دعاء أو سؤال، ولا نقول: فعلى أمر تأدبًا من جهة أن الأمر يستلزم العلو والاستعلاء على الخلاف فيه.

وقال أبو حيان التوحيدي في (البصائر) سألت السيرافي عن قوله تعالى: ﴿قَآئِمًا بِٱلْقِسْطِ﴾ بم انتصب؟ قال: بالحال قلت: لمن الحال؟ قال لله تعالى قلت: فيقال لله حال؟ قال: إن الحال في اللفظ لا لمن يلفظ بالحال عنه، ولكن الترجمة لا تستوفى حقيقة المعنى في النفس إلا بعد أن يصوغ الوهم هذه الأشياء صياغة تسكن إليها النفس، وينتفع بها القلب ثم تكون حقائق الألفاظ في مفادها غير معلومة ولا منقوضة باعتقاد، وكما أن المعنى على بعد من اللفظ كذلك الحقيقة على بعد من الوهم.

السادس: البحث عن الأصلي والزائد، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧] فإنه قد نتوهم «الواو» في الأولى ضمير الجمع، فيشكل ثبوت النون مع «أن» وليس كذلك بل الواو هنا لام الكلمة، والنون ضمير جمع المؤنث فبنى الفعل معها على السكون، فإذا وصل الناصب أو الجازم لا تحذف النون، ومثله: «النساء يرجون» بخلاف «الرجال يرجون»، فإن الواو فيه ضمير الجمع والنون حرف علامة للرفع، وأصله: «يرجوون» أعلت لام الكلمة بما يقتضيه التصريف، فإذا دخل الجازم حذف النون، وهذا مما اتفق فيه اللفظ واختلف في التقدير.

وكذلك يبحث عما تقتضيه الصناعة في التقدير، ولا يؤخذ بالظاهر ففي نحو قوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ يتبادر إلى الذهن أن ﴿مَرْحَبًا﴾ نصب اسم لا، وهو فاسد؛ لأن شرط عملها في الاسم ألا يكون معمولاً لغيرها، وإنما نصب بفعل مضمر يجب إضماره، ﴿لَا﴾ دعاء و ﴿بِهِمْ﴾ بيان للمدعو عليهم. وأجاز أبو البقاء أن ينصب على المفعول به أي لا يسمعون مرحبًا وأجاز في جملة ﴿لَا مَرْحَبًا﴾ أن تكون مستأنفة، وأن تكون حالاً أي هذا فوج مقولاً له: ﴿لَا مَرْحَبًا﴾، وفيه نظر؛ لأنه قدر «مقولاً» فمقولاً هو الحال، و لا مرحبًا محكية بالقول في موضع نصب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:٧] يتبادر إلى الذهن أن الظرف قبله خبر «أن» على التقديم، وهو فاسد؛ لأنه ليس المراد الإخبار بأن رسول الله ﷺ فيهم، وإنما الغرض أنه لو أطاعكم في كثير من الأمر لعنتم، وإنما «فيكم» حال والمعنى: واعلموا أن رسول الله في حال كونه فيكم لو أطاعكم لكان كذا.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾ [فاطر:٣٦]، وقوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات:٣٦] فإن الجواب وقع فيهما بعد النفى مقرونًا بالفاء، وفى الأولى حذفت النون وفى

الثانية أثبتها، فما الفرق بينهما؟ وجوابه: أن حذف النون جوابًا للنفى هو على أحد معنى نصب: «ما تأتينا فتحدثنا» أي: ما يكون إتيان ولا حديث، والمعنى الثاني: إثبات الإتيان، ونفى الحديث، أي: ما تأتينا محدثًا أي: تأتينا غير محدث، وهذا لا يجوز في الآية، وأما إثبات النون فعلى العطف.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر: ٢٤]، وقوله ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ حيث انتصب «بشرًا» في الأول وارتفع في الثاني، فيقال: ما الفرق بينهما؟ والجواب: أن نصب «بشرًا» على الاشتغال، والشاغل للعامل منصوب، فصح لعامله أن يفسر ناصبًا، وأما في الثانية فالشاغل مرفوع مفسر رافعًا، وهذا كما تقول: أزيد قام؟ فزيد مرفوع على الفاعلية لطلب أداة الفعل [ق/ ٤٥]، فهذا في الاشتغال والشاغل مرفوع، وتقول فيما الشاغل فيه منصوب: أزيدًا ضربته؟.

وقريب منه: إجماع القراء على نصب «قليل» في: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٢٤٩] اختلفوا في[1] ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦]، وإنما كان كذلك؛ لأن ﴿قَلِيلًا﴾ الأول استثناء من موجب، والثاني استثناء من منفى.

فإن قيل: فلم أجمعوا على النصب في ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ مع أنه استثناء من غير موجب؟ قيل: لأن هذا استثناء مفرغ وهو نعت لمصدر محذوف، فالتقدير فلا يؤمنون إلا إيمانًا قليلاً.

ومثله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] في سورة الحديد، قرأها ابن عامر[2] برفع «كل» ووافق الجماعة على النصب في النساء، والفرق أن الذي في سورة الحديد شغل الخبر بهاء مضمرة، وليس قبل هذه الجملة جملة فعلية، فيختار لأجلها النصب فرفع بالابتداء، وأما التي في سورة النساء فإنما اختير فيها النصب، لأن قبله جملة فعلية وهي قوله: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [النساء: ٩٥].

تنبيه

قد يتجاذب الإعراب والمعنى الشيء الواحد، وكان أبو على الفارسى يلم به كثيرًا، وذلك أنه يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر، والإعراب يمنع منه قالوا: والتمسك بصحة

(١) كلهم قرأ: «ما فعوه إلا قليلٌ منهم» رفعًا، إلا ابن عامر فإنه قرأ: «إلا قليلاً منهم» نصبًا. (الحجة ٣/ ١٦٨).

(٢) الحجة (٦/ ٢٦٦).

المعنى يؤول لصحة الإعراب، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ۝٨ يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق :٨-٩] فالظرف الذي هو ﴿يَوۡمَ﴾ يقتضى المعنى أن يتعلق بالمصدر الذي هو رجع أي: إنه على رجعه في ذلك اليوم لقادر، لكن الإعراب يمنع منه لعدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى يجعل العامل فيه فعلا مقدرا دل عليه المصدر.

وكذا قوله سبحانه ﴿لَمَقۡتُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ إِذۡ تُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلۡإِيمَٰنِ فَتَكۡفُرُونَ﴾ [غافر :١٠] فالمعنى يقتضى تعلق إذ بالمقت والإعراب يمنعه للفصل بين المصدر ومعموله بالخبر فيقدر له فعل يدل عليه المقت.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعۡلَمُ إِذَا بُعۡثِرَ مَا فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝١٠ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّخَبِيرُۢ﴾[العاديات :٩-١١] . فالمعنى: أن العامل في إذا «خبير» والإعراب يمنعه، لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها فاقتضى أن يقدر له العامل.

تنبيه

على النحوى بيان مراتب الكلام، فإن مرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة، ومرتبة المبتدأ قبل مرتبة الخبر، ومرتبة ما يصل إليه بنفسه قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف الجر، وإن كانا فضلتين ومرتبة المفعول الأول قبل مرتبة المفعول الثاني، وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التقديم وهو يعود على ما مرتبته التأخير، فلا يجوز أن يتقدم؛ لأنه يكون متقدمًا لفظًا ومرتبة، وإذا اتصل الضمير بما مرتبته التأخير، وهو يعود على ما مرتبته التقديم فلا يجوز أن يتقدم؛ لأنه يكون مقدمًا لفظًا مؤخرًا رتبة، فعلى هذا يجوز: «في داره زيد» لاتصال الضمير بالخبر ومرتبته التأخير، ولا يجوز: «صاحبها في الدار» لاتصال الضمير بالمبتدأ ومرتبته التقديم.

النوع الحادي والعشرون

معرفة كون اللفظ والتركيب أحسن وأفصح

ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع، وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة، وأجمعها ما جمعه الشيخ شمس الدين محمد بن النقيب مجلدين قدمهما أمام تفسيره، وما وضعه حازم الأندلسي المسمى بـ«بمنهاج البلغاء وسراج الأدباء»(١). وهذا العلم أعظم أركان المفسر، فإنه لا بد من مراعاة ما يقتضية الإعجاز من الحقيقة والمجاز وتأليف النظم، وأن يواخى بين الموارد ويعتمد ما سيق له الكلام حتى لا يتنافر، وغير ذلك وأملأ الناس بهذا صاحب «الكشاف». قال السكاكي: واعلم أن [شأن](٢) الإعجاز عجيب، يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة، ولا طريق إلى تحصيله لذوى الفطر السليمة إلا إتقان علمى المعاني والبيان والتمرن فيهما.

وقال الزمخشرى(٣): من حق مفسر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدى سليمًا من القادح، وإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل.

وادعى القاضي أبو الطيب في كتاب «إعجاز القرآن» أن كثيرًا من محاسن هذا العلم لا يعد من البلاغة القرآنية، بناء على اختياره في أن القرآن نزل على خلاف أساليبهم، وسيأتي الكلام في ذلك.

فإن قلت: كيف عددت هذا من أنواع علومه مع أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين [رحمهم الله](٤) لم يخوضوا فيه ولم ينقل عنهم شيء من ذلك، وإنما هذا أحدثه المتأخرون؟.

قلت: إنما سكت الأولون عنه؛ لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام، وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان، ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة، وإنما جاءت

---

(١) طبع منه المجلد الثاني فقط، والمجلد الأول مفقود، وأكثر نقول الزركشي هنا من الجزء المفقود، وسيأتي التنبيه على هذا في موضعه.

(٢) في م: بيان.

(٣) الكشاف (١/ ٣٢).

(٤) زيادة من م.

لتكون معجزة، وما قصد به الإعجاز لا سبيل إلى معرفة طريقه، فلم يكن الخوض فيه [مسوغًا][(١)]؛ إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلا؛ لأنه موجود في الصحف الأولى، لا مع هذه البلاغة المعينة، وإنما كان بليغًا بحسب كمال المتكلم؛ فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك، وكان معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان، بخلاف استنباط الأحكام، فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول.

واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المطلع على عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة، ولو لم يحبب الفصاحة إلا قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤] [لكفى][(٢)] والمعلومات كثيرة ومنن الله تعالى جمة ولم يخصص الله من نعمه على العبد إلا تعليم البيان، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ولحذف الواو في قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ نكتة علمية، فإنه جعل تعليم البيان في وزان خلقه وكالبدل من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ لأنه حى ناطق، وكأنه إلى نحوه أشار أهل المنطق بقولهم في حد الإنسان: حيوان ناطق.

ولا شك أن هذه الصناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان ويراد منه، ليتمكن بها من اتباع التصديق به، وإذعان النفس له.

وينبغي الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني التي تكلم فيها البليغ مثبتًا ونافيًا.

فمنها: تحقيق العقائد الإلهية كقوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] بعد ذكره النطفة [وتنقلها][(٣)] في مراتب الوجود، وكقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] فمن يقرع سمعه هذا الكلام المعجز استشعر من روعة النفس، واقشعرار الجلد ما يمكِّن خشية الله وعظمته من قبله.

ومنها: بيان الحق فيما يشكل من الأمور غير العقائد، كقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]، وكقوله ﷺ: «فمن أين يكون الشبه»[(٤)]. فانظر كيف أعطى في هذه الأحرف اليسيرة الحجة على من أنكر احتلام المرأة فلا أبين من هذا البيان، ولا أشفى للمرتاب من هذا القول، فإنه يرى إحدى المقدمتين عيانًا وهو شبه الولد بأمه، ويعلم

---

(١) في م: مشرعًا. (٢) سقط من م.
(٣) في المطبوع: ومتعلقها.
(٤) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١١).

قطعًا أنه ليس هناك سبب يحال الشبه عليه غير الذي أنكر.

ومنها: تمكين الانفعالات النفسانية من النفوس مثل الاستعطاف والإعراض، والإرضاء والإغضاب والتشجيع والتخويف، ويكون في مدح وذم، وشكاية واعتذار، وإذن ومنع، وينضم إلى قوة القول البلاغى معنى متصل إعانة لها، مثل فضيلة القائل وحمية النازع، وقوة البليغ على إطراء نفسه وتحسين رأيه.

ومن ذلك: استدعاء المخاطب إلى فضل تأمل وزيادة تفهم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبا: ٤٦]، وكذلك قوله: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وسر هذا أن السامع يحرص على أن يكون من هؤلاء المثنى عليهم، فيسارع إلى التصديق، ويلقى في نفسه نور من التوفيق.

ويكون هذا القول البلاغي ما يسمى الضمير، ويسمى التمثيل، وأعنى بالضمير أن يضمر بالقول المجادل به البيان أحد حرفيه، كقول الفقيه: النبيذ مسكر فهو حرام. وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٧].

وقد يكون هذا الإضمار في القياس الاستثنائي أيضًا، كقولك: لو كان فلان عزيزًا لمنع بأعنة الخيل جاره، أو جوادًا لشب لسارى الليل ناره، معولاً على أنه قد علم أنه ما منع ولا شب فيثبت بذلك مقابله وهو البخل والذلة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقد شهد الحس والعيان أنهم ما انفضوا من حوله، وهي المضمرة، فانتفى عنه صلوات الله عليه أنه فظ غليظ القلب.

ومن أحسن ما أبرز فيه هذا المضمر قول الشاعر:

ولو كان عبد الله مولى هجوته ... ولكن عبد الله مولى مواليا

ومثال: الاستمالة والاستعطاف قوله تعالى عن آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وحسبك إمام المتقين حين سمع شعر القائلة(١):

ما كان ضرك لو مننت وربما ... [من الفتى وهو المغيظ المحنق](٢)

قال: «لو بلغني شعرها قبل أن أقتله لما قتلته»، وقال الآخر(٣):

ونحن الكاتبون وقد أسأنا ... فهبنا للكرام الكاتبينا

ومن الاستمالة والاسترضاء ما لا يخرق السمع أنفذ منه إلى القلوب، وأوقع على

(١) هي قتيلة بنت النضر بن الحارث. «الإصابة» (٨/ ٧٩-٨٠).
(٢) سقط من م.
(٣) غضب المنصور على رجل من الكُتّاب فأمر بضرب عنقه فأنشأ هذا البيت.

المطلوب، قوله ﷺ للأنصار -وقد وجدوا في نفوسهم قسمة الغنائم في غيرهم-: «**يا معشر الأنصار ألم أجدكم كذا، ألم أجدكم كذا، ثم قال: «أجيبوني» فما زادوا على قولهم: الله ورسوله أمَنّ، فقال عليه الصلاة والسلام: «أما إنكم إن شئتم لقلتم فلصدقتم ولصُدِّقتم، جئتنا بحال كذا وكذا**» فانظر ما أعجب هذا استشعر منهم عليه السلام أن إمساكهم عن الجواب أدب معه لا عجز عنه، فأعلمهم بأنهم لو قالوا صدقوا، ولم يكن هو بالذي يغضب من سماعه، ثم زادهم تكريمًا بقوله: «**أما ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير وتنصرفوا برسول الله إلى رحالكم**»[1] ثم زاد يمينه المباركة البرة على فضل ما ينصرفون به، اللهم انفعنا بمحبته وتفضل علينا بشفاعته.

ومما تجد من هذا الطراز قول بعضهم[2]:

أناس أعرضوا عنا ... بلا جرم ولا معنى
أساءوا ظنهم فينا ... فهلا أحسنوا الظنا!
فإن عادوا لنا عدنا ... وإن خانوا فما خنا
وإن كانوا قد استغنوا ... فإنا عنهم أغنى
وإن قالوا: ادن منا بعـ ... ـد باعدنا من استدنى

ومن الإغضاب العجيب قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[الممتحنة:٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[الممتحنة:١]، وقوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾[الكهف:٥٠]، ولله در القائل:

إذا والى صديقك من تعادى ... فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن قسم التشجيع قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف:٤]، وكفى بحب الله مشجعًا على منازلة الأقران ومباشرة الطعان، وقوله عز وجل: ﴿إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[آل عمران:١٢٥]، وكيف لا يكون والقوم صبروا والملك الحق جل جلاله وعدهم بالمدد الكثير، ثم قال: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[آل عمران:١٢٦].

وقوله: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾[النساء:١٠٤]، وفى مقابلة هذا القسم، ما يراد به الأخذ بالحزم والثاني بالحرب والاستظهار عليها بالعدة، والاستشهاد على ذلك بقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٧٥)، ومسلم (١٠٦١).
(٢) هو كشاجم، محمود بن الحسين بن السندي، أبو الفتح الرملي، المتوفى سنة (٣٦٠هـ).

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: ١٩٥] ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[الأنفال: ٦٠] .

ومنه الإبانة بالمدح، وربما مدح الكريم بالتغافل عن الزلة والتهاون بالذنب، كما أشار إليه القرآن فيما أسر سيد البشر لبعض نسائه ممن أظهره على إفشائه، فأخبر سبحانه أنه عرف بعضه وأعرض عن بعض؛ ولذلك قيل:

ليس الغبي بسيد في قومه لكن سيد قومه المتغابي

ومنه: التمثيل، وإنما يكون بأمر ظاهر يُسلِّمه السامع، ويقويه ما في القرآن من قصص الأشقياء تحذيرًا لما نزل بهم من العذاب وأخبار السعداء، ترغيبًا لما صاروا إليه من الثواب.

وفي الحديث: «**أرأيت لو مَضمَضْتَ، أرأيت لو كان على أبيك دين**»[١] كيف ظهر إمكان نقل الحكم من شبه إلى شبه.

ومنه: أن يذكر الترغيب مع الترهيب، ويشفع البشارة بالإنذار قال الزمخشري: وسره إرادة التسليط لاكتساب ما [به][٢] يزلف، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف، فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعذاب ثناه ببشارة عباده المؤمنين.

تنبيه

ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدًا، حتى [كأن][٣] غيره مطروح.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦١٧٠)، والدارمي (١٨٣٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ٣٨٠)، وأبو يعلى (٦٨١٢)، والضياء في «المختارة» (٣١٨) و(٣١٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٤١٧) من حديث عبد الله بن الزبير.
وأخرجه النسائي (٢٦٣٩) من حديث ابن عباس وأصله عند البخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٣٣٤).

(٢) زيادة من م.

(٣) في المطبوع: كأنه.

النوع الثاني والعشرون

معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إثبات لفظ بدل آخر

وذلك متواتر وآحاد، ويوجد هذا الوجه من علم [القراءات][1]، وأحسن الموضوع للقراءات السبع كتاب «التيسير لأبى عمرو الدانى» وقد نظمه أبو محمد القاسم الشاطبى، في لاميته التي عم النفع بها وكتاب «الإقناع» لأبى جعفر بن الباذش، وفى القراءات العشر كتاب «المصباح» لأبى الكرم الشهرزوري.

واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن: هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرهما، ثم هاهنا أمور:

أحدها: أن القراءات السبع متواترة عند الجمهور، وقيل: بل مشهورة، ولا عبرة بإنكار المبرد[2] قراءة حمزة: «وَالْأَرْحَامِ»[3] و«بِمُصْرِخِيِّ»[4] ولا بإنكار مغاربة النحاة كابن عصفور قراءة ابن عامر «قَتْلُ أَوْلَدَهُمْ شُرَكَآيِهِم»[5] والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر، فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين

---

(١) في المطبوع: القراءة.

(٢) قال: هذا لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه الشاعر. «الكامل» (٢/ ٩٣١).

(٣) قرأ حمزة وحده: «والأرحامِ»، وقرأ الباقون: «والأرحامَ» نصبًا. «الحجة» (٣/ ١٢١)، و«السبعة» (ص/ ٢٢٦).

(٤) حرك حمزة يائها الثانية إلى الكسر، وحركها الباقون إلى الفتح، وروى إسحاق الأزرق عن حمزة «بمصرخِيَّ» بفتح الياء الثانية.

قال أبوعلي: قال الفراء في كتابه في التصريف: هي قراءة الأعمش، ويحيى بن وثاب، قال: وزعم القاسم بن معن أنه صواب، قال: وكان ثقة صعيرًا، وزعم قطرب أنه لغة في بني يربوع يزيدون ياء الإضافة ياءً. «الحجة» (٥/ ٢٨-٢٩)، و«السبعة» (ص/ ٣٦٢).

(٥) قرأ ابن عامر وحده: «وكذلك زُيِّنَ» برفع الزاي «لكثير من المشركين قتلُ» برفع اللام «أولادَهُم» بنصب الدّال «شركايهم» بياء. وقرأ الباقون: «زَيَّنَ» بفتح الزاي «لكثير من المشركين قَتْلَ» بنصب اللام «أولادِهم» خفض «شركاؤُهُم» رفع. «الحجة» (٣/ ٤٠٩).

والواسطة، وهذا شيء موجود في كتبهم، وقد أشار الشيخ شهاب الدين أبو شامة في كتابه (المرشد الوجيز)(١) إلى شيء من ذلك.

الثاني: استثنى الشيخ أبو عمرو بن الحاجب [من](٢)، قولنا: إن القراءات السبع متواترة ما ليس من قبيل الأداء، ومثله بالمد والإمالة وتخفيف الهمزة، يعنى فإنها ليست متواترة.

وهذا ضعيف، والحق أن المد والإمالة لا شك في تواتر المشترك بينهما، وهو المد من حيث هو مد والإمالة من حيث إنها إمالة، ولكن اختلف القراء في تقدير المد فمنهم من رآه طويلاً، ومنهم من رآه قصيرًا، ومنهم من بالغ في القصر، ومنهم من تزايد فحمزة وورش بمقدار ست [ألفات](٣)، وقيل خمس، وقيل أربع، وعن عاصم ثلاث، وعن الكسائى ألفان ونصف وقالون ألفان، والسوسى ألف ونصف.

قال الداني في التيسير: أطولهم مدًّا في الضربين جميعًا يعنى المتصل والمنفصل ورش وحمزة، ودونهما عاصم، ودونه ابن عامر والكسائى، ودونهما أبو عمرو من طريق أهل العراق وقالون من طريق أبى نشيط بخلافٍ عنه، وهذا كله على التقريب من غير إفراط، وإنما هو على مقدار مذاهبهم من التحقيق والحذف، انتهى كلامه.

فعلم بهذا أن أصل المد متواتر، والاختلاف والطرق إنما هو في كيفية التلفظ به.

وكان الإمام أبو القاسم [ق/ ٤٧] الشاطبى يقرأ بمدتين: طولى لورش وحمزة، ووسطى لمن بقى.

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه كره قرأة حمزة لما فيها من طول المد وغيره فقال: لا تعجبنى، ولو كانت متواترة لما كرهها. وكذلك ذكر القراء أن الإمالة قسمان: إمالة محضة، وهي أن ينحى بالألف إلى الياء، وتكون الياء أقرب بالفتحة إلى الكسر، وتكون الكسرة أقرب وإمالة تسمى بين بين وهي كذلك، إلا أن الألف والفتحة أقرب وهذه أصعب الإمالتين وهي المختارة عند الأئمة، ولا شك في تواتر الإمالة أيضًا، وإنما اختلافهم في كيفيتها مبالغة وحضورًا.

أما تخفيف الهمزة، وهو الذي يطلق عليه تخفيف، وتليين وتسهيل، أسماء مترادفة فإنه يشمل أربعة أنواع من التخفيف، وكل منها متواتر بلا شك.

---

(١) (ص/ ١٤٦-١٩٢).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: لغات.

أحدها: النقل، وهو نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، نحو: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ﴾ بنقل حركة الهمزة، وهي الفتحة إلى دال «قد» وتسقط [الهمزة] (١) فيبقى اللفظ بدال مفتوحة بعدها فاء، وهذا النقل قراءة نافع من طريق ورش في حال الوصل والوقف، وقراءة حمزة في حال الوقف.

الثاني: أن تبدل الهمزة حرف مد من جنس حركة ما قبلها، إن كان قبلها فتحة أبدلت ألفها، نحو «باس» وهذا البدل قراءة أبى عمرو بن العلاء ونافع من طريق ورش في فاء الفعل وحمزة إذا وقف على ذلك.

الثالث: تخفيف الهمز بين بين، ومعناه أن تسهل الهمزة بينها وبين الحرف الذي منه حركتها، فإن كانت مضمومة سهلت بين الهمزة والواو، أو مفتوحة فبين الهمزة والألف، أو مكسورة فبين الهمزة والياء، وهذا يسمى إشمامًا، وقرأ به كثير من القراء وأجمعوا عليه في قوله تعالى: ﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ﴾، ونحوه (٢)، وذكره النحاة عن لغات العرب.

قال ابن الحاجب في تصريفه: واغتفر التقاء الساكنين في نحو: آلحسن عندك؟ وآيمن الله يمينك؟ وهو في كل كلمة أولها همزة وصل مفتوحة، ودخلت همزة الاستفهام عليها، وذلك ما فيه لام التعريف مطلقًا، وفى ايمن الله وايم الله خاصة؛ إذ لا ألف وصل مفتوحة سواها، وإنما فعلوا ذلك خوف لبس الخبر بالاستخبار، ألا ترى أنهم لو قالوا: ألحسن عندك؟ وحذفوا همزة الوصل على القياس في مثلها لم يعلم استخبار هو أم خبر؟ فأتوا بهذه عوضًا عن همزة الوصل قبل الساكن، فصار قبل الساكن مدة فقالوا: آلحسن عندك؟ وكذلك آيمن الله يمينك؟ فيما ذكره. وبعض العرب يجعل همزة الوصل فيما ذكرنا بين بين، ويقول: آلحسن عندك وآيمن الله يمينك فيما ذكرنا، وقد جاء عن القراء بالوجهين في مثل ذلك، والمشهور الأول. وقد أشار الصحابة رضي الله عنهم إلى التسهيل بين بين في رسم المصاحف العثمانية، فكتبوا صورة الهمزة الثانية في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم﴾، واوًا على إرادة التسهيل بين بين، قاله الداني وغيره.

الرابع: تخفيف الإسقاط، وهو أن تسقط الهمزة رأسًا وقد قرأ به أبو عمرو في الهمزتين من كلمتين إذا اتفقتا في الحركة فأسقط الأولى منهما على رأى الشاطبى، وقيل: الثانية في نحو: ﴿جَآءَ أَجَلُهُمۡ﴾، ووافقه على ذلك في المفتوحتين نافع، من طريق قالون، وابن كثير من طريق البزى، وجاء هذا الإسقاط في كلمة واحدة في قراءة قنبل، عن ابن كثير في ﴿أَيۡنَ

(١) في المطبوع: الهمز.
(٢) انظر: «المكرر» (ص/ ١٢٣)، «الإتحاف» (ص/ ٢٧٦).

﴿شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمۡۚ﴾ [النحل :٢٧] بإسقاط همزة ﴿شُرَكَآءِيَ﴾ (١).

الثالث: أن القراءات توقيفية وليست اختيارية، خلافًا لجماعة منهم الزمخشري، حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء، ورد على حمزة قراءة ﴿وَٱلۡأَرۡحَامَۚ﴾ بالخفض، ومثل ما حكى عن أبى زيد والأصمعى، ويعقوب الحضرمى، أن خطئوا حمزة في قراءته ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّۖ﴾ [إبراهيم :٢٢] بكسر الياء المشددة، وكذا أنكروا على أبى عمرو إدغامه الراء عند اللام في ﴿يَغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾ .

وقال الزجاج (٢): إنه خطأ فاحش، ولا تدغم الراء في اللام إذا قلت: مُرْ لى بكذا؛ لأن الراء حرف مكرر، ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به، فأما اللام فيجوز إدغامه في الراء، ولو أدغمت اللام في الراء لزم التكرير من الراء، وهذا إجماع النحويين انتهى.

وهذا تحامل، وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة، ولا مجال للاجتهاد فيها، ولهذا قال سيبويه في كتابه (٣) في قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ «وبنو تميم [يرفعونه] (٤) إلا من درى كيف هي في المصحف».

وإنما كان كذلك، لأن القراءة سنة مروية عن النبي ﷺ، ولا تكون القراءة بغير ما روى عنه انتهى.

الرابع: ما تضمنه التيسير والشاطبية قال الشيخ أثير الدين أبو حيان: لم يحويا جميع القراءات السبع، وإنما هي نزر يسير منها، ومن عنى بفن القراءات، وطالع ما صنفه علماء الإسلام في ذلك علم ذلك العلم اليقين، وذلك أن بلادنا جزيرة الأندلس لم تكن من قديم بلاد إقراء السبع، لبعدها عن بلاد الإسلام، واجتازوا عند الحج بديار مصر، وتحفظوا ممن كان بها من المصريين شيئًا يسيرًا من حروف السبع، وكان المصريون بمصر إذ ذاك لم تكن لهم روايات متسعة، ولا رحلة إلى غيرها من البلاد التي اتسعت فيها الروايات كأبى الطيب بن غلبون وابنه أبى الحسن طاهر، وأبى الفتح فارس بن أحمد، وابنه عبد الباقى وأبى العباس بن نفيس، وكان بها أبو أحمد السامرى، وهو أعلاهم إسنادًا.

وسبب قلة العلم والروايات بديار مصر ما كان غلب على أهلها من تغلب الإسماعيلية عليها، وقتل ملوكهم العلماء.

فكان من قدماء علمائنا ممن حج يأخذ بمصر شيئًا يسيرًا، كأبى عمر الطلمنكى صاحب

---

(١) الحجة (٥/ ٦٠)، السبعة (ص/ ٣٧١).
(٢) معاني القرآن (٥/ ٢٢٧-٢٢٨).
(٣) (١/ ٥٩).
(٤) في الكتاب: يعرفونها.

«الروضة»، وأبى محمد مكى بن أبى طالب ثم رحل أبو عمرو الداني لطول إقامته بدانية فأخذ عن أبى خاقان وفارس، وابن غلبون وصنف كتاب «التيسير» وقرأ على هؤلاء. ورحل أيضًا أبو القاسم يوسف بن جبارة الأندلسى، فأبعد في الشقة وجمع بين طريق المشرق والمغرب، وصنف كتاب «الكامل» يحتوى على القراءات السبع وغيرها، ولم أر ولم أسمع أوسع رحلة منه، ولا أكثر شيوخًا.

وقد أقرأ القرآن بمكة أبو معشر الطبرى، وأبو عبد الله [الكارزينى][1] وكانا متسعى الرواية.

وكان بمصر أبو على المالكى مؤلف «الروضة» وكان قد قرأ بالعراق، وأقرأ بمصر.

وبعدهم التاج الكندى فأقرأ الناس بروايات كثيرة لم تصل إلى بلادنا.

وكان أيضًا ابن ماموية بدمشق يقرئ القرآن بالقراءات العشر.

وبمصر النظام الكوفى يقرئ بالعشر وبغيرها، كقراءة ابن محيصن والحسن.

وكان بمكة أيضًا زاهر بن رستم، وأبو بكر الزنجانى، وكانا قد أخذا عن أبى الكرم الشهرزورى كتاب «المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر» وأقرأه الزنجانى لبعض شيوخنا.

وكان عز الدين الفاروثى بدمشق، يقرئ القرآن بروايات كثيرة حتى قيل: إنه أقرأ بقراءة أبى حنيفة.

والحاصل اتساع روايات غير بلادنا، وأن الذي تضمنه التيسير والتبصرة والكافى وغيرها من تآليفهم، إنما هو قل من كثر ونزر من بحر.

وبيانه أن في هذه الكتب مثلاً قراءة نافع من رواية: ورش، وقالون، وقد روى الناس عن نافع غيرهما، منهم إسماعيل بن أبى جعفر المدنى، وأبو خلف، وابن حبان والأصمعى، والسبتى وغيرهم، ومن هؤلاء من هو أعلم وأوثق من ورش وقالون وكذا العمل في كل راو وقارئ.

الخامس: أن باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام، ولهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءات في ﴿لَمَسْتُمْ﴾، و ﴿لَمَسْتُمُ﴾، وكذلك جواز وطء الحائض عند الانقطاع وعدمه إلى الغسل على اختلافهم في حتى يطهرن.

(١) في م: الكازروني. تصحيف.

وكذلك [آية] [(١)] السجدة في سورة النمل مبنية على القراءتين، قال الفراء [(٢)]: من خفف ﴿ألاَ﴾ كان الأمر بالسجود، ومن شدد لم يكن فيها أمر به، وقد نوزع في ذلك.

إذا علمت ذلك فاختلفوا في الآية إذا قرئت بقراءتين على قولين: أحدهما: أن الله تعالى قال بهما جميعًا. والثاني: أن الله تعالى قال بقراءة واحدة إلا أنه أذن أن يقرأ بقراءتين.

وهذا الخلاف غريب رأيته في كتاب «البستان» لأبى الليث السمرقندى ثم اختاروا في المسألة توسطًا، وهو أنه إن كان لكل قراءة تفسير يغاير الآخر فقد قال بهما جميعا وتصير القراءات بمنزلة آيتين، مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وإن كان تفسيرهما واحدًا كالبيوت، والبيوت، والمحصنات، والمحصنات بالنصب والجر، فإنما قال بأحدهما، سس وأجاز القراءة بهما لكل قبيلة على ما تعود لسانهم.

فإن قيل: إذا صح أنه قال بأحدهما فبأى القراءتين؟ قال: قيل: بلغة قريش انتهى.

السادس: أن القراءات [السبع] [(٣)] لم تكن متميزة عن غيرها إلا في قرن الأربعمائة، جمعها أبو بكر بن مجاهد، ولم يكن متسع الرواية والرحلة كغيره، والمراد بالقراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة:

أحدهم: عبد الله بن كثير المكي القرشي مولاهم، أبو سعيد، وقيل: أبو محمد، وقيل: أبو بكر: وقيل أبو الصلت ويقال له: الدارى، وهو من التابعين، وسمع عبد الله بن الزبير وغيره توفى بمكة سنة عشرين ومائة وقيل: اثنتين وعشرين.

الثاني: نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم مولى جعونة بن شعوب الليثى، هو مدنى أصله من أصبهان كنيته أبو رويم، وقيل: أبو الحسن، وقيل أبو عبد الرحمن وقيل: أبو عبد الله توفى بالمدينة سنة تسع وستين ومائة.

الثالث: عبد الله بن عامر بن يزيد بن ربيعة اليحصبي الدمشقى، قاضى دمشق وهو من كبار التابعين، ولد في أول سنة إحدى وعشرين من الهجرة وتوفى بدمشق يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة. وقيل: ولد سنة ثمان من الهجرة ومات وهو ابن مائة وعشر سنين، وفى كنيته سبعة أقوال أصحها: أبو عمرو، وقيل: أبو محمد وأبو عبد الله وأبو موسى وأبو نعيم، وأبو عثمان وأبو مغيث.

الرابع: أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله البصرى، قيل: اسمه زبان وقيل:

---

(١) سقط من م.

(٢) معاني القرآن (٢/ ٢٩٠).

(٣) سقط من المطبوع.

يحيى، وقيل: عثمان، وقيل: محبوب، وقيل: اسمه كنيته. توفى بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة وقرأ على ابن كثير وغيره.

الخامس: عاصم بن أبى النجود (بفتح النون) أبو بكر الأسدى الكوفى، توفى بالكوفة سنة سبع وقيل: ثمان وعشرين ومائة، قال: سفيان وأحمد بن حنبل وغيرهما بهدلة هو أبو النجود. وقال عمرو بن على: بهدلة أمه. قال أبو بكر داود: هذا خطأ.

وقال عبد الله بن أحمد: قال أبى: أنا أختار قراءة عاصم.

السادس: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات التيمى، مولاهم الكوفى أبو عمارة، توفى بحلوان سنة ثمان، وقيل: ست وخمسين ومائة.

[السابع: الكسائى على بن حمزة الأسدى، مولاهم الكوفى، توفى سنة تسع وثمانين ومائة][(١)] كان قرأ على حمزة. قال مكى: وإنما ألحق بالسبعة في أيام المأمون وإنما كان السابع يعقوب الحضرمى، فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة أو نحوها الكسائى في موضع يعقوب.

وليس في هؤلاء السبعة من العرب، إلا ابن عامر وأبو عمرو.

قال مكى: وإنما كانوا سبعة لوجهين: أحدهما: أن عثمان رضي الله عنه كتب سبعة مصاحف ووجه بها إلى الأمصار، فجعل عدد القراء على عدد المصاحف. الثاني: أنه جعل عددهم على عدد الحروف التي نزل بها القرآن وهي سبعة، على أنه لو جعل عددهم أكثر أو أقل لم يمتنع ذلك، إذ عدد الرواة الموثوق بهم أكثر من أن يحصى.

وقد ألف ابن جبير المقرئ، وكان قبل ابن مجاهد كتابًا في القراءات وسماه «كتاب الخمسة» ذكر فيه خمسة من القراء لا غير، وألف غيره كتابًا وسماه «الثمانية» وزاد على هؤلاء السبعة يعقوب الحضرمى، انتهى.

قلت: ومنهم من زاد ثلاثة وسماه «كتاب العشرة».

قال مكى: والسبب في اشتهار هؤلاء السبعة دون غيرهم: أن عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف، ووجهها إلى الأمصار، وكان القراء في العصر الثاني والثالث كثيرى العدد، فأراد الناس أن يقتصروا في العصر الرابع على ما وافق المصحف، فنظروا إلى إمام مشهور بالفقه والأمانة في النقل وحسن الدين وكمال العلم، قد طال عمره واشتهر أمره وأجمع أهل [مصرة][(٢)] على عدالته، فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفًا إمامًا هذه صفة قراءته على مصحف ذلك المصر، فكان أبو عمرو من أهل البصرة، وحمزة وعاصم من أهل الكوفة

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: مصر.

وسوادها، والكسائى من العراق، وابن كثير من أهل مكة، وابن عامر من أهل الشام، ونافع من أهل المدينة كلهم ممن اشتهرت إمامتهم، وطال عمرهم في الإقراء، وارتحل الناس إليهم من البلدان.

وأول من اقتصر على هؤلاء السبعة أبو بكر بن مجاهد سنة ثلاثمائة، وتابعه الناس وألحق المحققون، منهم: البغوي في تفسيره بهؤلاء السبعة [قراءة](١) ثلاثة، وهم يعقوب الحضرمى وخلف وأبو جعفر بن قعقاع المدنى، شيخ نافع؛ لأنها لا تخالف رسم السبع.

وقال الإمام أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم الهروى في كتاب «الكافى» له: فإن قال قائل: فلم أدخلتم قراءة أبى حفص المدنى، ويعقوب الحضرمى في جملتهم، وهم خارجون عن السبعة المتفق عليهم؟ قلنا: إنما اتبعنا قراءتهما كما اتبعنا السبعة، لأنا وجدنا قراءتهما على الشرط الذي وجدناه في قراءة غيرهما ممن بعدهما في العلم والثقة بهما، واتصال إسنادهما، وانتفاء الطعن عن روايتهما ثم إن التمسك بقراءة سبعة فقط ليس له أثر ولا سنة، وإنما السنة أن تؤخذ القراءة إذا اتصلت [روايتها](٢) نقلاً، وقراءة ولفظًا ولم يوجد طعن على أحد من رواتها، ولهذا المعنى قدمنا السبعة على غيرهم وكذلك نقدم أبا جعفر، ويعقوب على غيرهما.

ولا يتوهم أن قوله ﷺ: **«أنزل القرآن على سبعة أحرف»**(٣) انصرافه إلى قراءة سبعة من القراء يولدون [من](٤) بعد عصر الصحابة بسنين كثيرة، لأنه يؤدى إلى أن يكون الخبر متعريًا عن فائدة إلى أن يحدثوا، ويؤدى إلى أنه لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرءوا إلا بما علموا أن السبعة من القراء يختارونه، قال: وإنما ذكرناه؛ لأن قومًا من العامة يتعلقون به.

وقال الشيخ موفق الدين الكواشى: كل ما صح سنده واستقام مع جهة العربية، ووافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبع المنصوص عليها، ولو رواه سبعون ألفًا مجتمعين أو متفرقين، فعلى هذا الأصل يبنى من يقول: القراءات عن سبعة كان أو سبعة آلاف ومتى فقد واحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة فاحكم بأنها شاذة، ولا يقرأ بشيء من الشواذ، وإنما يذكر ما يذكر من الشواذ، ليكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجحًا.

وقال مكى: وقد اختار الناس بعد ذلك، وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء: قوة وجه العربية وموافقته للمصحف، واجتماع العامة عليه، والعامة عندهم: هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، فذلك عندهم حجة قوية توجب

(١) سقط من م.
(٢) في المطبوع: رواتها.
(٣) تقدم.
(٤) سقط من م.

الاختيار، وربما جعلوا العامة: ما اجتمع عليه أهل الحرمين، وربما جعلوا الاعتبار بما اتفق عليه نافع وعاصم، فقراءة هذين الإمامين أولى القراءات وأصحها سندًا وأفصحها في العربية، ويتلوها في الفصاحة خاصة قراءة أبى عمرو والكسائى.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة [1]: كل قراءة [ق/ ٤٩] ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، فهي قراءة صحيحة معتبرة، فإن اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة. أشار إلى جماعة من الأئمة المتقدمين، ونص عليه الشيخ أبو محمد مكي بن أبى طالب القيرواني في كتاب مفرد صنفه في معاني القراءات السبع، وأمر بإلحاقه بكتاب «الكشف» وذكره شيخنا أبو الحسن في كتابه جمال القراء [2].

قال أبو شامة رحمه الله [3]: وقد ورد إلى دمشق استفتاء من بلاد العجم عن القراءة الشاذة: هل تجوز القراءة بها، وعن قراءة القارئ عشرًا كل آية بقراءة قارئ؟ فأجاب عن ذلك جماعة من مشايخ عصرنا منهم شيخا الشافعية والمالكية حينئذ، وكلاهما [أبو عمرو عثمان] [4] يعنى ابن الصلاح، وابن الحاجب.

قال شيخ الشافعية: يشترط أن يكون المقروء به على تواتر نقله عن رسول الله ﷺ قرآنًا واستفاض نقله بذلك، وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع؛ لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول، فما لم يوجد فيه ذلك ما عدا العشرة فممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كراهة، في الصلاة وخارج الصلاة، وممنوع منه ممن عرف المصادر والمعانى ومن لم يعرف ذلك، وواجب على من قدر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن يقوم بواجب ذلك، وإنما نقلها من نقلها من العلماء لفوائد منها ما يتعلق بعلم العربية لا القراءة بها، هذا طريق من استقام سبيله، ثم قال: والقراءة الشاذة ما نقل قرآنًا من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأئمة، كما يشتمل عليه «المحتسب» لابن جنى وغيره، وأما القراءة بالمعنى على تجويزه من غير أن ينقل قرآنًا فليس ذلك من القراءة الشاذة أصلاً والمتجرئ على ذلك متجرئ على عظيم، وضال ضلالاً بعيدًا، [فيعزر] [5] ويمنع بالحبس ونحوه ويجب منع القارئ بالشواذ، وتأثيمه بعد تعريفه، وإن لم يمتنع فعليه التعزير بشرطه. وأما إذا شرع القارئ في قراءة فينبغي ألا يزال يقرأ بها ما بقى للكلام متعلق بما ابتدأ به، وما خالف هذا

(١) المرشد الوجيز (ص/ ١٧١-١٧٢).

(٢) انظر: «جمال القراء» (٢/ ١٨٣).

(٣) المرشد الوجيز (ص/ ١٨٣-١٨٥).

(٤) في المطبوع: أبو عمر وعثمان.

(٥) في المطبوع: فيعزز.

فمنه جائز، وممتنع وعذره مانع من قيامه بحقه، والعلم عند الله تعالى.

وقال شيخ المالكية رحمه الله(١) : لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا غيرها عالمًا بالعربية كان أو جاهلاً، وإذا قرأها قارئ فإن كان جاهلاً بالتحريم عرف به وأمر بتركها، وإن كان عالمًا أدب بشرطه، وإن أصر على ذلك أدب على إصراره، وحبس إلى أن يرتدع عن ذلك وأما تبديل «آتينا» «بأعطينا»، و«سولت» «بزينت» ونحوه، فليس هذا من الشواذ، وهو أشد تحريمًا والتأديب عليه أبلغ، والمنع منه اوجب.

وأما القراءة بالقراءات المختلفة في آي العشر الواحد، فالأولى ألا يفعل، نعم إن قرأ بقراءتين في موضع إحداهما مبنية على الأخرى مثل أن يقرأ «نغفر لكم» بالنون، و«خطيئاتكم» بالجمع ومثل ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ﴾[البقرة: ٢٨٢] بالنصب فهذا أيضًا ممتنع وحكمه المنع كما تقدم.

قال الشيخ شهاب الدين(٢) : والمنع من هذا ظاهر، وأما ما ليس كذلك فلا يمنع منه فإن الجمع جائز، والتخيير فيه بأكثر [من ذلك](٣) كان حاصلاً بما ثبت من إنزال القرآن على سبعة حروف توسعة على القراء، فلا ينبغي أن يضيق بالمنع من هذا، ولا ضرر فيه، نعم أكره ترداد الآية بقراءات مختلفة كما يفعله أهل زماننا في [جميع القراءات](٤) لما فيه من الابتداع، ولم يرد فيه شيء [عن](٥) المتقدمين، وقد بلغنى كراهته عن بعض متصدرى المغاربة المتأخرين.

قلت: وما أفتى به الشيخان نقله النووي في «شرح المهذب»(٦) عن أصحاب الشافعي فقال: قال أصحابنا وغيرهم: لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة، لأنها ليست قرآنًا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والقراءة الشاذة ليست متواترة، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءتها في الصلاة وغيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ، ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ، ولا يصلى خلف من يقرأ بها.

الأمر السابع: أن حاصل اختلاف القراء يرجع إلى سبعة أوجه:

الأول: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركات بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها نحو ﴿البُخْل﴾، و «بِالْبَخَلِ»، و ﴿مَيْسَرَةٍ﴾، و «مَيْسُرَةٍ»، ﴿مَّا

---

(١) الفتاوى (ص/ ٢٣١-٢٣٢).

(٢) المرشد الوجيز (ص/ ١٨٥).

(٣) في المرشد وم: منه.

(٤) في المطبوع: جمع القرآن. والمثبت من المرشد.

(٥) في المطبوع: من.

(٦) المجموع (٣/ ٣٤٧).

هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ﴾، ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْۖ﴾ ، و «أَطْهَرَ لَكُمْ» ، ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ :١٧]، «وَهَلْ يُجازى إلاَّ الْكَفُورُ» .

الثاني : الاختلاف في إعراب الكلمة في حركات بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الخط، نحو ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ :١٩]، و «رَبَّنَا باعِد بين أسفارنا» ، و ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ﴾ ، و«تَلْقَوْنه» ، ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ ، و«بَعْدَ أَمَّةٍ» ؛ وهو كثير يقرأ به، لما صحت روايته ووافق العربية .

الثالث : الاختلاف في تبديل حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها، ولا يغير صورة الخط بها في رأي العين؛ نحو ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ ، و«ننشرها»، و ﴿فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾، و«فَزَّعَ عَنْ قُلُوبِهِم» ، و ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّۖ﴾ و «يَقْضِي الحق» وهو كثير يقرأ به إذا صحَّ سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين .

الرابع : الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يس: ٢٩] و«**إلا زقية واحدة**»، و ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة :٥]، و«**كالصوف المنفوش**» فهذا يقبل إذا صحت روايته ، ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف؛ ولأنه إنما ثبت عن آحاد .

الخامس : الاختلاف في الكلمة بما يُزيل صورتها في الخط ويُزيل معناها، نحو: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [السجدة :١-٢]في موضع «الٓمٓ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ» . و ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ ، و«**طلع منضود**» فهذا لا يُقرأ به أيضًا، لمخالفته الخط، ويُقبل منه ما لم يكن فيه تضاد لما عليه المصحف .

السادس : الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قرأ عند الموت : «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الحق بالموت»، وبهذا قرأ ابن مسعود فهذا يقبل لصحة معناه، إذا صحت روايته ولا يقرأ به لمخالفته المصحف؛ ولأنه [خبر] [1] واحد .

السابع : الاختلاف بالزيادة والنقص في الحروف والكلم نحو ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْۖ﴾ [يس: ٣٥]﴿**وما عملت**﴾ و﴿**نعجة أنثى**﴾ ونظائره، فهذا يقبل منه ما لم يحدث حكما لم يقله أحد، ويقرأ منه ما اتفقت عليه المصاحف في إثباته وحذفه، نحو ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا﴾ [التوبة: ١٠٠]في براءة عند رأس المائة و «مِنْ تَحْتِها» ، و ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤]في الحديد و«فإنَّ اللهَ الْغَنِيُّ» ونحو ذلك، مما اختلف فيه المصاحف التي وجه بها عثمان إلى الأمصار فيقرأ به؛ إذ لم يخرجه عن خط المصحف، ولا يقرأ منه ما لم تختلف فيه المصاحف، لا يزاد شيء لم يزد فيها ولا ينقص شيء لم ينقص منها .

---

(١) في المطبوع : غير .

الأمر الثامن: قال أبو عبيد في كتاب (فضائل القرآن): إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها، وذلك كقراءة عائشة وحفصة: «**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر**».

وكقراءة ابن مسعود: «**والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما**».

ومثل قراءة أبى: «**للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن**».

وكقراءة سعد بن أبى وقاص: «**وإن كان له أخ أو أخت من أم فلكل . . .**».

وكما قرأ ابن عباس: «**لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج**».

قلت: وكذا قراءته «**وأيقن أنه الفراق**» وقال: ذهب الظن. قال أبو الفتح: يريد أنه ذهب اللفظ الذي يصلح للشك، وجاء اللفظ الذي هو مصرح باليقين انتهى.

وكقراءة جابر: «**فإن الله من بعد إكراههن له غفور رحيم**».

فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة فهو الآن أكثر من [ق/ ٥٠] التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل، على أنها من العلم الذي لا يعرف العامة فضله إنما يعرف ذلك العلماء، ولذلك يعتبر بهما وجه القرآن، كقراءة من قرأ ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾[الأنعام: ٥٧] [فلما وجدتها في قراءة عبد الله «**يقضى الحق**»][(١)] علمت أنها إنما هي ﴿يَقْضِ﴾[عبس: ٢٣] فقرأتها على ما في المصحف واعتبرت صحتها بتلك القراءة، وكذلك قراءة من قرأ: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾[النمل: ٨٢] ثم لما وجدتها في قراءة أبى «**تنبئهم**» علمت أن وجه القراءة ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾[النمل: ٨٢] في أشباه من هذا كثيرة.

فائدة:

مكي الحافظ عن اليمني: كانوا يكرهون أن يقولوا: قراءة عبد الله، وقراءة سالم، وقراءة أبي، وقراءة زيد، بل يقال: فلان كان يقرأ كذا، وفلان كان يقرأ بوجه كذا][(٢)]

فائدة

قيل: قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو راجعة إلى أبى، وقراءة ابن عامر إلى عثمان بن عفان وقراءة عاصم وحمزة والكسائى إلى عثمان وعلى وابن مسعود.

(١) سقط من م. (٢) سقط من المطبوع.

فائدة

قال ابن مجاهد: إذا شك القارئ [في حرف هل هو بالتاء أو بالياء فليقرأ بالياء فإن القرآن مذكر، وإن شك في حرف هل هو مهموز أو غير مهموز فليترك الهمز، وإن شك في حرف هل يكون موصلاً أو مقطوعًا فليقرأ بالوصل، وإن شك] (١) في حرف هل هو ممدود أو مقصور فليقرأ بالقصر، وإن شك في حرف هل هو مفتوح أو مكسور فليقرأ بالفتح؛ لأن الأول غير لحن في بعض المواضع [والثاني لحن في بعض المواضع] (٢).

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

النوع الثالث والعشرون

معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارىء

وهو فن جليل، وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتنى الأئمة به وأفردوا فيه كتبًا منها كتاب «الحجة» لأبى على الفارسى وكتاب «الكشف» لمكى وكتاب «الهداية» للمهدوى وكل منها قد اشتمل على فوائد.

وقد صنفوا أيضًا في توجيه القراءات الشواذ، ومن أحسنها كتاب «المحتسب» لابن جنى وكتاب أبى البقاء وغيرهما.

وفائدته كما قال الكواشى: أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحًا إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحًا يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضى؛ لأن كلتيهما متواترة.

وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب «اليواقيت» عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابًا على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى وهو حسن.

وقال أبو جعفر النحاس: وقد حكى اختلافهم في ترجيح ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ بالمصدرية والفعلية فقال: والديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي ﷺ، وقد قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تقدم إحداهما على الأخرى. انتهى.

وقال في سورة المزمل: السلامة عند أهل الدين أنه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: أحدهما أجود، لأنهما جميعًا عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك. وكان رؤساء الصحابة رضي الله عنهم ينكرون مثل هذا.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة رحمه الله: قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة «ملك» و ﴿مَالِكِ﴾ حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب تعالى بهما ثم قال: حتى إنى أصلى بهذه في ركعة وبهذه في ركعة.

وقال صاحب «التحرير» وقد ذكر التوجيه في قراءة «وعدنا» و ﴿وَٰعَدْنَا﴾ لا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض في مشهور كتب الأئمة من المفسرين والقراء والنحويين، وليس ذلك راجعًا إلى الطريق حتى يأتى هذا القول بل مرجعه بكثرة الاستعمال في اللغة والقرآن أو ظهور المعنى بالنسبة إلى ذلك المقام.

وحاصله أن القارئ يختار رواية هذه القراءة على رواية غيرها أو نحو ذلك وقد تجرأ بعضهم على قراءة الجمهور في ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فقال: أكره التأنيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية في زعمها أن الملائكة إناث، وكذلك كره بعضهم قراءة من قرأ بغير تاء؛ لأن الملائكة جمع وهذا كله ليس بجيد، والقراءتان متواترتان، فلا ينبغي أن ترد إحداهما ألبتة، وفى قراءة عبد الله «فناداه جبريل» ما يؤيد أن الملائكة مراد به الواحد.

فصل
[في توجيه القراءة الشاذة]

وتوجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة، ومن أحسن ما وضع فيه كتاب «المحتسب» لأبى الفتح إلا أنه لم يستوف، وأوسع منه كتاب أبو البقاء العكبرى وقد يستبشع ظاهر الشاذ بادى الرأى فيدفعه التأويل كقراءة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤] على بناء الفعل الأول للمفعول دون الثاني وتأويل الضمير في ﴿وَهُوَ﴾ راجع إلى الولي.

وكذلك قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوَّرُ﴾ [الحشر:٢٤] بفتح الواو والراء على أنه اسم مفعول وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل الذي هو البارئ فإنه يعمل عمل الفعل كأنه قال: الذي برأ المصور.

وكقرءاة: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:٢٨]، وتأويله أن الخشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم لا الخوف.

وكقراءة: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:١٥٩] بضم التاء على التكلم لله تعالى وتأويله على معنى، فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده وجاء قوله: ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ على الالتفات وإلا لقال: فتوكل على. وقد نسب العزم إليه في قول أم سلمة «ثم عزم الله لي» وذلك على سبيل المجاز وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].

النوع الرابع والعشرون

معرفة الوقف والابتداء

وهو فن جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة، وبه تتبين معانى الآيات ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات.

وقد صنف فيه الزجاج قديمًا كتاب «القطع والاستئناف» وابن الأنبارى وابن عباد والدانى والعمانى، وغيرهم [(١)].

وقد جاء عن ابن عمر أنهم كانوا [يتعلمون] [(٢)] ما ينبغي أن يوقف عنده، كما يتعلمون القرآن.

وروى عن ابن عباس: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [النساء:٨٣] قال: فانقطع الكلام.

واستأنس له ابن النحاس بقول ﷺ للخطيب: **«بئس الخطيب أنت»** حين قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصمها ووقف قال: قد كان ينبغي أن يصل كلامه فيقول: ومن يعصمها فقد غوى، أو يقف على ورسوله فقد رشد [(٣)]، فإذا كان مثل هذا مكروها في الخطب ففي كلام الله أشد.

وفيما ذكره نزاع ليس هذا موضعه وقد سبق حديث: **«أنزل القرآن على سبعة أحرف كل كاف شاف ما لم تختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب»** [(٤)].

وهذا تعليم للتمام؛ فإنه ينبغي أن يوقف على الآية التي فيها ذكر العذاب والنار وتفصل عما بعدها، نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٣٩]، ولا توصل بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة:٨٢]، وكذا قوله: ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر:٦]، ولا توصل بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾ [غافر:٧]، وكذا: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ﴾ [الشورى:٨]، ولا يجوز أن يوصل بقوله: والظالمون وقس على هذا نظائره.

---

(١) زاد السيوطي: النحاس، والسجاوندي.

(٢) في المطبوع: يعلمون.

(٣) أخرجه مسلم (٨٧٠).

(٤) تقدم.

[حاجة هذا الفن إلى مختلف العلوم]

وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علوم كثيرة، قال أبو بكر بن مجاهد: لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحوي عالم بالقراءات، عالم بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن، وقال غيره: وكذا علم الفقه: ولهذا من لم يقبل شهادة القاذف وإن تاب وقف عند قوله ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤].

فأما احتياجه إلى معرفة النحو [ق/ ٥١] وتقديراته، فلأن من قال في قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] إنه منصوب بمعنى «كملة» أوأعمل فيها ما قبلها لم يقف على ما قبلها.

وكذا الوقف على قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١] ثم يبتدئ ﴿قَيِّمًا﴾، لئلا يتخيل كونه صفة له؛ إذ العوج لا يكون قيمًا، وقد حكاه ابن النحاس عن قتادة.

وهكذا الوقف على ما في آخره هاء، فإنك في غير القرآن تثبت الهاء إذا وقفت وتحذفها إذا وصلت، فتقول: قه وعه وتقول: قِ زيدًا وعِ كلامي، فأما في القرآن من قوله تعالى: ﴿كِتَابِيَهْ﴾، و ﴿حِسَابِيَهْ﴾، و ﴿سُلْطَانِيَهْ﴾، و ﴿مَا هِيَهْ﴾، و ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾، و ﴿اقْتَدِهْ﴾، وغير ذلك، فالواجب أن يوقف عليه بالهاء، لأنه مكتوب في المصحف بالهاء ولا يوصل؛ لأنه يلزم في حكم العربية إسقاط الهاء في الوصل، فإن أثبتها خالف العربية، وإن حذفها خالف مراد المصحف، ووافق كلام العرب، وإذا هو وقف عليه خرج من الخلافين، واتبع المصحف وكلام العرب.

فإن قيل: فقد جوزوا الوصل في ذلك.

قلنا: أتو به على نية الوقف، غير أنهم قصروا زمن الفصل بين النطقين، فظن من لا خبرة له أنهم وصلوا وصلاً محضًا وليس كذلك.

ومثله قراءة ابن عامر ﴿لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨][(١)] بإثبات الألف في حال الوصل، اتبعوا في إثباتها خط المصحف؛ لأنهم أثبتوها فيه على نية الوقف، فلهذا أثبتوها في حال الوصل، وهم على نية الوقف.

---

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي «لكنَّ هو الله ربي» بإسقاط الألف في الوصل، وإثباتها في الوقف، وقرأ نافع في رواية المسيبي: «لكنّا هو الله ربي» يثبت الألف في الوصل والوقف، وقال ابن جماز وإسماعيل بن جعفر وورش عن قالون عن نافع: بغير ألف في الوصل، ويقف بالألف، وقرأ ابن عامر: «لكنّا هو الله ربي» يثبت الألف في الوصل والوقف. «الحجة» (٥/ ١٤٤-١٤٥).

وأما احتياجه إلى معرفة التفسير؛ فلأنه إذا وقف على ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة:٢٦]كان المعنى محرمة عليهم هذه المدة، وإذا وقف على ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة:٢٦] كان المعنى محرمة عليهم أبدًا، وأن التيه أربعين [سنة] (١)؛ فرجع في هذا إلى التفسير فيكون [التفسير] (٢) بحسب ذلك.

وكذا يستحب الوقف على قوله ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس:٥٢]ثم يبتدئ فيقول: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ﴾ [يس:٥٢]، لأنه قيل: إنه من كلام الملائكة.

وأما احتياجه إلى المعنى فكقوله: ﴿قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف:٦٦]فيقف على ﴿قَالَ﴾، وقفة لطيفة، لئلا يتوهم كون الاسم الكريم فاعل: ﴿قَالَ﴾، وإنما الفاعل يعقوب عليه السلام.

وكذا يجب الوقف على قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس:٦٥]ثم يبتدئ: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس:٦٥].

وقوله: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا﴾ [القصص: ٣٥]، [قال الشيخ عز الدين: الأحسن الوقف على ﴿إِلَيْكُمَا﴾] (٣)؛ لأن إضافة الغلبة إلى الآيات، أولى من إضافة عدم الوصول إليها، لأن المراد بالآيات العصا وصفاتها، وقد غلبوا بها السحرة ولم تمنع عنهم فرعون.

وكذا يستحب الوقف على قوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾، والابتداء بقوله: ﴿مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ [الأعراف:١٨٤]فإن ذلك يبين أنه رد لقول الكفار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر:٦]، وقال الداني: إنه وقف تام.

وكذا الوقف على قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، والابتداء بما بعده أي: لأن يرحمهم، فإن ابن عباس قال في تفسير الآية: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:١١٨]يعني: اليهود والنصارى ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود:١١٩]يعني: أهل الإسلام ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي لرحمته خلقهم.

وكذلك الوقف على قوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف:٢٩]، والابتداء بقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ فإن بذلك يتبين الفصل بين الأمرين، لأن يوسف عليه السلام أمر بالإعراض، وهو الصفح عن جهل من جهل قدره وأراد ضره، والمرأة أمرت بالاستغفار لذنبها؛ لأنها همت بما يجب الاستغفار منه؛ ولذلك أمرت به، ولم يهم بذلك يوسف عليه السلام؛ ولذلك لم يؤمر بالاستغفار منه، وإنما هم بدفعها عن نفسه لعصمته، ولذلك أكد

---

(١)زيادة من م. (٢)سقط من المطبوع.
(٣)سقط من م.

أيضًا بعض العلماء الوقف على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾[يوسف:٢٤]، والابتداء بقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾، وذلك للفصل بين الخبرين. وقد قال الداني: إنه كاف، وقيل: تام وذكر بعضهم أنه على حذف مضاف أي: هم بدفعها، وعلى هذا فالوقف على ﴿هَمَّتْ بِهِۦ﴾ كالوقف على قوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْۚ﴾، والابتداء بقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ كالابتداء بقوله ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾[الحج: ٥].

ومثله الوقف مراعاة للتنزيه على قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾، وقد ذكر صاحب «الاكتفا» أنه تام وذلك ظاهر على قول ابن عباس أنه على التقديم والتأخير، والمعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض.

وكذلك حكى الزمخشرى في «كشافه القديم» عن أبى حاتم السجستانى في قوله: ﴿مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة: ١٤-١٥] قال: ليس ﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾ بوقف صالح لا أحب استئناف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة:١٥]، ولا استئناف ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[آل عمران:٥٤] حتى أصله بما قبله. قال: وإنما لم يستحب ذلك، لأنه إنما جاز إسناد الاستهزاء والمكر إلى الله تعالى على معنى الجزاء عليهما، وذلك على سبيل المزاوجة، فإذا استأنفت وقطعت الثاني من الأول أوهم أنك تسنده إلى الله مطلقًا، والحكم في صفاته سبحانه أن تصان عن الوهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٧] قال صاحب «الاكتفا»[(١)] : إنه تام، على قول من زعم أن الراسخين لم يعلموا تأويله، وقول الأكثرين، ويصدقه قراءة عبد الله «ويقول الراسخون في العلم آمنا به».

وكذلك الوقف على: ﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ﴾ [البقرة:١١٦]، والابتداء بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥۖ﴾، وقد ذكر ابن نافع أنه تام، في كتابه الذي تعقب فيه على صاحب «الاكتفا»، واستدرك عليه فيه مواقف كثيرة وذلك أن الله أخبر عنهم بقولهم: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ﴾ [البقرة:١١٦] ثم رد قولهم ونزه نفسه بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥۖ﴾ فينبغي أن يفصل بين القولين.

ومثله الوقف على قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ﴾[محمد:٢٥]، والابتداء بقوله ﴿وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ قال صاحب «الكافي»: ﴿سَوَّلَ لَهُمْ﴾ كاف سواء قرئ ﴿وَأُمْلِي لَهُمْۚ﴾ على ما يسم فاعله أو «وَأَمْلَىٰ لَهُمْ» على الإخبار، لأن الإملاء في كلتا القراءتين مسند إلى الله تعالى لقوله ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ فيحسن قطعه من التسويل الذي هو مسند إلى الشيطان، وهو كما قال: وإنما يحسن

---

(١) (ص/ ٤٠).

قطعه بالوقف ليفصل بين الحرفين، ولقد نبه بعض من وصله على حسن هذا الوقف فاعتذر بأن الوصل هو الأصل.

ومثله: الوقف على قوله: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾[الحديد:٢٧] ، والابتداء بقوله: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾[الحديد:٢٧] ، وذلك للإعلام بأن الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم، أي: خلق كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم، وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها، بدليل قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات:٩٦] هذا مذهب أهل السنة. وقد نسب أبو علي الفارسي إلى مذهب الاعتزال بقوله في «الإيضاح» حين تكلم على هذه الآية فقال: ألا ترى أن الرهبانية لا يستقيم حملها على ﴿جَعَلْنَا﴾ مع وصفها بقوله ابتدعوها؛ لأن ما يجعله الله لا يبتدعونه، فكذلك ينبغي أن يفصل بالوقف بين المذهبين.

ومثله الوقف على قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾[التحريم:٤] ، والابتداء بقوله: ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[التحريم:٤] أي: معينون له ﷺ ، فتكون هذه الجملة مستأنفة.

وأما احتياجه إلى المعرفة بالقراءات؛ فلأنه إذا قرأ «وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا» بفتح الحاء كان هذا التمام، وإن ضم الحاء وهي قراءة الحسن فالوقف عند «حُجْرًا» لأن العرب كان إذا نزل بالواحد منهم شدة قال: «حُجْرًا» فقيل له: «محجورًا» أي: لا تعاذون كما كنتم تعاذون في الدنيا، حجر الله ذلك عليهم يوم القيامة.

وإذا قرأ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة:٤٥] إلى قوله: ﴿قِصَاصٌ﴾ فهو التام إذا نصب ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾، ومن رفع فالوقف عند ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، وتكون «وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنُ» ابتداء حكم في المسلمين وما قبله في التوراة.

واعلم أن أكثر القراء يبتغون في الوقف المعنى، وإن لم يكن رأس آية، ونازعهم فيه بعض المتأخرين في ذلك، وقال: هذا خلاف السنة، فإن النبي ﷺ كان يقف عند كل آية فيقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ويقف ثم يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وهكذا روت أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقطع قراءته آية آية[1] ، ومعنى هذا [ق/ ٥٢] الوقف على رءوس الآي، وأكثر أواخر الآي في القرآن تام أو كاف، وأكثر ذلك في السور القصار الآي، نحو الواقعة قال: وهذا هو الأفضل، أعني: الوقف على رءوس الآي وإن تعلقت بما بعدها، وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقف عند رءوس انتهائها، واتباع السنة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٧)، وأحمد (٢٦٠٤٣)، والدارقطني (١/ ٣١٢)، والحاكم (٢٩٠٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٢١٢)، و«الشعب» (٢٣١٩) وهو صحيح.

أولى. وممن ذكر ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب (شعب الإيمان) [١] وغيره، ورجح الوقف على رءوس الآي، وإن تعلقت بما بعدها.

قلت: وحكى النحاس عن الأخفش على بن سليمان، أن يستحب الوقوف على قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ لأنه رأس آية وإن كان متعلقًا بما بعده.

[أقسام الوقف]

والوقف عند أكثر القراء ينقسم إلى أربعة أقسام: تام مختار، وكاف جائز، وحسن مفهوم، وقبيح متروك.

وقسمه بعضهم إلى ثلاثة، وأسقط الحسن، وقسمه آخرون إلى اثنين وأسقط الكافي والحسن.

فالتام: هو الذي لا يتعلق بشيء مما بعده، فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده، كقوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، وأكثر ما يوجد عند رءوس الآي كقوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، ثم يبتدئ بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وكذا ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ثم يبتدئ بقوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة كقوله: ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ [النمل: ٣٤] هنا التمام، لأنه انقضى كلام بلقيس ثم قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، وهو رأس الآية.

وكذلك: ﴿عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ [الفرقان: ٢٩] هو التمام؛ لأنه انقضاء كلام الظالم الذي هو أبي بن خلف ثم قال تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٩]، وهو رأس آية.

وقد يوجد بعدها كقوله تعالى: ﴿مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِاللَّيْلِ﴾ ﴿مصبحين﴾ رأس الآية ﴿وبالليل﴾ التمام: لأنه معطوف على المعنى أي: والصبح وبالليل.

وكذلك ﴿يَتَّكِئُونَ﴾ ﴿وَزُخْرُفًا﴾ رأس الآية ﴿يَتَّكِئُونَ﴾، ﴿وَزُخْرُفًا﴾ هو التمام؛ لأنه معطوف على ما قبله من قوله: ﴿سُقُفًا﴾.

وآخر كل قصة وما قبل أولها وآخر كل سورة تام، والأحزاب والأنصاف والأرباع والأثمان والأسباع، والأتساع والأعشار والأخماس، وقبل ياء النداء وفعل الأمر والقسم ولامه دون القول، و«الله» بعد رأس كل آية، والشرط ما لم يتقدم جوابه، و«كان الله»

---

(١) (٢/ ٣١٩).

و«ذلك» و«لولا» غالبهن تام، ما لم يتقدمهن قسم أو قول أو ما في معناه.

والكافي: منقطع في اللفظ متعلق في المعنى، فيحسن الوقف عليه والابتداء أيضا بما بعده نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء:٢٣] هنا الوقف ثم يبتدئ بما بعد ذلك وهكذا باقى المعطوفات، وكل رأس آية بعدها «لام كى»، و«إلا» بمعنى «لكن» و«إن» المكسورة المشددة، والاستفهام و«بل» و«ألا» المخففة، و«السين»، و«سوف» على التهدد و«نعم» و«بئس»، و«كيلا»، وغالبهن كاف ما لم يتقدمهن قول أو قسم. وقيل: «أن» المفتوحة المخففة خمسة لا غير، البقرة: ﴿وَأَن تَصُومُوا﴾، ﴿وَأَن تَعْفُوا﴾، ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾، والنساء ﴿وَأَن تَصْبِرُوا﴾، والنور ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ﴾ .

والحسن: هو الذي يحسن الوقوف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده، لتعلقه به في اللفظ والمعنى، نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ، والوقف عليه حسن، لأن المراد مفهوم، والابتداء بقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ، و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ لا يحسن؛ لأن ذلك مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح؛ لأنه تابع.

والقبيح: هو الذي لا يفهم منه المراد نحو ﴿الْحَمْدُ﴾ فلا يوقف عليه، ولا على الموصوف دون الصفة ولا على البدل دون المبدل منه، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه نحو ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ﴾[الحاقة:٤] ، ولا على المجرور دون الجار.

وأقبح من هذا الوقف على قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾[المائدة:١٧] ، ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ منهم والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[المائدة: ١٧] ، ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[المائدة:٧٣] ، ﴿إِنِّي إِلَٰهٌ﴾ ؛ لأن المعنى يستحيل بهذا في الابتداء، ومن تعمده وقصد معناه فقد كفر، ومثله في القبح الوقف على ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ﴾[البقرة:٢٥٨] ، و ﴿مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ﴾ [النحل:٦٠] ، وشبهه، ومثله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ﴾[النساء:١١] ، و﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ﴾[الأنعام:٣٦] .

وأقبح من هذا وأشنع، الوقف على النفي دون حروف الإيجاب، نحو ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[الصافات:٣٥] ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[الإسراء:١٠٥] ، وكذا ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾[المائدة:٩-١٠] ، و ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[محمد:١-٢] فإن اضطر لأجل التنفس جاز ذلك، ثم يرجع إلى ما قبله حتى يصله بما بعده ولا حرج.

وقال بعضهم: إن تعلقت الآية بما قبلها تعلقًا لفظيًا كان الوقف كافيًا، نحو ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ ، وإن كان معنويًا فالوقف على ما قبلها حسن كاف

نحو ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ﴾ ، وإن لم يكن لا لفظيًا ولا معنويًا فتام كقوله: ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة:٣٨]بعده ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وإن كانت الآية مضادة لما قبلها كقوله: ﴿أَنَّهُمۡ أَصۡحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾ [غافر: ٦-٧]فالوقف عليه قبيح.

واعلم أن وقف الواجب إذا وقفت قبل «والله» ثم ابتدأت بوالله وهو الوقف الواجب كقوله تعالى: ﴿حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة:١٩].

وقال بعض النحويين: الجملة التأليفية إذا عرفت أجزاؤها، وتكررت أركانها كان ما أدركه الحس في حكم المذكور فله أن يقف كيف شاء وسواء التام وغيره، إلا أن الأحسن أن يوقف على الأتم وما يقدر به.

وذهب الجمهور إلى أن الوقف في التنزيل على ثمانية أضرب: تام وشبيه به وناقص وحسن وشبيه به، وقبيح، وشبيه به وصنفوا فيه تصانيف، فمنها ما أثروه عن النحاة، ومنها ما أثروه عن القراء ومنها ما استنبطوه، ومنها ما اقتدوا فيه بالسنة فقط، كالوقف على أواخر الآي، وهي مواقف النبي ﷺ.

وذهب أبو يوسف القاضي صاحب أبى حنيفة إلى أن تقدير الموقوف عليه من القرآن التام، والناقص، والحسن والقبيح، وتسميته بذلك بدعة، ومتعمد الوقف على نحوه مبتدع، قال: لأن القرآن معجز وهو كالقطعة الواحدة، فكله قرآن وبعضه قرآن وكله تام حسن، وبعضه تام. حكى ذلك أبو القاسم بن برهان النحوى عنه.

وقال ابن الأنباري: لا يتم الوقف على المضاف [دون المضاف إليه] (١)، ولا على الرافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرافع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا عكسه ولا على المؤكد دون التأكيد، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه، ولا على إن وأخواتها دون اسمها، ولا على اسمها دون خبرها، وكذا ظننت ولا على المستثنى منه دون الاستثناء، ولا على المفسر عنه دون التفسير، ولا على المترجم عنه دون المترجم، ولا على الموصول دون صلته، ولا على حرف الاستفهام دون ما استفهم به عنه، ولا على حرف [الجزاء دون الفعل الذي بينهما] (٢)، ولا على الذي يليه دون الجواب، وجوز أبو على الوقف على ما قبل «إلا» إذا كانت بمعنى «لكن» كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ [الأنعام:١١٩]، وكقوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠]، و ﴿إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ [النساء: ١٥٧]، ونحوه.

وقال أبو عبيد: يجوز الوقف دون ﴿إِلَّا خَطَـٔٗا﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ ، ﴿إِلَّا سَلَـٰمٗا﴾

---

(١)زادها (ف).

(٢)في م: حروف الجر دون الذي يليها.

لأن المعنى لكن يقع خطأ، ولكن قد يلم، ولكن يسلمون سلامًا، وجميعه استثناء منقطع.

وقال غيره: لا يجوز الوقف على المبدل دون البدل إذا كان منصوبًا، وإن كان مرفوعًا جاز الوقف عليه.

والحاصل: أن كل شيء كان تعلقه بما قبله كتعلق البدل بالمبدل منه، أو أقوى لا يجوز الوقف عليه.

مسألة

فصل بعضهم في الصفة بين أن تكون للاختصاص فيمتنع الوقف على موصوفها دونها وبين أن تكون للمدح فيجوز، وجرى عليه الرماني في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ قال: ويجوز الوقف عليه خلافا لبعضهم، وعامل الصفة في المدح غير عامل الموصوف، فلهذا جاز قطعها عما قبلها بخلاف الاختصاص، فإن عاملها عامل الموصوف وسيأتي في كلام الزمخشري ما يؤيده.

مسألة

لا خلاف في التسامح بالوقف على المستثنى منه، دون المستثنى إذا كان متصلاً واختلف في الاستثناء المنقطع، فمنهم من يجوزه مطلقًا، ومنهم من يمنعه مطلقًا، وفصل ابن الحاجب في أماليه (١) فقال: يجوز إن صرح بالخبر ولا يجوز إن لم يصرح [به] (٢) لأنه إذا صرح بالخبر استقلت الجملة واستغنت عما قبلها، وإذا لم يصرح به كانت مفتقرة إلى ما قبلها. قال: ووجه من [جوز] (٣) مطلقًا [أنه] (٤) في معنى مبتدأ حذف خبره للدلالة عليه، فكان مثل [قولنا] (٥): زيد لمن قال: من أبوك؟ ألا ترى أن تقدير المنقطع في قولك: ما في الدار أحد إلا [الحارث] (٦)، لكن [الحارث] (٧) في الدار ولو قلت: «لكن [الحارث] (٨)» [ق/ ٥٣] مبتدئًا به بعد [الوقف] (٩) على ما قبله لكان حسنًا، ألا ترى إلى جواز الوقف بالإجماع على مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤]، والابتداء بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] فكذلك هذا ووجه من قال بالمنع ما أرى من

(١) (٢/ ٨٣١-٨٣٢).

(٢) ليست في الأمالي.

(٣) في الأمالي: يجوز.

(٤) في الأمالي: أنها.

(٥) في الأمالي: قولك.

(٦) في الأمالي: الحمار.

(٧) في الأمالي: الحمار.

(٨) في الأمالي: الحمار.

(٩) في المطبوع: الوقوف.

احتياج الاستثناء المنقطع إلى ما قبله لفظًا ومعنى: أما اللفظ: فلأنه لم يعهد استعمال «إلا» وما في معناها إلا [متصلة][(١)] بما قبلها لفظًا ألا ترى أنك إذا قلت: ما في الدار أحد غير حمار فوقفت على ما قبل «غير» وابتدأت به كان قبيحًا فكذلك هذا. وأما المعنى فلأن ما قبله مشعر بتمام الكلام في المعنى؛ فإن [قولك][(٢)]: ما في الدار أحد إلا الحمار هو الذي صحح قولك: إلا الحمار، ألا ترى أنك لو قلت «إلا الحمار» على انفراده كان خطأً!.

مسألة

اختلف في الوقف على الجملة الندائية، والمحققون كما قاله ابن الحاجب على الجواز؛ لأنها مستقلة، وما بعدها جملة أخرى، وإن كانت الأولى تتعلق بها من حيث كانت هي في المعنى.

قاعدة

[في الذي والذين في القرآن]

جميع ما في القرآن من «الذين»، و«الذي» يجوز فيه الوصل بما قبله نعتًا له، والقطع على أنه خبر مبتدأ إلا في سبعة مواضع فإن الابتداء بها هو المعين.

الأول قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة:١٢١].

الثاني قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦] في البقرة.

الثالث في الأنعام كذلك.

الرابع قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ﴾ [البقرة:٢٧٥].

الخامس في سورة التوبة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٢٠].

السادس قوله في سورة الفرقان: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [الفرقان:٣٤].

السابع قوله في سورة حم المؤمن: ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر:٦-٧].

وقال الزمخشري في تفسير سورة الناس[(٣)]: يجوز أن يقف القارئ على الموصوف ويبتدئ ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ﴾ إن جعله على القطع بالرفع والنصب، بخلاف ما إذا جعله صفة، وهذا

(١) في المطبوع: متصلاً.
(٢) زيادة من الأمالي.
(٣) الكشاف (٤/ ٨٢٤).

يرجع لما سبق عن الرمانى من الفصل بالصفة بين التخصيصية والقطعية .

وجميع ما في القرآن من القول لا يجوز الوقف عليه؛ لأن ما بعده حكاية القول . قاله الجوينى في تفسيره .

وهذا الإطلاق مردود بقوله تعالى : ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس :٦٥] فإنه يجب الوقف هنا؛ لأن قوله : ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس :٦٥] ليس من مقولهم .

قال : وسمعت أبا الحسين الدهان يقول : حيث كان فيه إضمار من القرآن حسن الوقف مثاله قوله تعالى : ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ [الْبَحْرَ] [(١)]﴾ [الشعراء : ٦٣] فيحسن الوقف هاهنا؛ لأن فيه إضمارًا، تقديره : فضرب فانفلق .

فصل

[ملخص في تقسيمات الوقف]

فصل جامع لخصته من كلام صاحب «المستوفى» في العربية

قال : تقسيمهم الوقف إلى الجودة، والحسن، والقبح، والكفاية، وغير ذلك، وإن كان يدل على ذلك فليست القسمة بها صحيحة مستوفاة على مستعملها، وقد حصل لقائلها من التشويش ما إذا شئت وجدته في كتبهم المصنفة في الوقوف .

فالوجه أن يقال :

الوقف ضربان اضطراري، واختياري .

فالاضطراري : ما يدعو إليه انقطاع النفس فقط، وذلك لا يخص موضعًا دون موضع، حتى إن حمزة كان يقف في حرفه على كل كلمة تقع فيها الهمزة متوسطة، أو متطرفة إذا أراد تسهيلها، وحتى إنه روى عنه الوقف على المضاف دون المضاف إليه، في نحو قوله : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ﴾ [البقرة :٢٠٧] قالوا : وقف هنا بالتاء على نحو : جاءني «طلحت» إشعارًا بأن الكلام لم يتم عند ذاك، وكوقفه على ﴿إِلَىٰ﴾، من قوله : ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ﴾ [البقرة :١٤] بإلقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها، كهذه الصورة «خلولى» وعلى هذا يجوز أن [تقف] [(٢)] في المنظوم من القول حيث شئت، وهذا هو أحسن الوقفين .

والاختياري : وهو أفضلهما، هو الذي لا يكون باعتبار انفصال ما بين جزأى القول، وينقسم بانقسام الانفصال أقسامًا :

---

(١) في المطبوع : الحجر .　　(٢) في المطبوع : يقف .

الأول: التام، وهو الذي يكون بحيث يستغنى كل واحد من جزأى القولين اللذين يكتفانه عن الآخر، كالوقف على ﴿نَسْتَعِينُ﴾ من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، والآخر: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] مستغن عن الآخر من حيث الإفادة النحوية والتعلق اللفظي.

الثاني: الناقص، وهو أن يكون ما قبله مستغنيًا عما بعده ولا يكون ما بعده مستغنيًا عما قبله كالوقف على ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ من قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، ولأن لك أن تسكت على ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وليس لك أن تقول مبتدئًا: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧].

فإن قيل: ولم لا يجوز أن يقدر هاهنا الفعل الذي ينتصب به ﴿صِرَاطَ﴾؟.

قلنا: أول ما في ذلك أنك إذا قدرت الفعل قبل ﴿صِرَاطَ﴾ لم تكن مبتدئًا به من حيث المعنى، ثم إن فعلت ذلك كان الوقف تامًّا، لأن كل واحد من طرفيه يستغنى حينئذ عن الآخر.

والنحويون يكرهون الوقف الناقص في التنزيل، مع إمكان التام، فإن طال الكلام ولم يوجد فيه وقف تام حسن الأخذ بالناقص كقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن :١] إلى قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن :١٨] إن كسرت بعده ﴿إِنَّ﴾ فإن فتحتها فإلى قوله: ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن :١٩]؛ لأن الأوجه في «أن» في الآية أن تكون محمولة على ﴿أُوحِيَ﴾، وهذا أقرب من جعل الوقف التام ﴿حَطَبًا﴾، وحمل ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا﴾ [الجن: ١٦] على القسم فاضطر في ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن :١٨] إلى أن جعل التقدير: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن :١٨]؛ لأن المساجد لله.

فإن قيل: هذا هو الوجه في فتح «أن» في الجملة التي بعد قوله: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن :١-٢] فلم لا يلزم من جعل الوقف التام ﴿حَطَبًا﴾ ألا يقف قبله على هذه الجمل في كسر إن في أول كل واحدة منها؟.

قلنا: لأن هذه الجمل داخلة في القول، وما يكون داخلاً في القول لا يتم الوقف دونه، كما أن المعطوف إذا تبع المعطوف عليه في إعرابه الظاهر والمقدر، لا يتقدمه الوقف تامًّا.

فإن قيل: فهل يجوز الفصل بالمكسورات بين ﴿أنه استمع﴾ وبين ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ﴾ [الجن :١٩] فيمن فتحهما، وقد عطف بالثانية على الأولى؟

قيل: أما عندنا فليس ذلك بفصل؛ لأن ما بعد ﴿إِنَّا سَمِعْنَا﴾ من المكسورات معطوف عليها، وهي داخلة في القول والقول أعنى ﴿فَقَالُوا﴾ معطوف على ﴿اسْتَمَعَ﴾، و ﴿اسْتَمَعَ﴾ من

صلة «أن» الأولى المفتوحة، فالمكسورات تكون في خبر المفتوحة الأولى، فيعطف عليها الثانية بلا فصل بينها، والثانية عندنا هي المخففة في قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦]ثم الثالثة هي التي في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن:١٨].

ثم إن فتحت التي في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [الجن:١٩]رابعة تابعة فإن فتحت التي بعد ﴿سَمِعْنَا﴾ كانت هي واللواتي بعدها إلى قوله: ﴿حَطَبًا﴾ داخله: في القول حملاً على المعنى، وقد يجوز أن تكون هي الثانية ثم تعد بعدها على النسق.

ونحو قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:١] إلى قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير:١٤]، وعلى هذا القياس.

الثالث: الأنقص ومثل له بقراءة بعضهم: «وَإِنْ كُلاًّ لَّمًا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ» [هود:١١١]، وقراءة بعضهم: «لَكِنْا هُوَ اللَّهُ»، والفرق بينهما، أن التام قد يجوز أن يقع فيه بين القولين مهلة وتراخ في اللفظ، والناقص لا يجوز أن يقع فيه بين جزأى القول إلا قليل لبث، والذى دونهما لا لبث فيه ولا مهلة أصلاً.

ثم إن كلاًّ من التام، والناقص، ينقسم في ذاته أقسامًا: فالتام أتمه مالا يتعلق اللاحق فيه من القولين بالسابق معنى، كما لا يتعلق به لفظًا، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ ۝٤٨ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى:٤٨-٤٩]، وشأن ما يتعلق فيه أحد القولين بالآخر معنى، وإن كان لا يتعلق به لفظًا، وذلك كقوله: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس:٣٠]، وتعلق الثاني فيه بالأول تعلق الحال بذي الحال معنى.

ونحو قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَـٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَـٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء:٥٢]إلى قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا﴾ [الأنبياء:٥٨]إلى قوله [ق/ ٥٤]: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣] فهذه الحال قد عطف بعضها في المعنى، وظاهر كل واحد منها الاستئناف في اللفظ.

ونحو قوله تعالى: ﴿فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ۝٢١ بَلْ قَالُوٓا۟﴾ [الزخرف:٢١-٢٢]، وأنت تعلم أن بل لا يبتدأ بها.

ونحو ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً﴾ [الواقعة:٧]فإن ما بعده منقطع عنه لفظًا؛ إذ لا تعلق له من جهة اللفظ لكنه متعلق به معنى، وتعلقه قريب من تعلق الصفة بالموصوف، إلى قوله ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة:٩٤].

ونحو قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [النساء:١]فإن الوقف عليه تام، ولكنه ليس بالأتم، لأن ما بعده وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج:١]كالعلة لما قبلها، فهو

متعلق به معنى وإن كان لا تعلق له من جهة اللفظ فقس على هذا ما سواه، فإنه أكثر أنواع الوقوف استعمالاً وليس إذا حاولت بيان قصة، وجب عليك ألا تقف إلا في آخرها، ليكون الوقف القول على الأتم، ومن ثم أتى به من جعل الوقف على ﴿عَلَيْكُمْ﴾ من قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] غير تام.

فصل

متى يحسن الوقف الناقص

يحسن الوقف الناقص بأمور:

منها: أن يكون لضرب من البيان كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢] إذ به تبين أن «قيمًا» منفصل عن «عوجًا»، وإنه حال في نية التقدم.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣] ليفصل به بين التحريم النسبي والسببي.

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا﴾ [يس: ٥٢] ليبين أن هذا ليس من مقولهم.

ومنها: أن يكون على رءوس الآي كقوله تعالى: ﴿مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ۝٣ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [الكهف: ٣-٤]، ونحوه: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٥٥ أَن تَقُولُوا﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٦]. وكان نافع يقف على رءوس الآي كثيرًا ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥-٥٦].

ومنها: أن تكون صورته في اللفظ، صورة الوصل بعينها نحو قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦ تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٧ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾ [المعارج: ١٥-١٨].

ومنها: أن يكون الكلام مبنيًا على الوقف، فلا يجوز فيه إلا الوقف صيغة كقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ۝٢٥ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٦].

هذا في الناقص؛ ومثاله في التام: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ [القارعة: ١٠-١١].

فصل

[خواص الوقف التام]

من خواص التام المراقبة: وهو أن يكون الكلام له مقطعان على البدل كل واحد منهما إذا فرض فيه وجب الوصل في الآخر، وإذا فرض فيه الوصل وجب الوقف في الآخر كالحال بين

«حياة» وبين «أشركوا» من قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ﴾ [البقرة:٩٦]، فإنك إن جعلت القطع على ﴿حَيَوٰةٍ﴾، وجب أن تبتدئ فتقول: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ﴾ [البقرة:٩٦] على الوصل؛ لأن ﴿يَوَدُّ﴾ صفة للفاعل في موضعه، فلا يجوز الوقف دونه، وكذلك إن جعل المقطع ﴿أَشْرَكُوا۟﴾، وجب أن يصل ﴿عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ على أن يكون التقدير: وأحرص من الذين أشركوا، والله أعلم بمراده.

ومنه أيضًا ما تراه بين ﴿لَا رَيْبَ﴾، وبين ﴿فِيهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

فصل

[انقسام الناقص بانقسام خاص]

ينقسم الناقص بانقسام ما مر من التعلق اللفظي بين طرفيه، فكلما كان التعلق أشد وأكثر كان الوقف أنقص، وكلما كان أضعف وأوهي كان الوقف أقرب إلى التمام، والتوسط يوجب التوسط.

فمن وكيد التعلق ما يكون بين توابع الاسمية والفعلية وبين متبوعاتها، إذا لم يمكن أن يُتمحّل لها في إعرابها وجه غير الاتباع، ومن ثم ضعف الوقف على ﴿مُنتَصِرِينَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا۟ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ [الذاريات:٤٣-٤٦] فيمن جر غاية الضعف.

وضُعّف على ﴿أَثِيمٍ﴾ من قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم:١٠-١٣].

وضُعّف على ﴿بِهِۦ﴾ من قوله تعالى: ﴿سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء:١٢٣].

وضُعّف على ﴿أَبَدًا﴾ من قوله: ﴿مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [الكهف:٣-٤].

على أن هذه الطبقة من التعلق قد تنقسم أقسامًا، فإنه ليس بين البدل والمبدل منه من التعلق بين الصفة والموصوف على ما ذكرناه.

وأوهى من هذا التعلق ما يكون بين الفعل وبين ما ينتصب عنه من الزوائد التي لا يخل حذفها بالكلام كبير إخلال، كالظرف والتمييز والاستثناء المنقطع؛ ولذلك كان الوقف على نحو ﴿عَجَبًا﴾ من قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف:٩-١٠] أوهي من الوقوف المذكورة.

فإن وسطت بين التعلق بالمذكور من المتعلق الذي للمفعول أو الحال المخصصة، أو الاستثناء الذي يتغير بسقوطه المعنى وانتصب كان لك في الوقف على نحو: ﴿مَسْغَبَةٍ﴾ من قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾[البلد:١٤-١٥] ، وعلى نحو ﴿قَلِيلًا﴾ من قوله تعالى: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ﴾[النساء: ١٤٢-١٤٣] ، وعلى نحو: ﴿مَصِيرًا﴾ من قوله: ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾[النساء:٩٧-٩٨] ، وعلى نحو ﴿واحدة﴾ و ﴿زَوْجَهَا﴾ ، من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[النساء:١] ، وعلى نحو ﴿نَذِيرًا﴾ من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[الأحزاب: ٤٥-٤٦] مرتبة بين المرتبتين المذكورتين.

فهذه ثلاث مراتب للوقف الناقص كما ترى، بإزاء ثلاث طبقات من التعلق المذكور، فإن قسمت طبقة من الطبقات انقسمت بإزائها مرتبة من المراتب، فقد خرج لك بحسب هذه القسمة، وهي القسمة الصناعية ستة أصناف من الوقف في الكلام: خمسة منها بحسب الكلام نفسه وهي الأتم، والتام، والذى يشبه التام، والناقص المطلق، والأنقص، وواحد من جهة المتكلم أو القارئ، وهو الذي بحسب انقطاع النفس كما سبق عن حمزة.

واعلم أن الوقف في الكلام قد يمكن أن يكون من غير انقطاع نفس، وإن كان لا شيء من انقطاع النفس إلا ومعه الوقف، والوقوف أمرها على سبيل الجواز إلا الذي بنى عليه الكلام وما سواه، فعليك منه أن تختار الأفضل فالأفضل بشرط أن تطابق به انقطاع نفسك لينجذب عند السكت إلى باطنك من الهواء ما تستعين به ثانيًا على الكلام الذي تنشئه بإخراجه على الوجه المذكور. ومما يدعو إلى الوقف في موضع الوقف الترتيل؛ فإنه أعون شيء عليه، وقد أمر الله تعالى به رسوله ﷺ في قوله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل:٤] .

ويدعو إليه اجتناب تكرير اللفظة الواحدة في القرآن تكريرًا من غير فصل، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[الطارق:٥-٦] ، وقوله: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[التوبة:١٠٨] .

فصل

[في الكلام على كلا في القرآن]

«كلا» في القرآن على ثلاثة أقسام:

إحداها: ما يجوز الوقف عليه والابتداء به جميعًا باعتبار معنيين.

والثاني: ما لا يوقف عليه ولا يبتدأ به.

والثالث[١]: ما يبتدأ به ولا يجوز الوقف عليه، وجملته ثلاثة وثلاثون حرفًا تضمنها خمس عشرة سورة كلها في النصف الأخير من القرآن، وليس في النصف الأول منها شيء، وللشيخ عبد العزيز الديريني رحمه الله:

وما نزلت «كلا» بيثرب فاعلمن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى

وحكمة ذلك أن النصف الآخر نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة، فتكررت هذه الكلمة على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول وما نزل منه في اليهود لم يحتج إلى إيرادها فيه لذلهم وضعفهم.

والأول اثنا عشر حرفًا:

منها في سورة مريم: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ۝٧٨ كَلَّاۚ﴾ [مريم: ٧٨-٧٩].

ومنه فيها: ﴿لِيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ۝٨١ كَلَّاۚ﴾ [مريم: ٨١-٨٢].

وفي المؤمنين: ﴿فِيمَا تَرَكْتُۚ كَلَّآۚ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

وفي المعارج: ﴿يُنجِيهِ ۝١٤ كَلَّآ﴾ [المعارج: ١٤-١٥]، وفيها: ﴿جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨ كَلَّآ﴾ [المعارج: ٣٨-٣٩].

وفي المدثر: ﴿أَنْ أَزِيدَ ۝١٥ كَلَّآ﴾ [المدثر: ١٥-١٦]، وفيها: ﴿صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ۝٥٢ كَلَّا﴾ [المدثر: ٥٢-٥٣].

وفي القيامة ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا ۝١١﴾ [القيامة: ١٠-١١].

وفي عبس: ﴿تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ﴾ [عبس: ١٠-١١].

وفي التطفيف: ﴿قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ كَلَّا﴾ [المطففين: ١٣-١٤].

وفي الفجر: ﴿أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٦-١٧].

وفي الهمزة: ﴿أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا﴾ [الهمزة: ٣-٤].

والثاني ثلاثة أحرف:

في الشعراء: ﴿أَن يَقْتُلُونِ ۝١٤ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ١٤-١٥].

وفيها: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢].

وفي سبأ: ﴿أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَۖ كَلَّاۚ﴾ [سبأ: ٢٧].

---

(١) سوف ينبه المصنف على نوع رابع وهو: ما لا يحسن الابتداء بها ويحسن الوقوف عليها.

البرهان في علوم القرآن ج١ ص٣٥٣

والثالث ثمانية عشر حرفًا:

في المدثر: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ [المدثر:٣٢]، ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر:٥٤].

وفى القيامة: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ [القيامة:٢٠]، ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة:٢٦].

وفى النبأ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ:٤].

وفى عبس: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ﴾ [عبس:٢٣].

وفى الانفطار: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الانفطار:٩].

وفى التطفيف: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ﴾ [المطففين: ٧]، ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ﴾ [المطففين: ١٥].

وفى الفجر: ﴿كَلَّا إِذَا﴾ [القيامة:٢٦].

وفى العلق: ﴿كَلَّا إِنَّ﴾ [الشعراء:٦٢]، ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ [العلق:١٥]، ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾ [العلق:١٩].

وفى التكاثر: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر:٣][ق/ ٥٥].

وقسمها مكيّ أربعة أقسام:

الأول: ما يحسن الوقف فيه على «كلا» على معنى الرد لما قبلها والإنكار له، فتكون بمعنى: ليس الأمر كذلك، والوقف عليها في هذه المواضع هو الاختيار، ويجوز الابتداء بها على معنى «حقًا» أو «إلا»؛ وذلك أحد عشر موضعًا:

منها الموضعان في مريم، وفى المؤمنين.

وفى سبأ: ﴿أَلْحَقْتُم بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا﴾ [سبأ:٢٧]، وموضعان في المعارج وموضعان في المدثر وموضع في المطففين والفجر، [والحطمة] (١)، قال: فهذه أحد عشر موضعًا الاختيار عندنا وعند أكثر أهل اللغة أن تقف عليها على معنى النفي والإنكار، لما تقدمها، ويجوز أن تبتدئ بها على معنى «حقًا» لجعلها تأكيدًا للكلام الذي بعدها أو الاستفتاح.

الثاني: ما لا يحسن الوقف عليه فيها، ولا يكون الابتداء بها على معنى «حقًا» أو «إلا» أو تعلقها بما قبلها، وبما بعدها ولا يوقف عليها ولا يبتدأ بها، والابتداء بها في المواضع أحسن، وذلك في ثمانية عشر موضعًا موضعان في المدثر: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر :٣١-٣٢]، ﴿كَلَّا بَل لَّا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ۝٥٣ كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ [المدثر:٥٣-٥٤].

وثلاثة في القيامة: ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا﴾ [القيامة: ١٠-١١]﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩ كَلَّا﴾ [القيامة: ١٩-٢٠]﴿أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥ كَلَّا﴾ [القيامة: ٢٥-٢٦].

---

(١) سقط من م.

وموضع في عم: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾.

وموضعان في عبس: ﴿إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ ﴿٢٢﴾ كَلَّا﴾[عبس: ٢٢-٢٣] ﴿تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ كَلَّا﴾[عبس: ١٠-١١].

وموضع في الانفطار: ﴿مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ كَلَّا﴾[الانفطار: ٨-٩].

وثلاثة مواضع في المطففين: ﴿لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ﴾[المطففين: ٦-٧] ﴿مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ﴾[المطففين: ١٤-١٥] ﴿الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾ كَلَّا﴾[المطففين: ١٧-١٨].

وموضع في الفجر: ﴿حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ كَلَّا﴾[الفجر: ٢٠-٢١].

وثلاثة مواضع في [العلق](١): ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّا﴾[العلق: ٥-٦]، ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا﴾[العلق: ١٤-١٥]. ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا﴾[العلق: ١٨-١٩].

وموضعان في التكاثر: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر: ٢-٣]، وقوله: [﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر: ٥]](٢).

فهذه ثمانية عشر موضعًا، الاختيار عندنا وعند القراء وعند أهل اللغة أن يبتدأ بها و«كلا» على معنى «حقًّا» أو «إلا» وألا يوقف عليها.

الثالث: ما لا يحسن الوقف فيه عليها، ولا يحسن الابتداء بها، ولا تكون موصولة بما قبلها من الكلام، ولا بما بعدها، وذلك موضعان في ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾[النبأ: ٤-٥]. وكذا في التكاثر: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر: ٤]، فلا يحسن الوقف عليها ولا الابتداء بها.

الرابع: ما لا يحسن الابتداء بها ويحسن الوقوف عليها، وهو موضعان في الشعراء: ﴿أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ﴿١٥﴾﴾[الشعراء: ١٤-١٥]. ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا﴾[الشعراء: ٦١-٦٢].

قال: فهذا هو الاختيار، ويجوز في جميعها أن تصلها بما قبلها وبما بعدها ولا تقف عليها ولا تبتدئ بها.

[الكلام على «بلى»]

وأما ﴿بَلَىٰ﴾ فقد وردت في القرآن في اثنين وعشرين موضعًا، في ست عشرة سورة وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختار فيه كثير من القراء وأهل اللغة الوقف عليها، لأنها جواب لما قبلها غير متعلق بما بعدها، وذلك عشرة مواضع موضعان: في البقرة: ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن

(١) في م: القلم، خطأ.

(٢) سقط من م.

كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ [البقـرة: ٨٠-٨١] ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ ﴾ [البقرة: ١١١-١١٢].

وموضعان في آل عمران: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ ﴾ [آل عمران: ٧٥-٧٦] ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟﴾ [آل عمران :١٢٥] .

وموضع في الأعراف: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف :١٧٢]، وفيه اختلاف .

وفى النحل: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ﴾ [النحل :٢٨] .

وفى يس: ﴿أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ﴾ [يس :٨١] .

وفى غافر: ﴿رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [غافر :٥٠] .

وفى الأحقاف: ﴿عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ بَلَىٰٓ﴾ [الأحقاف :٣٣] .

وفى الانشقاق: ﴿أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰٓ﴾ [الانشقاق: ١٤-١٥].

فهذه عشرة مواضع يختار الوقف عليها، لأنها جواب لما قبلها غير متعلقة بما بعدها وأجاز بعضهم الابتداء بها.

والثاني: ما لا يجوز الوقف عليها، لتعلق ما بعدها بها، وبما قبلها وذلك في سبعة مواضع:

في الأنعام: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ . وفى النحل: ﴿لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ﴾ [النحل :٣٨] .

وفى سبأ: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى﴾ [سبأ :٣]، وفى الزمر: ﴿مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ﴾ [الزمر: ٥٨-٥٩].

وفى الأحقاف: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ .

وفى التغابن: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ﴾ [التغابن: ٧] .

وفى القيامة: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ ﴾ [القيامة: ٣-٤] .

وهذه لا خلاف في امتناع الوقف عليها، ولا يحسن الابتداء بها؛ لأنها وما بعدها جواب .

الثالث: ما اختلفوا في جواز الوقف عليها، والأحسن المنع؛ لأن ما بعدها متصل بها وبما قبلها، وهي خمسة مواضع:

في البقرة: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة :٢٦٠] .

وفى الزمر: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ﴾ [الزمر :٧١] .

وفى الزخرف: ﴿وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا﴾ [الزخرف :٨٠] .

وفى الحديد: [﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ .

وفي الملك](١) : ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك :٩] .

[الكلام على نعم]

﴿ وأما نَعَم ﴾ ففي القرآن في أربعة مواضع :

في الأعراف : ﴿قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ [الأعراف :٤٤] ، والمختار الوقف على «نعم» ؛ لأن ما بعدها ليس متعلقًا بها ولا بما قبلها ؛ إذ ليس هو قول أهل النار ، و ﴿قَالُوا نَعَمْ﴾ من قولهم .

والثاني والثالث : في الأعراف والشعراء : ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ﴾ [الأعراف :١١٤] .

الرابع : في الصافات : ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات :١٨] .

والمختار ألا يوقف على «نعم» في هذه المواضع لتعلقها بما قبلها لاتصاله بالقول ، وضابط ما يختار الوقف عليه أن يقال : إن وقع بعدها «ما» اختير الوقف عليها وإلا فلا ، أو يقال : إن وقع بعدها واو لم يجز الوقف عليها وإلا اختير ، وأنت مخير في أيهما شئت .

(١) سقط من م.

النوع الخامس والعشرون

علم مرسوم الخط(١)

ولما كان خط المصحف هو الإمام الذي يعتمده القارئ في الوقف والتمام، ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه، قد خالف خط الإمام في كثير من الحروف والأعلام ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق بل على أمر عندهم قد تحقق، وجب الاعتناء به والوقوف على سببه.

ولما كتب الصحابة المصحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا في كتابة التابوت فقال زيد: «التابوه» وقال [النفر](٢) القرشيون: «التابوت»، وترافعوا إلى عثمان، فقال: اكتبوا «التابوت»، فإنما أنزل القرآن على لسان قريش(٣).

قال ابن درستويه: خطان لا يقاس عليهما خط المصحف، وخط تقطيع العروض.

وقال أبو البقاء في (كتاب اللباب)(٤): «ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا في خط المصحف، فإنهم اتبعوا في ذلك ما وجدوه في الإمام، والعمل على الأول».

فحصل أن الخط ثلاثة أقسام: خط يتبع به الاقتداء السلفى، وهو رسم المصحف، وخط جرى على ما أثبته اللفظ وإسقاط ما حذفه، وهو خط العروض، فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل، وخط جرى على العادة المعروفة، وهو الذي يتكلم عليه النحوي.

واعلم أن للشيء في الوجود أربع مراتب: الأولى: حقيقته في نفسه. والثانية: مثاله في الذهن، وهذان لا يختلفان باختلاف الأمم. والثالثة: اللفظ الدال على المثال الذهنى والخارجى والرابعة: الكتابة الدالة على اللفظ، وهذان قد يختلفان باختلاف الأمم كاختلاف اللغة العربية والفارسية والخط العربى والهندى؛ ولهذا صنف الناس في الخط والهجاء، إذ لا يجرى على حقيقة اللفظ من كل وجه.

---

(١) قال السيوطي: «أفرده بالتصنيف خلائق من المتقدمين والمتأخرين منهم: أبو عمرو الداني، وألف في توجيه ما خالف قواعد الخط منه أبو العباس المراكشي كتابًا سماه: «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل». «الإتقان» (٤/ ٤٣٠).

قلت: كتاب المراكشي اعتمد عليه الزركشي في هذا الباب، ولا أكون مبالغًا إن قلت: إنه نقله كله هنا.

(٢) سقط من م.

(٣) تقدم.

(٤) الورقة/ ٢٠٠ مخطوطة دار الكتب المصرية. (ف).

وقال الفارسي: لما عمل أبو بكر بن السراج كتاب «الخط [والهجاء]»(١) قال لي: اكتب كتابنا هذا قلت له: نعم إلا أني آخذ بآخر حرف منه، قال: وما هو؟ قلت: قوله «**ومن عرف صواب اللفظ عرف صواب الخط**».

قال أبو الحسين بن فارس في كتاب «فقه اللغة»: يروى أن أول من كتب الكتاب العربي والسرياني، والكتب كلها: آدم عليه السلام قبل موته بثلاثمائة سنة، كتبها في طين وطبخه، فلما أصاب الأرض الغرق وجد كل قوم كتابًا فكتبوه، فأصاب إسماعيل [عليه السلام](٢) الكتاب العربي.

وكان ابن عباس يقول: أول من وضع الكتاب العربي إسماعيل عليه السلام. قال: والروايات في هذا الباب كثيرة ومختلفة.

والذي نقوله: إن الخط توقيفي، لقوله: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤-٥]، وقال تعالى: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]. [وإذا كان كذا](٣)، فليس ببعيد أن يوقف آدم وغيره من الأنبياء عليهم السلام على الكتاب. وزعم قوم أن العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وأنهم لم [يعرفوا](٤) نحوًا ولا إعرابًا ولا رفعًا ولا نصبًا ولا همزًا.

ومذهبنا [فيه التوقيف، فنقول](٥): إن أسماء هذه الحروف داخلة في الأسماء التي علم الله تعالى آدم عليه السلام.

قال: وما اشتهر أن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من وضع العروض فلا ننكره، وإنما نقول: إن هذين العلمين كانا [قديمين](٦)، وأتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان.

ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم ذلك كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء، والهمز والمد والقصر، فكتبوا ذوات الياء بالياء وذوات الواو [بالألف](٧)، ولم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكنًا، نحو «**الخبء**» و«**الدفء**» و«**الملء**» فصار ذلك [كله](٨) حجة، وحتى كره بعض العلماء ترك اتباع «**المصحف**».

وأسند إلى الفراء قال: اتباع المصحف إذا وجدت له وجهًا من كلام العرب [قول](٩)

---

(١) سقط من م.

(٢) زيادة من م.

(٣) زادها (ف) من الصاحبي.

(٤) في م: يعرفوها.

(٥) زادها (ف) من الصاحبي.

(٦) في المطبوع: قديمًا.

(٧) في المطبوع: بالواو.

(٨) زادها (ف) من الصاحبي.

(٩) في المطبوع: قراءة.

الفراء أحب إلي من خلافه.

وقال أشهب: سئل مالك رحمه الله: هل تكتب المصحف على ما أخذته الناس من الهجاء؟ فقال: لا إلا على الكتبة الأولى [ق/ ٥٦]. رواه [أبو عمرو الدانى في المقنع] (١) ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة (٢).

وقال في موضع آخر (٣): سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن تغير من المصحف إذا [وجدا] (٤) فيه كذلك؟ فقال: لا. قال: أبو عمرو يعنى: الواو والألف [المزيدتين] (٥) في الرسم لمعنى، المعدومتين في اللفظ، نحو [الواو في] (٦): ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ﴿وَأُوْلَٰتُ﴾، و ﴿ الربوا ﴾، ونحوه.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك.

قلت: وكان هذا في الصدر الأول، والعلم حى غض، وأما الآن فقد يخشى الإلباس، ولهذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة، لئلا يوقع في تغيير من الجهال، ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه لئلا يؤدى إلى دروس العلم، وشيء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين، ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة. وقد قال البيهقي في شعب الإيمان (٧): من كتب مصحفًا فينبغي [له] (٨) أن يحافظ على حروف الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها ولا يغير مما كتبوه شيئًا، فإنهم أكثر علمًا وأصدق قلبًا ولسانًا وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي [لنا] (٩) أن نظن بأنفسنا استدراكًا عليهم. وروى بسنده عن زيد قال: القراءة سنة (١٠). قال سليمان بن داود الهاشمى: يعنى ألا تخالف الناس برأيك في الاتباع.

قال: وبمعناه بلغنى عن أبى عبيد في تفسير ذلك: [وترى] (١١) القراء لم يلتفوا إلى [مذهب] (١٢) العربية في القراءة إذا خالف ذلك خط المصحف، [واتباع] (١٣) حروف المصاحف [عندنا] (١٤) كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها.

---

(١) في م: عمرو في المقنع.
(٢) المقنع (ص/ ٩).
(٣) المقنع (ص/ ٢٨).
(٤) في المقنع: (وجدت).
(٥) في المقنع: الزائدتين.
(٦) زادها (ف) من المقنع.
(٧) (٢/ ٥٤٧).
(٨) زيادة من الشعب.
(٩) زيادة من الشعب.
(١٠) الشعب (٢٦٧٩).
(١١) في الشعب: نرى.
(١٢) في الشعب: مذاهب.
(١٣) في الشعب: ورأوا تتبع.
(١٤) في الشعب: عندهم.

مسألة [في كتابة القرآن بغير الخط العربى]

هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربى؟ هذا مما لم أر للعلماء فيه كلامًا، ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية، والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب؛ ولقولهم: القلم أحد اللسانين، والعرب لا تعرف قلمًا غير العربى قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]

[اختلاف رسم الكلمات في المصحف والحكمة فيه]

واعلم أن الخط جرى على وجوه: فيها ما زيد عليه على اللفظ، ومنها ما نقص، ومنها ما كتب على لفظه؛ وذلك لحكم خفية، وأسرار بهية تصدى لها أبو العباس المراكشى الشهير بابن البناء في كتابه «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل» وبين أن هذه الأحرف إنما اختلف حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها.

ومنها: التنبيه على العوالم الغائب والشاهد، ومراتب الوجود والمقامات، والخط إنما [يرتسم][(١)] على الأمر الحقيقي لا الوهميّ.

[الزائد وأقسامه]

الأول: ما زيد فيه، والزائد أقسام:

[القسم الأول: زيادة الألف]

الأول الألف: وهي إما أن تزاد من أول الكلمة أو من آخرها، أو من وسطها:

فالأول: تكون بمعنى زائد بالنسبة إلى ما قبله في الوجود، مثل ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ و«**ولا أوضعوا خلالكم**» زيدت الألف تنبيها على أن المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظًا فالذبح أشد من العذاب، والإيضاع أشد إفسادًا من زيادة الخبال، واختلفت المصاحف في حرفين: «**لا إلى الجحيم**» و«**لا إلى الله تحشرون**» فمن رأى أن مرجعهم إلى الجحيم أشد من أكل الزقوم وشرب الحميم، وأن حشرهم إلى الله أشد عليهم من موتهم أو قتلهم في الدنيا أثبت الألف، ومن لم ير ذلك؛ لأنه غيب عنا فلم يستو القسمان في العلم بهما لم يثبته، وهو أولى.

وكذلك ﴿تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ﴾ [يوسف: ٨٧] ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ﴾ لأن الصبر وانتظار الفرج أخف من الإياس، والإياس لا يكون في الوجود إلا بعد الصبر والانتظار.

---

(١) في م: يرسم.

والثاني: يكون باعتبار معنى خارج عن الكلمة يحصل في الوجود، لزيادتها بعد الواو في الأفعال، نحو «يرجوا» و«يدعوا»؛ وذلك لأن الفعل أثقل من الاسم، لأنه يستلزم فاعلاً فهو جملة، والاسم مفرد لا يستلزم غيره، فالفعل أزيد من الاسم في الوجود، والواو أثقل حروف المد واللين، والضمة أثقل الحركات، والمتحرك أثقل من الساكن، فزيدت الألف تنبيهًا على ثقل الجملة، وإذا زيدت مع الواو التي هي لام الفعل فمع الواو التي هي ضمير الفاعلين أولى، لأن الكلمة جملة، مثل: «قالوا»، و«عصوا» إلا أن يكون الفعل مضارعًا، وفيه النون علامة الرفع فتختص الواو بالنون التي هي من جهة تمام الفعل؛ إذ هي إعرابه فيصير ككلمة واحدة وسطها واو كالعيون والسكون، فإن دخل ناصب أو جازم مثل ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ [البقرة :٢٤] ثبتت الألف.

وقد تسقط في مواضع للتنبيه على اضمحلال الفعل نحو: ﴿سَعَوْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾ [سبأ: ٥] فإنه سعى في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود.

وكذلك ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف :١١٦] ، و ﴿جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان :٤] ﴿وَجَآءُو أَبَاهُمْ﴾ [يوسف :١٦] ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ﴾ [يوسف :١٨] فإن هذا المجيء ليس على وجهه الصحيح.

وكذلك ﴿فَإِن فَآءُو﴾ ، وهو فيء بالقلب والاعتقاد.

وكذا ﴿تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر :٩] اختاروها سكنًا، لكن لا على الجهة المحسوسة؛ لأنه سوى بينهما، وإنما اختاروها سكنًا لمرضاة الله، بدليل وصفهم بالإيثار مع الخصاصة، فهذا دليل زهدهم في محسوسات الدنيا وكذلك ﴿فَآءُو﴾ ؛ لأنه رجوع معنوي.

وكذلك ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ [النساء:٩٩] حذفت ألفه؛ لأن كيفية هذا الفعل لا تدرك؛ إذ هو ترك المؤاخذة؛ إنما هو أمر عقلي.

وكذلك ﴿وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١] هذا عتو على الله، لذلك وصفه بالكبر، فهو باطل في الوجود.

وكذلك سقطت من: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين:٣] ، ولم تسقط من ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٧] لأن «غضبوا» جملة بعدها أخرى، والضمير مؤكد للفاعل في الجملة الأولى، و«كالوهم» جملة واحدة الضمير جزء منها.

وكذلك زيدت الألف بعد الهمزة في حرفين: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ﴾ [المائدة: ٢٩] و﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ﴾ [القصص: ٧٦] تنبيهًا على تفصيل المعنى، فإنه يبوء بإثمين من فعل واحد، وتنوء المفاتح بالعصبة، فهو نوءان للمفاتح، لأنها بثقلها أثقلتهم فمالت وأمالتهم، وفيه تذكير بالمناسبة يتوجه به من مفاتح كنوز مال الدنيا المحسوس إلى مفاتح كنوز العلم الذي ينوء

بالعصبة أولى القوة في يقينهم إلى ما عند الله في الدار الآخرة.

وكذلك زيدت بعد الهمزة من قوله: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ﴾ تنبيها على معنى البياض والصفاء بالنسبة إلى ما ليس بمكنون وعلى تفصيل الإفراد، يدل عليه قوله: ﴿كَأَمْثَٰلِ﴾، وهو على خلاف حال ﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ﴾ فلم تزد الألف للإجمال وخفاء التفصيل.

وقال أبو عمرو[(١)]: كتبوا ﴿ٱللُّؤْلُؤِ﴾ في الحج، والملائكة بالألف واختلف في زيادتها، فقال أبو عمرو: كما زادوها في «كانوا» وقال الكسائي: لمكان الهمزة.

وعن محمد بن عيسى الأصبهاني: كل ما في القرآن من «لؤلؤ» فبغير الألف في مصاحف البصريين، إلا في موضعين في الحج والإنسان.

وقال عاصم الجحدري: كلها في مصحف عثمان بالألف إلا التي في الملائكة.

والثالث: تكون لمعنى في نفس الكلمة ظاهر، مثل ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ٢٣] زيدت الألف دليلاً على أن هذا المجيء هو بصفة من الظهور ينفصل بها عن معهود المجيء، وقد عبر عنه بالماضي، ولا يتصور إلا بعلامة من غيره ليس مثله، فيستوي في علمنا ملكها وملكوتها في ذلك المجيء، ويدل عليه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ﴾، وقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] هذا بخلاف حال ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩] حيث لم تكتب الألف؛ لأنه على المعروف في الدنيا، وفى تأوله بمعنى البروز في المحشر لتعظيم جناب الحق أثبتت الألف فيه أيضًا.

وكذلك ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣] الشيء هنا معدوم وإنما علمناه من تصور مثله الذي قد وقع في الوجود، فنقل له الاسم فيه من حيث إنه يقدر أنه يكون مثله في الوجود، فزيدت الألف تنبيها على اعتبار المعدوم من جهة تقدير الوجود؛ إذ هو موجود في الأذهان معدوم في الأعيان.

وهذا بخلاف قوله في النحل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠] فإن الشيء هنا من جهة قول الله لا يعلم كيف ذلك، بل نؤمن به تسليمًا لله سبحانه فيه، فإنه سبحانه يعلم الأشياء بعلمه لا بها ونحن نعلمها بوجودها لا بعلمنا، فلا تشبيه ولا تعطيل.

وكذلك ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ﴾ [هود: ٩٧] زيدت الألف بين اللام والهمزة تنبيهًا على تفصيل مهم ظاهر الوجود.

ومثله زيادتها في «مائة»؛ لأنه اسم يشتمل على كثرة مفصلة بمرتبتين: آحاد وعشرات.

---

(١) المقنع (ص/ ٤٢).

قال أبو عمرو في المقنع [(١)] : لا خلاف في رسم ألف الوصل الناقصة من اللفظ [ق/ ٥٧] في الدرج نحو ﴿عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [البقرة:٨٧] ﴿وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة:٣١] ، وهو نعت ، كما أثبتوها في الخبر نحو : ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠] ، و ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠] ، ولم تحذف إلا في خمسة مواضع .

قال [(٢)] : ولا خلاف في زيادة الألف بعد الميم في «مائة» ، و«مائتين» حيث وقعا ، ولم تزد [قوله] [(٣)] في «فئة» ولا «فئتين» وزيدت في نحو : «تبوأ بإثمي» و«لتنوأ بالعصبة» ولا أعلم همزة متطرفة قبلها ساكن رسمت [خطًّا] [(٤)] في المصحف إلا في هذين الموضعين . [ولا أعلم همزة متوسطة قبلها ساكن رسمت في المصحف إلا في قوله :] [(٥)] ﴿مَوْئِلًا﴾ في الكهف لا غير .

[القسم الثاني زيادة الواو]

الزائد الثاني : الواو ، زيدت للدلالة على ظهور معنى الكلمة في الوجود في أعظم رتبة في العيان ، مثل : ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف : ١٤٥] ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى﴾

ويدل على ذلك أن الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد .

وكذلك «أولي» و«أولوا» و«أولات» زيدت الواو بعد الهمزة حيث وقعت لقوة المعنى على «أصحاب» ، فإن في «أولى» معنى الصحبة وزيادة التمليك والولاية عليه ، وكذلك زيدت في «أولئك» و«أولائكم» حيث وقعا بالواو ، لأنه جمع مبهم يظهر فيه معنى الكثرة الحاضرة في الوجود ، وليس للفرق بينه وبين «أولئك» كما قاله قوم لانتفاضه «بأولا» .

[القسم الثالث زيادة الياء]

الزائد الثالث : الياء ، زيدت لاختصاص ملكوتي باطن ، وذلك في تسعة مواضع كما قاله في المقنع [(٦)] . ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران : ١٤٤] . ﴿مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام : ٣٤] . ﴿مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِىٓ﴾ [يونس : ١٥] . ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل : ٩٠] . ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ﴾ [طه : ١٣٠] . ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ﴾ [الأنبياء : ٣٤] . ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى : ٥١] . ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات : ٤٧] . و﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم : ٦] .

---

(١) (ص/ ٣١-٣٢).
(٢) المقنع (ص/ ٤٢).
(٣) زيادة من المقنع.
(٤) زادها (ف) من المقنع.
(٥) زادها (ف) من المقنع.
(٦) (ص/ ٤٧).

قال أبو العباس المراكشي[١]: إنما كتبت «بأييد» بياءين فرقًا بين الأيد الذي هو القوة وبين «الأيدي» جمع «يد»، ولا شك أن القوة التي بنى الله بها السماء هي أحق بالثبوت في الوجود من الأيدي، فزيدت الياء لاختصاص اللفظة بمعنى أظهر في [الإدراك][٢] الملكوتى في الوجود.

وكذلك زيدت بعد الهمزة في حرفين:

﴿أَفَإِيْن مَّاتَ﴾، ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ﴾؛ وذلك لأن موته مقطوع والشرط لا يكون مقطوعًا به، ولا ما رتب على الشرط هو جواب له، لأن موته لا يلزم منه خلود غيره، ولا رجوعه عن الحق، فتقديره: أهم الخالدون إن مت؟ فاللفظ للاستفهام والربط، والمعنى للإنكار والنفى، فزيدت الياء لخصوص هذا المعنى الظاهر للفهم الباطن في اللفظ [المركب][٣].

وكذلك زيدت بعد الهمزة في آخر الكلمة في حرف واحد في الأنعام «من نبإى المرسلين» تنبيهًا على أنها أنباء باعتبار أخبار، وهي ملكوتية ظاهرة.

وكذلك ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ كتبت بياءين تخصيصًا لهم بالصفة، لحصول ذلك وتحققه في الوجود، فإنهم هم المفتونون دونه فانفصل حرف أي: بياءين لصحة هذا الفرق بينه وبينهم قطعًا، لكنه باطن فهو ملكوتي، وإنما جاء اللفظ بالإبهام على أسلوب المجاملة في الكلام والإمهال لهم ليقع التدبر والتذكار كما جاء ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤]، ومعلوم أنا على هدى وهم على ضلال.

[الناقص وأقسامه]

الوجه الثاني: ما نقص عن اللفظ ويأتي فيه أيضًا الأقسام السابقة:

[القسم الأول: حذف الألف]

الأول: الألف كل ألف تكون في كلمة لمعنى له تفصيل في الوجود له اعتباران: اعتبار من جهة ملكوتية، أو صفات حالية أو أمور علوية مما لا يدركه الحس، فإن الألف تحذف في الخط علامة لذلك، واعتبار من جهة ملكية حقيقية في العلم أو أمور سفلية، فإن الألف تثبت.

واعتبر ذلك في لفظتى «القرآن» و«الكتاب» فإن القرآن هو تفصيل الآيات التي أحكمت في الكتاب، فالقرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب وأظهر في التنزيل، قال الله تعالى في

---

(١) العنوان (ص/ ٩١-٩٢).

(٢) في المطبوع: دراك. والمثبت من العنوان.

(٣) زيادة من م.

هود: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١]، وقال في فصلت: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٧]، ولذلك ثبت في الخط ألف القرآن، وحذفت ألف «الكتاب».

وقد حذفت ألف «القرآن» في حرفين هو فيهما مرادف للكتاب في الاعتبار، قال تعالى في سورة يوسف: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [يوسف:٢]، وفى الزخرف: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف:٣]، والضمير في الموضعين ضمير الكتاب المذكور قبله، وقال بعد ذلك في كل واحدة منهما: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ فقرينته هي من جهة المعقولية، وقال في الزخرف: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤].

وكذلك كل ما في القرآن من «**الكتاب**» و«**كتاب**» فبغير ألف إلا في أربعة مواضع هي مقيدة بأوصاف خصصته من الكتاب الكلى:

في الرعد: ﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾ [الرعد:٣٨] فإن هذا «**كتاب**» الآجال، فهو أخص من الكتاب المطلق أو المضاف إلى الله.

وفى الحجر: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الحجر:٤] فإن هذا «كتاب» إهلاك القرى، وهو أخص من كتاب الآجال.

وفى الكهف ﴿وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ﴾ [الكهف:٢٧] فإن هذا أخص من «الكتاب» الذي في قوله: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت:٤٥] لأنه أطلق هذا وقيد ذلك بالإضافة إلى الاسم المضاف إلى معنى في الوجود، والأخص أظهر تنزيلاً.

وفى النمل: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١] هذا الكتاب جاء تابعًا للقرآن، والقرآن جاء تابعًا للكتاب كما جاء في الحجر ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾ [الحجر: ١] فما في النمل له خصوص تنزيل مع الكتاب الكلى، فهو تفصيل للكتاب الكلى بجوامع كليته.

ومن ذلك حذف الألف في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ تنبيهًا على علوه في أول رتبة الأسماء وانفراده، وأن عنه انقضت الأسماء فهو بكليها، يدل عليه إضافته إلى اسم الله الذي هو جامع الأسماء كلها، أولها؛ ولهذا لم يتسم به غير الله بخلاف غيره من أسمائه؛ فلهذا ظهرت الألف معها تنبيهًا على ظهور التسمية في الوجود، وحذفت الألف التي قبلها الهاء من اسم الله وأظهرت التي مع اللام من أوله دلالة على أنه الظاهر من جهة التعريف والبيان، الباطن من جهة الإدراك والعيان.

وكذلك حذفت الألف قبل النون من اسمه «الرحمن» حيث وقع بيانًا؛ لأنا نعلم حقائق تفصيل رحمته في الوجود، فلا يفرق في علمنا بين الوصف والصفة، وإنما الفرقان في

التسمية والاسم لا في معانى الأسماء المدلول عليها بالتسمية، بل نؤمن بها إيمانًا مفوضًا في علم حقيقته إليه.

قلت: وعلماء الظاهر يقولون: للاختصار وكثرة الاستعمال، وهو من خصائص الجلالة الشريفة، فإن همزة الوصل الناقصة من اللفظ في الدرج تثبت خطًّا إلا في البسملة، وفى قوله في هود: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا﴾ [هود:٤١]، ولا تحذف إلا بشرطين:

أن تضاف إلى اسم الله؛ ولهذا أثبتت في ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، وأن تكون قبله الباء. ولم يشترط الكسائى الثاني، فجوز حذفها كما تحذف في بسم الملك. والجمهور على الأول.

وكذلك حذف الألف في كثير من أسماء الفاعلين مثل «قـٰدر» و«علـٰم» وذلك أن هذه الألف في وسط الكلمة.

وكذلك الألف الزائدة في الجموع السالمة [المكثرة][(١)]، مثل «القـٰنتين» و«الأبرٰر» و«**الجلـٰل**» و«**الاكرٰم**» و«**اختلـٰف**» و«**استكبـٰر**»، فإنها كلها وردت لمعنى مفصل، يشتمل عليه معنى تلك اللفظة فتحذف حيث يبطن التفصيل، وتثبت حيث يظهر.

وكذلك ألف الأسماء الأعجمية كإبراهيم؛ لأنها زائدة لمعنى غير ظاهر في اللسان العربي؛ لأن العجمي بالنسبة إلى العربي باطن خفي، لا ظهور له فحذفت ألفه.

قال أبو عمرو[(٢)]: [اتفقوا][(٣)] على حذف الألف من الأعلام الأعجمية [المستعملة][(٤)]، كإبرهيم وإسمعيل وإسحق وهرون، ولقمن، [وشبهها][(٥)] وأما حذفها من سليمن، وصلح، وملك، وليست بأعجمية فلكثرة الاستعمال، فأما ما لم يكثر استعماله من الأعجمية فبالألف كطالوت، وجالوت، ويأجوج، ومأجوج [وشبهها][(٦)].

واختلفت المصاحف في أربعة: هاروت وماروت وهامان، وقارون، فأما داود فلا خلاف في رسمه بالألف، لأنهم قد حذفوا منه واوًا فلم يجحفوا بحذف ألف أخرى، ومثله «**إسرائيل**» ترسم بالألف [ق/ ٥٨]، [في أكثر المصاحف][(٧)]؛ لأنه حذف منه الياء.

وكذلك اتفقوا على حذف الألف في [جمع][(٨)] السلامة، مذكرًا كان كالعلمين والصٰبرين والصٰدقين، أو مؤنثًا كالمسلمـٰت والمؤمنـٰت والطيبـٰت، والخبيثـٰت، فإن جاء بعد الألف همزة،

---

(١) في المطبوع: المكسرة.
(٢) المقنع (ص/ ٢١) بتصرف يسير.
(٣) في المقنع: اتفق كتاب المصاحف.
(٤) زادها (ف) من المقنع.
(٥) زادها (ف) من المقنع.
(٦) زادها (ف) من المقنع.
(٧) زادها (ف) من المقنع.
(٨) سقط من م.

أو حرف مضعف، ثبتت الألف نحو: السائلين والصائمين، والظآنين والضآلين، وحآفين ونحوه.

قال أبو العباس[(١)]: وقد تكون الصفة ملكوتية روحانية، وتعتبر من جهة مرتبة سفلى ملكية هي أظهر في الاسم فتثبت الألف: كالأواب، والخطاب، والعذاب و﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص :٧٥] ، و﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ .

وقد تكون ملكية [جسمانية][(٢)]، وتعتبر من جهة عليا ملكوتية هي أظهر في الاسم، فتحذف الألف كالمحرٰب، ولأجل هذا التداخل يغمض ذلك فيحتاج إلى تدبر وفهم.

ومنه: ما يكون ظاهر الفرقان «كالأخيٰر» و«الأشرٰر»، تحذف من الأول دون الثاني.

ومنه: ما يخفى كالفراش، و«يطعمون الطعام»، فالفراش [محذوف][(٣)] والطعام ثابت ووزنهما واحد وهما جسمان، لكن يعتبر في الأول [مقام][(٤)] التشبيه فإن التشبيه محسوس، وصفة التشبيه غير محسوس فالمشبه به غير محسوس، في حالة الشبه؛ إذا جعل جزءًا من صفة المشبه به من حيث هو [مستفرش][(٥)] مبثوث، لا من حيث هو جسم، وأما الطعام فهو المحسوس المعطى للمحتاجين.

وكذلك ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] ثبتت الألف في الأول؛ لأنه سفلى بالنسبة إلى طعامنا، لمكان التشديد عليهم فيه، وحذفت من الثاني؛ لأنه علوى بالنسبة إلى طعامهم لعلو ملتنا على ملتهم.

وكذلك ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة :٧٥] فحذفت لعلو هذا الطعام.

وكذلك ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ [يوسف: ٢٣] «غلقت» فيه التكثير في العمل، فيدخل به أيضًا ما ليس بمحسوس من أبواب الاعتصام فحذفت الألف لذلك، ويدل عليه ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] فأفرد «الباب» المحسوس من أبواب الاعتصام.

وكذلك: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ محذوف؛ لأنها من حيث فتحت ملكوتية علوية، و﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص :٥٠] ملكية، من حيث هي لهم فثبتت الألف و﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر :٧٢] ، ثابتة؛ لأنها من جهة دخولهم محسوسة سفلية، وكذلك ﴿سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾ من حيث حصرها العدد في الوجود ملكية فثبتت الألف.

---

(١) العنوان (ص/ ٦٩-٧٦).
(٢) زيادة من م.
(٣) في المطبوع: محسوس. والمثبت من العنوان وم.
(٤) في المطبوع: مكان. والمثبت من العنوان.
(٥) في العنوان: فنفرش.

وكذلك: «الجراد» و«الضفدع» الأول ثابت، فهو الذي في الواحدة المحسوسة، والثانى محذوف؛ لأنه ليس في الواحدة المحسوسة، والجمع هنا ملكوتى من حيث هو آية.

وكذلك ﴿أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾[الواقعة: ٦١] حذفت؛ لأنها أمثال كلية لم يتعين فيها للفهم جهة التماثل، و ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ﴾ ثابت الألف، لأنه تعين للفهم جهة التماثل، وهو البياض والصفاء ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٣] حذفت للعموم و ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾[الإسراء :٤٨] ثابت في الفرقان، لأنها المذكورة حسية مفصلة ومحذوفة في الإسراء؛ لأنها غير مفصلة باطنة.

وكذلك ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾[الحاقة: ١٣] ، و ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾[الحاقة: ١٤] الأولى محذوفة؛ لأنها روحانية لا تعلم إلا إيمانًا، والثانية ثابتة [لأنها](١) جسمانية يتصور أمثالها من [الجزئي](٢)

وكذلك ألف ﴿كِتَٰبِيَهْ﴾ محذوفة، لأنه ملكوتي، وألف حسابيه ثابتة، لأنها ملكية، وهما معًا في موطن الآخرة.

وكذلك: ﴿ٱلْقَاضِيَةَ﴾ ملكوتية، ﴿مَالِيَهْ﴾ ملكى محسوس، فحذف الأول وثبت الثاني.

وكذلك ﴿وَلَمَّا بَرَزُواْ لِجَالُوتَ﴾[البقرة: ٢٥٠] حذف؛ لأنه الاسم ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾[البقرة: ٢٥١] ثبت؛ لأنه مجسد محسوس، فحذف الأول وثبت الثاني.

وكذلك ﴿سُبْحَٰنَ﴾ حذفت؛ لأنه ملكوتى، إلا حرفًا واحدًا واختلف فيه: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾[الإسراء:٩٣] فمن أثبت الألف قال: هذا تبرئة من مقام الإسلام [وحضرة](٣) الأجسام، صدر به مجاوبة للكفار في مواطن الرد والإنكار، ومن أسقط فلعلو حال المصطفى ﷺ لا يشغله عن الحضور تقلبه في الملكوت الخطاب في الملك، وهو أولى الوجهين.

وكذلك ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة :٧٣] ثبتت ألف ﴿ثَالِثُ﴾ لأنهم جعلوه أحد ثلاثة مفصلة، فثبتت الألف علامة لإظهارهم التفصيل في الإله تعالى الله عن قولهم وحذفت ألف ﴿ثَلَٰثَةٍ﴾ لأنه اسم العدد الواحد من حيث هو كلمة واحدة.

وكذلك ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة :٧٣] حذفت من ﴿إِلَٰهٌ﴾، وثبتت في ﴿وَٰحِدٌ﴾ ألفه؛ لأنه إله في ملكوته تعالى عن أن تعرف صفته بإحاطة الإدراك، واحد في ملكه تنزه بوحدة أسمائه عن الاعتضاد والاشتراك، هذا من جهة إدراكنا، وأما من جهة ما

(١) سقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: الهوي. والمثبت من العنوان.

(٣) في المطبوع: حصره. والمثبت من العنوان.

هي عليه الصفة في نفسها فلا يدرك ذلك، بل يسلم علمه إلى الله تعالى فتحذف.

وكذلك سقطت الألف الزائدة لتطويل هاء التنبيه في النداء في ثلاثة أحرف: ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ و ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ و ﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ والباقي بإثبات الألف، والسر في سقوطها في هذه الثلاثة الإشارة إلى معنى الانتهاء إلى غاية ليس وراءها في الفهم رتبة يمتد النداء إليها، وتنبيه على الاقتصار والاقتصاد من حالهم والرجوع إلى ما ينبغي.

وقوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور :٣١] يدل على أنهم كل المؤمنين، على العموم والاستغراق فيهم. وقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف :١٠٩]، وقول فرعون: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ [طه :٧١] يدل على عظم علمه عندهم ليس فوقه أحد. وقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ فإقامة الوصف مقام الموصوف، يدل على عظم الصفة الملكية، فإنها تقتضى جميع الصفات الملكوتية والجبروتية، فليس بعدها رتبة أظهر في الفهم على ما ينبغي لهم من الرجوع إلى اعتبار آلاء الله في بيان النعم، ليشكروا وبيان النقم ليحذروا.

وكذلك حذفت الألف الآتية لمد الصوت بالنداء مثل ﴿يقوم﴾، ﴿يعباد﴾؛ لأنها زائدة للتوصل بين المرتبتين، وذلك أمر باطن ليس بصفة محسوسة في الوجود.

قال أبو عمرو[(١)]: كل ما في القرآن من ذكر «آيتنا» فبغير الألف، إلا في موضعين في ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ و﴿ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾.

وكل ما فيه من ذكر أيها فبالألف، إلا في ثلاثة مواضع محذوفة الألف في النور ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وفي الزخرف ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾، وفي الرحمن ﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾.

وكل ما فيه من «ساحر» فبغير الألف إلا في واحد، في الذاريات ﴿وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات :٣٩].

[القسم الثاني حذف الواو][(٢)]

الثاني: حذف الواو اكتفاء بالضمة قصدًا للتخفيف، فإذا اجتمع واوان والضم فتحذف الواو التي ليست عمدة، وتبقى العمدة سواء كانت الكلمة فعلاً مثل: ﴿لِيَسُـۥٓـُٔواْ وُجُوهَكُمْ﴾ أو صفة مثل «**الموءدة**»، و«**ليؤس**»، و«**الغاون**»؛ أو اسمًا، مثل: «**داود**» إلا أن [يقوي][(٣)] كل واحد منهما فتثبتان جميعًا مثل: «تبوءوا» فإن الواو الأولى تنوب عن حرفين لأجل الإدغام

(١) المقنع (ص/ ٢٠) بتصرف واختصار.

(٢) المقنع (ص/ ٣٦).

(٣) في المطبوع: يقوي. والمثبت من العنوان.

فنويت في الكلمة، والواو الثانية ضمير الفاعل فثبتا جميعًا.

وقد سقطت من أربعة أفعال تنبيهًا على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المنفعل المتأثر به في الوجود:

أولها: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ فيه سرعة الفعل وإجابة الزبانية، وقوة البطش، وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر:٥٠].

وثانيها: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى:٢٤] حذفت منه الواو، علامة على سرعة الحق، وقبول الباطل له بسرعة بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء:٨١]، وليس ﴿يَمْحُ﴾ معطوفا على ﴿يَخْتِمْ﴾ الذي قبله؛ لأنه ظهر مع ﴿يمح﴾ الفاعل، وعطف على الفعل ما بعده وهو ﴿وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ﴾.

قلت: إن قيل: لم رسم الواو في: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩]، وحذفت في ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى:٢٤] [ق/ ٥٩].

قلت: لأن الإثبات الأصل، وإنما حذفت في الثانية؛ لأن قبله مجزوم، وإن لم يكن معطوفًا عليه؛ لأنه قد عطف عليه، ﴿ويُحِقّ﴾ وليس مقيدًا بشرط، ولكن قد يجيء بصورة العطف على المجزوم، وهذا أقرب من عطف الجوار في النحو والله أعلم.

وثالثها: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ [الإسراء:١١] حذف الواو، يدل على أنه سهل عليه ويسارع فيه، كما يعمل في الخير، وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير.

ورابعها: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر:٦] حذف الواو لسرعة الدعاء وسرعة الإجابة.

[القسم الثالث حذف الياء]

الثالث: حذف الياء اكتفاء بالكسرة نحو «فارهبون»، «فاعبدون».

قال أبو العباس[(١)]: الياء الناقصة في الخط ضربان: ضرب محذوف في الخط ثابت في التلاوة، وضرب محذوف فيهما:

فالأول: هو باعتبار ملكوتي باطن وينقسم قسمين:

ما هو ضمير المتكلم، وما هو لام الكلمة.

فالأول: إذا كانت الياء ضمير المتكلم، مثل ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر:١٦] ثبتت الياء

(١) العنوان (ص/ ٩٣-١٠٥).

الأولى، لأنه فعل ملكوتي وكذلك ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم﴾ [النمل: ٣٦] حذفت الياء لاعتبار ما آتاه الله من العلم والنبوة، فهو المؤتى الملكوتى من قبل الآخرة، وفى ضمنه الجسمانى للدنيا؛ لأنه فان والأول ثابت.

وكذلك ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود:٤٦]، وعلم هذا المسئول غيب ملكوتي بدليل قوله: ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود:٤٦] فهو بخلاف قوله: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف:٧٠]؛ لأن هذا سؤال عن حوادث الملك في مقام الشاهد كخرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار.

وكذلك ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦] فحذف الضمير في الخط دلالة على الدعاء الذي من جهة الملكوت بإخلاص الباطن.

وكذلك ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران:٢٠] هو الاتباع العلمي في دين الله [وفريق الأخرة، يدل على ذلك قوله: ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:٢٠] فهو على غير حال قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١] فإن هذا في الأعمال الظاهرة][(1)] بالجوارح المقصود بها وجه الله وطاعته.

وكذلك ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [ابراهيم:١٤] ثبتت الياء في «المقام» لاعتبار المعنى من جهة الملك، وحذفت من «الوعيد» لاعتباره ملكوتيًا، فخاف المقام من جهة ما ظهر للأبصار، وخاف الوعيد من جهة إيمانه بالأخبار.

وكذلك ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الإسراء:٦٢] هو التأخير بالمؤاخذة، لا التأخير الجسمي فهو بخلاف قوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون:١٠]؛ لأن هذا تأخير جسمي في الدنيا الظاهرة.

وكذلك ﴿عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف:٢٤] سياق الكلام في أمور محسوسة، والهداية فيه ملكوتية، وقد هداه الله في قصة الغار، وهو في العدد ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ [التوبة:٤٠] حتى خرج بدينه عن قومه بأقرب من طريق أهل الكهف حين خرجوا بدينهم عن قومهم وعدوهم، على ما قص الله علينا فيه، وهذه الهداية بخلاف ما قال موسى: ﴿عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [القصص:٢٢] فإنها هداية السبيل المحسوسة إلى مدين في عالم الملك، بدليل قوله: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص:٢٢].

وكذلك ﴿عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف:٦٦].

---

(١) سقط من المطبوع.

وكذلك ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ﴾ [يونس:٨٩]، هو في طريق الهداية لا في مسير موسى إلى ربه، بدليل ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه:٩٣]، ولم يأمره بالمسير الحسى، إنما أمره أن يخلفه في قومه ويصلح، وهذا بخلاف قول هارون: ﴿فَاتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِى﴾ [طه:٩٠] فإنه اتباع محسوس في ترك ما سواه، بدليل قوله: ﴿وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِى﴾، وهو لا أمر له إلا الحسى.

وكذلك ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [الحج:٤٤] حيث وقع؛ لأن النكير معتبر من جهة الملكوت لا من جهة أثره المحسوس، فإن أثره قد انقضى وأخبر عنه بالفعل الماضى، والنكير اسم ثابت في الأزمان كلها، فيه التنبيه على أنه كما أخذ أولئك يأخذ غيرهم.

وكذلك ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [الشعراء:١٢] خاف موسى عليه السلام أن يكذبوه فيما جاءهم به وأن يكون سببه من قبله، من جهة إفهامه لهم بالوحى، فإنه كان عالى البيان، لأنه كليم الرحمن فبلاغته لا تصل إليها أفهامهم، فيصير إفصاحه العالى عند فهمهم النازل عقدة عليهم في اللسان يحتاج إلى ترجمان، فإن يقع بعده تكذيب فيكون من قبل أنفسهم، وبه تتم الحجة عليهم.

وكذلك ﴿إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ [الصافات:٥٦] هو الإرداء الأخروى الملكوتى.

وكذلك ﴿أَن تَرْجُمُونِ﴾ ليس هو الرجم بالحجارة إنما هو ما يرمونه من بهتانهم.

وكذلك ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾، ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم:١٤] هو الأخروى الملكوتى.

وكذلك ﴿فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر:١٥]، ﴿رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ هذا الإنسان يعتبر منزلته عند الله في الملكوت بما يبتليه في الدنيا، وهذا من الإنسان خطأ؛ لأن الله تعالى يبتلى الصالح والطالح لقيام حجته على خلقه.

والقسم الثاني: من الضرب الأول، إذا كانت الياء لام الكلمة، سواء كانت في الاسم أو الفعل نحو ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [البقرة:١٨٦] حذفت تنبيهًا على المخلص لله، الذي قلبه ونهايته في دعائه في الملكوت والآخرة، لا في الدنيا.

وكذلك ﴿يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] هو داع ملكوتى من عالم الآخرة.

وكذلك ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ هو إتيان ملكوتي أخروى آخره متصل بما وراءه من الغيب.

وكذلك ﴿ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء:٩٧].

وكذلك ﴿وَٱلْبَادِ﴾ حذف؛ لأنه على غير حال الحاضر الشاهد، وقد جعل الله لها سرًا.

وكذلك ﴿كَٱلْجَوَابِ﴾ من حيث التشبيه، فإنه ملكوتى؛ إذ هو صفة تشبيه لا ظهور لها في الإدراك الملكى.

وكذلك ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ ، و﴿ٱلتَّنَادِ﴾ كلاهما ملكوتي أخروي.

وكذلك ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ ، وهو السرى الملكوتى، الذي يستدل عليه بآخره من جهة الانقضاء أو بمسير النجوم.

وكذلك ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ﴾ [الشورى :٣٢] تعتبر من حيث هي آية يدل ملكها على ملكوتها، فآخرها بالاعتبار يتصل بالملكوت بدليل قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ﴾ [الشورى :٣٣].

وكذلك حذف ياء الفعل من «يحيى» إذا انفردت وثبتت مع الضمير مثل ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ﴾ [يس: ٧٨] ، ﴿قُلْ يُحْيِيهَا﴾ ؛ لأن حياة الباطن أظهر في العلم من حياة الظاهر، وأقوى في الإدراك.

الضرب الثاني: الذي تسقط فيه الياء في الخط والتلاوة، فهو اعتبار غيبة عن باب الإدراك جملة، واتصاله بالإسلام لله في مقام الإحسان، وهو قسمان: منه ضمير المتكلم، ومنه لام الفعل.

فالأول إذا كانت الياء ضمير المتكلم، فإنها إن كانت للعبد فهو الغائب، وإن كانت للرب فالغيبة للمذكور معها فإن العبد هو الغائب عن الإدراك في ذلك كله، فهو في هذا المقام مسلم مؤمن بالغيب مكتف بالأدلة، فيقتصر في الخط لذلك على نون الوقاية والكسرة، ومنه من جهة الخطاب به الحوالة على الاستدلال بالآيات دون تعرض لصفة الذات، ولما كان الغرض من القرآن جهة الاستدلال، واعتبار الآيات وضرب المثال دون التعرض لصفة الذات كما قال [تعالى](١): ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران :٢٨] ، وقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل :٧٤] كان الحذف في خواتم الآي كثيرًا مثل ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ ﴿فَٱرْهَبُونِ﴾ ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات :٥٧] ، وهو كثيرًا جدًا.

وكذلك ضمير العبد مثل ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [يس :٢٣] غائب عن علم إرادته الرحمن، إنما علمه بها تسليمًا وإيمانًا برهانيًا.

وكذلك قوله في العقود: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة :٤٤] الناس كلي لا يدل على ناس بأعيانهم ولا موصوفين بصفة فهم كلي، ولا يعلم الكلي من حيث هو كلي بل من حيث أثر البعض في الإدراك، ولا يعلم الكلي إلا من حيث هو أثر الجزئي في الإدراك، فالخشية هنا كلية لشيء غير معلوم الحقيقة، فوجب أن يكون الله أحق بذلك، فإنه حق وإن لم نحط به

---

(١) زيادة من م.

علمًا كما أمر الله سبحانه بذلك ولا يخشى غيره، وهذا الحذف بخلاف ما جاء في البقرة ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠] ضمير الجمع يعود على الذين ظلموا من الناس، فهم بعض لا كل ظهروا في الملك بالظلم، فالخشية هنا جزئية فأمر سبحانه أن يخشى من جهة ما ظهر، كما يجب ذلك من جهة ماستر.

وكذلك حذفت الياء من ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾، و ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ﴾ فإنه [ق/ ٦٠] خطاب لرسوله عليه السلام على الخصوص، فقد توجه الخطاب إليه في فهمنا وغاب العباد كلهم عن علم ذلك فهم غائبون عن شهود هذا الخطاب، لا يعلمونه إلا بوساطة الرسول.

وهذا بخلاف قوله: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ [الزخرف: ٦٨] فإنها ثبتت؛ لأنه خطاب لهم في الاخرة غير محجوبين عنه جعلنا الله منهم إنه منعم كريم، وثبت حرف النداء فإنه أفهمهم نداءه الأخروى في موطن الدنيا في يوم ظهورهم بعد موتهم، وفي محل أعمالهم إلى حضورهم يوم ظهورهم الأخروى، بعد موتهم وفيمحل جزائهم.

وكذلك ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ﴾ [الزمر :٥٣] ثبت الضمير وحرف النداء في الخط فإنه دعاهم من مقام إسلامهم، وحضرة امتثالهم إلى مقام إحسانهم، ومثله ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [العنكبوت :٥٦] في العنكبوت فإنه دعاهم من حضرتهم في مقام إيمانهم، إلى حضرتهم ومقام إحسانهم، إلى ما لا نعلمه من الزيادة بعد الحسنى.

وكذلك سقطتا في موطن الدعاء مثل ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ﴾ لي حذفت الياء لعدم الإحاطة به عند التوجه إلى الله تعالى، لغيبتنا نحن عن الإدراك، وحذف حرف النداء؛ لأنه أقرب إلينا من أنفسنا، وأما قوله: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ فأثبت حرف النداء؛ لأنه دعا ربه من مرتبة حضوره معهم في مقام الملك لقوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾، وأسقط حرف ضميره لمغيبه عن ذاته في توجهه في مقام الملكوت، ورتبة إحسانه في إسلامه.

وكذلك في مثل ﴿يَٰقَوْمِ﴾ دلالة على أنه خارج عنهم في خطابه، كما هو ظاهر في الإدراك، وإن كان متصلاً بهم في النسبة الرابطة بينهم في الوجود العلوية من الدلائل.

والقسم الثاني: إذا كانت الياء لام الكلمة في الفعل أو الاسم، فإنها تسقط من حيث يكون معنى الكلمة يعتبر من مبدئه الظاهر شيئًا بعد شيء إلى ملكوتية الباطن، إلى ما لا يدرك منه إلا إيمانًا وتسليمًا، فيكون حذف الياء منبهًا على ذلك، وإن لم يكمل اعتباره في الظاهر من ذلك الخطاب، بحسب عرض الخطاب مثل ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء :١٤٦] هو ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف :٧١]، وقد ابتدأ ذلك لهم في الدنيا متصلاً بالآخرة.

وكذلك ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج :٥٤] حذفت ؛ لأنه يهديهم بما نصب لهم في الدنيا من الدلائل والعبر إلى الصراط المستقيم، برفع درجاتهم في هدايتهم إلى حيث لا غاية قال الله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ . وكذلك ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْيِ﴾ [الروم :٥٣] في الروم، هذه الهداية هي الكلية على التفصيل بالتوالى التي ترقى العبد في هدايته من [الآثار][(١)] إلى ما يدركه العيان، ليس ذلك للرسول عليه السلام بالنسبة إلى العيان، ويدل على ذلك قوله قبلها: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠] الآية، فهذا النظر من عالم الملك ذاهبًا في النظر إلى عالم الملكوت إلى ما لا يدرك، إلا إيمانًا وتسليمًا، وهذا بخلاف الحرف الذي في النمل ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْيِ﴾ [النمل: ٨١] فثبتت الياء؛ لأن هذه الهداية كلية كاملة بدليل قوله: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل :٧٩] .

وكذلك ﴿بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾ ، و ﴿ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ هما مبدأ التقديس، الذي وصفا به فانتقل التقديس واليمن منهما إلى الجمال ذاهبًا بهما إلى ما لا يحيط بعلمه إلا الله.

وكذلك ﴿وَادِ ٱلنَّمْلِ﴾ هو موضع لابتداء سماع الخطاب من أخفض الخلق، وهي النملة إلى أعلاهم وهو الهدهد والطير، ومن ظاهر الناس وباطن الجن إلى قول العفريت إلى قول الذي عنده علم من الكتاب، إلى ما وراء ذلك من هداية الكتاب، إلى مقام الإسلام لله رب العالمين.

وكذلك ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الرحمٰن: ٢٤] سقطت الياء تنبيهًا على أنها لله من حق إنشائها بعد أن لم تكن، إلى ما وراء ذلك مما لا نهاية له من صفاتها.

وكذلك ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ حذفت الياء تنبيهًا على أنها تجرى من محل اتصافها بالخناس، إلى محل اتصافها بالكناس، وذلك يفهم؛ لأنه اتصف بالخناس عن حركة تقدمت بالوصف بالجوار الظاهر، يفهم منه وصف بالجوار في الباطن، وهذا الظاهر مبدأ [لفهمه][(٢)] ؛ كالنجوم الجارية داخل تحت معنى الكلمة.

فصل [في حذف النون][(٣)]

ويلحق بهذا القسم حذف النون الذي هو لام فعل: فيحذف تنبيهًا على صغر مبدأ الشيء وحقارته، وأن منه ينشأ ويزيد، إلى ما لا يحيط بعلمه غير الله مثل ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً﴾ [القيامة :٣٧] حذفت النون تنبيهًا على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره، بحسب ما يدرك هو من نفسه ثم

(١) في المطبوع: الأرباب، وفي م: الأوثان. والمثبت من العنوان.

(٢) في العنوان: نفهمه.

(٣) انظر: «العنوان» (ص/ ١٠٦-١٠٧).

يترقى في أطوار التكوين ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل :٤] فهو حين كان نطفة كان ناقص الكون، كذلك كل مرتبة ينتهى إليها كونه هي ناقصة الكون بالنسبة لما بعدها، فالوجود الدنيوى كله ناقص الكون عن كون الآخرة كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] .

كذلك ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء :٤٠] حذفت النون تنبيها على أنها -وإن كانت صغيرة المقدار حقيرة في الاعتبار- فإن إليه [تربيتها][1] وتضاعيفها ومثله ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان :١٦] .

وكذلك ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم﴾ [غافر :٥٠] جاءتهم الرسل من أقرب شيء في البيان، الذي أقل من مبدأ فيه وهو الحس، إلى العقل، إلى الذكر، ورقوهم من أخفض رتبة، وهي الجهل إلى أرفع درجة في العلم، وهي اليقين، وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المؤمنون :١٠٥] فإن كون تلاوة الآيات قد أكمل كونه وتم.

وكذلك ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء :٩٧] هذا قد تم كونه.

وكذلك ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البينة :١] هذا قد تم كونهم غير منفكين إلى تلك الغاية المجعولة لهم، وهي مجيء البينة.

وكذلك ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ﴾ [غافر :٨٥] انتفى عن إيمانهم مبدأ الانتفاع، وأقله فانتفى أصله.

فصل

فيما كتبت الألف فيه واوًا على لفظ التفخيم

وذلك في أربعة أصول مطردة، وأربعة أحرف متفرعة:

فالأربعة الأصول هي ﴿الصلوة﴾ ، و﴿الزكوة﴾ ، و ﴿الحيوة﴾ ، و ﴿الربوا﴾ .

والأربعة الأحرف قوله في الأنعام والكهف: ﴿بِٱلْغَدَوٰةِ﴾، والنور ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ ، وفى المؤمن ﴿النجوة﴾ ، وفى النجم ﴿وَمَنَوٰةَ﴾ .

فأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ﴾ [الأنفال :٣٥] ، ﴿إِنَّ صَلَاتِى﴾ ، ﴿حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام :٢٩] ، ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ [الروم :٣٩] ، فالرسم بالألف في الكل، والقصد بذلك تعظيم شأن هذه الأحرف، فإن الصلاة والزكاة عمودا الإسلام، والحياة قاعدة النفس، ومفتاح البقاء، وترك

---

(١) في م والمطبوع: ترتيبها، وفي العنوان: فإن الله يربيها والمثبت هو المناسب للسياق.

الربا قاعدة الأمان، ومفتاح التقوى، ولهذا قال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢٧٨] إلى قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، ويشتمل على أنواع الحرام، وأنواع الخبائث، وضروب المفاسد، وهو نقيض الزكاة؛ ولهذا قوبل بينهما في قوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، واجتنابه أصل في التصرفات المالية، وإنما كتبت بالألف في سورة الروم؛ لأنه ليس العام الكلى، لأن الكلى؛ منفى في حكم الله عليه بالتحريم، وفى نفى الكلى نفى جميع جزئياته.

فإن قلت: فلم كتب ﴿الزكوة﴾ هنا بالواو، وهلا جرت على نظم ما قبلها من قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ [الروم: ٣٩]؟.

قلت: لأن المراد بها الكلية في حكم الله؛ ولذلك قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩].

وأما كتاب ﴿النجوة﴾ بالواو؛ فلأنها قاعدة الطاعات، ومفتاح السعادات، قال الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ﴾ [غافر: ٤١].

وأما ﴿الغدوٰة﴾ فقاعدة الأزمان، ومبدأ تصرف الإنسان مشتقة من الغدو.

وأما ﴿المشكوٰة﴾ فقاعدة الهداية، ومفتاح الولاية قال الله تعالى: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥].

وأما ﴿منوٰة﴾ فقاعدة الضلال، ومفتاح الشرك والإضلال، وقد وصفها الله بوصفين أحدهما: يدل على تكثيرهم الإله من مثنى، ومثلث. والثانى: يدل على الاختلاف والتغاير، فمن معطل ومشبه تعالى الإله عما يقولون!.

فصل [في مد التاء وقبضها](1)

وذلك أن هذه الأسماء لما لازمت الفعل، صار لها اعتباران: أحدهما من حيث [ق/ ٦١] [هي أسماء وصفات، وهذا تقبض منه التاء، والثاني: من حيث](2) أن يكون مقتضاها فعلاً وأثرًا ظاهرًا في الوجود، فهذا تمد فيه كما تمد في «قالت» و«حقت»، وجهة الفعل والأمر ملكية ظاهرة، وجهة الاسم والصفة ملكوتية باطنة.

فمن ذلك «**الرحمة**» مدت في سبعة مواضع للعلة المذكورة:

بدليل قوله في أحدها: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فوضعهما على التذكير فهو الفعل.

---

(١) انظر: العنوان (ص/ ١٠٩-١١٨)، والمقنع (ص/ ٧٧).
(٢) سقط من م.

وكذلك: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠]، والأثر هو الفعل ضرورة.

والثالث: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢١٨].

والرابع في هود: ﴿رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ [هود: ٧٣].

و الخامس: ﴿ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٢].

والسادس: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ﴾ [الزخرف: ٣٢].

والسابع: ﴿وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

ومنه «النعمة» بالهاء إلا في أحد عشر موضعًا مدت بها:

في البقرة: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣١] في آل عمران، والمائدة، وفى إبراهيم موضعان، والنحل ثلاثة مواضع، وفى لقمان، وفاطر، والطور.

والحكمة فيها ما ذكرنا: أن الحاصلة بالفعل في الوجود تمد، نحو قوله في إبراهيم ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤] بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم :٣٤] فهذه نعمة متصلة بالظلوم الكفار في تنزيلهما، وهذا بخلاف التي في سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم :٣٤] كتبت مقبوضة؛ لأنها بمعنى الاسم بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل :١٨] فهذه نعمة وصلت من الرب، فهي ملكوتية ختمها باسمه عز وجل، وختم الأولى باسم الإنسان.

ومن ذلك «الكلمة» مقبوضة إلا في موضع في الأعراف: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣٧] هو ما تم لهم في الوجود الأخروي بالفعل الظاهر، دليله في الملك وهو الاختلاف، وتمامها أن لها نهاية تظهر في الوجود بالفعل فمدت التاء.

ومنها «السنة» مقبوضة؛ إلا في خمسة مواضع، حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي في الوجود:

أحدها في الانفال: ﴿فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ويدل عليها أنها من الانتقام قوله قبلها: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]، وقوله بعدها: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة :١٩٣].

وفى فاطر: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، ويدلك على أنها بمعنى الانتقام قوله تعالى قبلها: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ﴾ [فاطر: ٤٣]، وسياق ما بعدها.

وفى المؤمن: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٨٥] أما إذا كانت السنة

بمعنى الشريعة والطريقة فهي ملكوتية، بمعنى الاسم تقبض تاؤها كما في الأحزاب ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب :٣٨] أي حكم الله وشرعه.

وفى الإسراء: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ [الإسراء: ٧٧].

ومنه: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ﴾ فرد مدت تاؤه؛ لأنه بمعنى ما يبقى في أموالهم من الربح المحسوس؛ لأن الخطاب إنما هو فيها من جهة الملك.

ومنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] فرد وصفها بأنها فطر الناس عليها، فهي فصل خطاب في الوجود كما جاء «**كل مولود يولد على الفطرة**»(١) الحديث.

ومنه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩] فرد، مدت تاؤه، لأنه بمعنى الفعل؛ إذ هو خبر عن موسى، وهو موجود حاضر في الملك، وهذا بخلاف ﴿قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ فإنه هنا بمعنى الاسم، وهو ملكوتى، إذ هو غير حاضر.

ومنه ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ مدت في موضعين، في سورة المجادلة؛ لأن معناها الفعل والتقدير: ولا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، ونفس هذا النجو الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهى عنه.

ومنه «**اللعنة**» مدت في موضعين، في آية المباهلة، وفى آية اللعان، وكونهما بمعنى الفعل ظاهر.

ومنه الشجرة في موضع: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الدخان: ٤٣]، لأنها بمعنى الفعل اللازم، وهو تزقمها بالأكل بدليل قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْبُطُونِ﴾ [الدخان :٤٥]، فهذه صفة فعل كما في الواقعة: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ﴾ [الواقعة :٥٢]، وهذا بخلاف قوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات :٦٢] فإن هذه وصفها بأنها: ﴿فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ﴾، وأنها ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات :٦٤] فهو حلية للاسم؛ فلذلك قبضت تاؤها.

ومنه الجنة مدت في موضع واحد في الواقعة ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ لكونها بمعنى فعل التنعم بالنعيم، بدليل اقترانها بالروح والريحان وتأخرها عنهما وهما من الجنة، فهذه جنة خاصة بالمنعم بها، وأما ﴿مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الشعراء :٨٥]، و ﴿أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ [المعارج: ٣٨]؛ فإن هذا بمعنى الاسم الكلى. ولم تمد ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾؛ لأنها اسم ما يفعل بالمكذب في الآخرة، أخبرنا الله بذلك فالمؤمن يعلمه تصديقا ولا يحذف لفعل أبدًا، والضابط لذلك: أن ما كان بمعنى الاسم لم تمد تاؤه مثل: ﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه :١٣١]، و﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾، و﴿زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ﴾، و﴿تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، و﴿رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ [قريش :٢]، و﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾.

(١) أخرجه البخاري (١٣١٩)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومنه: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ﴾ [التحريم: ١٢] مدت التاء تنبيهًا على معنى الولادة والحدوث من النطفة المهينة، ولم يضف في القرآن ولد إلى الد ووصف به اسم الولد إلا عيسى وأمه عليهما السلام لما اعتقد النصارى فيهما أنهما إلهان، فنبه سبحانه بإضافتهما الولادية على جهة حدوثهما بعد عدمهما حتى أخبر تعالى في موطن بصفة الإضافة دون الموصوف، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] لما غلوا في إلاهيته أكثر من أمه، كما نبه تعالى على حاجتهما، وتغير أحوالهما في الوجود بلحقهما ما يلحق البشر قال الله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].

ومنه «امرأة» هي في سبعة مواضع: وهي خمس من النساء «امرأت عمران» و«امرأت فرعون»، و«امرأت نوح»، و«امرأت لوط»، و«امرأت العزيز»، كلها ممدودة تنبيها على فعل التبعل والصحبة، وشدة المواصلة والمخالطة، والائتلاف في الموجود والمحسوس، وأربع منهن منفصلات في بواطن أمرهن عن بعولتهن بأعمالهن، وواحدة خاصة واصلت بعلها باطنًا وظاهرًا، وهي امرأت عمران، فجعل الله لها ذرية طيبة وأكرمها بذلك، وفضلها على العالمين، وواحدة من الأربع انفصلت بباطنها عن بعلها طاعة لله وتوكلاً عليه وخوفًا منه، فنجاها وأكرمها، وهي امرأت فرعون، واثنتان منهن انفصلتا عن أزواجهما كفرًا بالله فأهلكهما الله ودمرهما، ولم ينتفعا بالوصلة الظاهرة مع أنها أقرب وصلة بأفضل أحباب الله كما لم تضر امرأت فرعون وصلتها الظاهرة بأخبث عبيد الله، وواحدة انفصلت عن بعلها بالباطن، اتباعًا للهوى وشهوة نفسها، فلم تبلغ من ذلك مرادها مع تمكنها من الدنيا واستيلائها على ما مالت إليه بحبها وهو في بيتها وقبضتها فلم يغن ذلك عنها شيئًا، وقوتها وعزتها إنما كانا لها من بعلها العزيز، ولم ينفعها ذلك في الوصول إلى إرادتها مع عظيم كيدها، كما لم يضر يوسف ما امتحن به منها ونجاه الله من السجن ومكن له في الأرض؛ وذلك بطاعته لربه، ولا سعادة إلا بطاعة الله ولا شقاوة إلا بمعصيته، فهذه كلها عبر وقعت بالفعل في الوجود، في شأن كل امرأة منهن؛ فلذلك مدت تاءاتهن.

فصل في الفصل والوصل (١)

اعلم أن الموصول في الوجود توصل كلماته في الخط، كما توصل حروف الكلمة الواحدة، والمفصول معنى في الوجود يفصل في الخط، كما تفصل كلمة عن كلمة.

فمنه «إنما» بالكسر كله موصول إلا واحدًا ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ [الأنعام: ١٣٤] لأن

(١) العنوان (ص/ ١١٩-١٢٧) بتصرف واختصار.

حرف «ما» هنا وقع على مفصل، فمنه خير موعود به لأهل الخير، ومنه شر موعود به لأهل الشر، فمعنى «ما» مفصول في الوجود والعلم.

ومنه «أنما» بالفتح كله موصول إلا حرفان: ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج :٦٢] ، ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [لقمان :٣٠] ، وقع الفصل عن حرف التوكيد، إذ ليس لدعوى غير الله وصل في الوجود، إنما وصلها في العدم والنفى بدليل قوله تعالى عن المؤمن: ﴿أَنَّمَا تَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [غافر :٤٣] فوصل «أنما» في النفى، وفصل في الإثبات لانفصاله عن دعوة الحق.

ومنه: «كلما» موصول كله إلا ثلاثة:

في النساء: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَا﴾ [النساء :٩١] فما ردوا إليه ليس شيئًا واحدًا في الوجود، بل أنواع مختلفة في الوجود، وصفة مردهم ليست واحدة بل متنوعة، فانفصل «ما» لأنه لعموم [ق/ ٦٢] شيء مفصل في الوجود.

وفى سورة إبراهيم: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم :٣٤] فحرف ما واقع على أنواع مفصلة في الوجود.

وفى قد أفلح: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون :٤٤] ، والأمم مختلفة في الوجود، فحرف «ما» وقع على تفاصيل موجودة لتفصل.

وهذا بخلاف قوله: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة :٧٠] فإن هؤلاء هم بنو إسرائيل أمة واحدة بدليل قوله: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :٩١] ، والمخاطبون على عهد النبي ﷺ، لم يقتلوا الأنبياء إنما باشره آباؤهم، لكن مذهبهم في ذلك واحد، فحرف «ما» إنما يشمل تفاصيل الزمان، وهو تفصيل لا مفصل له في الوجود، إلا بالفرض والتوهم لا بالحس، فوصلت «كل» لاتصال الأزمنة في الوجود، وتلازم أفرادها المتوهمة.

وكذلك: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ [البقرة:٢٥] هذا موصول، لأن حرف «ما» جاء لتعميم الأزمنة، فلا تفصيل فيها في الوجود، وما رزقوا هو غير مختلف لقوله تعالى: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة :٢٥] .

ومنه «أينما» موصول إذا كانت «ما» غير مختلفة الأقسام في الفعل الذي بعدها مثل: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ﴾ . ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ﴾ . ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ﴾ [الأحزاب :٦١] . ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء :٧٨] ؛ فهذه كلها لم تخرج عن «الأين» الملكى، وهو متصل حسًا، ولم يختلف فيه الفعل الذي مع «ما». وتفصل «أين» حيث تكون «ما» مختلفة

الأقسام في الوصف، الذي بعدها مثل ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء :٩٢] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد :٤] ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران :١١٢] .

ومنه «بئسما» موصول إلا ثلاثة أحرف: اثنان في البقرة: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٩٣] ، وفى الأعراف ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى﴾ .

فحرف «ما» ليس فيه تفصيل؛ لأنه بمعنى واحد في الوجود من جهة كونه باطلاً مذمومًا على خلاف حال «ما» في المائدة: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٢] فحرف ما يشتمل على الأقسام الثلاثة التي ذكرت قبل، وكذلك ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [المائدة :٨٠] حرف «ما» مفصول؛ لأنه يعمل ما بعده من الأقسام [الثلاثة الذي ذكره قبل، وكذلك: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٠] حرف «ما» مفصول؛ لأنه يشمل ما بعده من الأقسام](١) .

ومنه ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات :١٣] . ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ ، حرفان فصل الضمير منهما؛ لأنه مبتدأ، وأضيف «اليوم» إلى الجملة المنفصلة عنه .

و﴿يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور :٤٥] ، و ﴿يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ [الزخرف :٨٣] ، وصل الضمير؛ لأنه مفرد، فهو جزء الكلمة المركبة من «اليوم» المضاف والضمير المضاف إليه .

ومنه «في ما» مفصول أحد عشر حرفًا:

في البقرة: ﴿فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ [البقرة :٢٤٠] ؛ وذلك لأن ما يقع على فرد واحد من أنواع ينفصل بها المعروف في الوجود، وعلى البدلية أو الجمع، يدل على ذلك تنكيره «المعروف» ودخول حرف التبعيض عليه، فهو حسى يقسم، وحرف «ما» وقع على كل واحد منهما على البدلية أو الجمع، وأما قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة :٢٣٤] فهذا موصول؛ لأن «ما» واقعة على شيء واحد غير مفصل، يدلك عليه وصفه بالمعروف .

وكذلك: ﴿فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء :١٠٢] ، وهو مفصول، لأن شهوات الأنفس مختلفة أو مفصلة في الوجود كذلك فتدبره في سائرها .

ومنه ﴿لِكَيْلَا﴾ موصول في ثلاثة مواضع، وباقيها منفصل، وإنما يوصل حيث يكون حرف النفى دخل على معنى كلى فيوصل؛ لأن نفى الكلى نفى لجميع جزئياته، فعلة نفيه هي علة نفى أجزائه، وليس للكلى المنفى أفراد في الوجود، وإنما ذلك فيه بالتوهم، ويفصل

(١) سقط من المطبوع .

حيث يكون حرف النفى دخل على جزئى، فإن نفي الجزئى لا يلزم منه نفى الكلى فلا تكون علته علة نفى الجمع.

﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج:٥]في الحج وفى الأحزاب: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب:٥٠]، وفى الحديد: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد:٢٣].

فهذه هي الموصولة، وهي بخلاف: ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [النحل:٧٠]في النحل؛ لأن الظرف في هذا خاص الاعتبار، وهو في الأول عام الاعتبار، لدخول من عليه، وهذا كقوله تعالى عن أهل الجنة: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطور:٢٦] اختص المظروف بقبل في الدنيا، ففيها كانوا مشفقين خاصة، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور:٢٨]فهذا الظرف عام لدعائهم بذلك في الدنيا والآخرة، فلم يختص المظروف بقبل بالدنيا.

وكذلك: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب:٣٧]فهذا المنفى هو حرج مقيد بظرفين.

وكذلك: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر:٧]فهذا النفى هو كون: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ [الحشر:٧]دولة بين الأغنياء من المؤمنين، وهذه قيود كثيرة.

ومن ذلك «هم» ونحوه من الضمائر، تدل على جملة المسمى من غير تفصيل، والإضمار حال لا صفة وجود، فلا يلزمها التقسيم الوجودى إلا الوهمى الشعرى والخطأ بما يرسم على العلم الحق.

ومن ذلك «مال» أربعة أحرف مفصولة؛ وذلك أن اللام وصلة إضافية، فقطعت حيث تقطع الإضافة في الوجود:

فأولها في سورة النساء: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ﴾ [النساء: ٧٨]هذه الإشارة للفريق الذين نافقوا من القوم الذين قيل لهم: ﴿كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء:٧٧]فقطعوا وصل السيئة بالحسنة في الإضافة إلى الله ففرقوا بينهما كما أخبر سبحانه، والله قد وصل ذلك وأمر به في قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء:٧٨]فقطعوا في الوجود ما أمر الله به أن يوصل، فقطع لام وصلهم في الخط علامة لذلك، وفيه تنبيه على أن الله يقطع وصلهم بالمؤمنين، وذلك في يوم الفصل: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣].

والثانى: في سورة الكهف ﴿وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً﴾ [الكهف:٤٩] وهؤلاء قطعوا بزعمهم وصل جعل الموعد لهم بوصل إحصاء الكتاب، وعدم مغادرته لشيء من أعمالهم في إضافتها إلى الله، فلذلك ينكرون على الكتاب في الآخرة،

ودليل ذلك ظاهر من سياق خبرهم في تلك الآيات من الكهف.

والثالث في سورة الفرقان: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ٧] فقطعوا وصل الرسالة لأكل الطعام، فأنكروا فقطعوا قولهم هذا، ليزول عن اعتقادهم أنه رسول فقطع اللام علامة لذلك.

والرابع: في المعارج: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾ [المعارج :٣٦] هؤلاء الكفار تفرقوا جماعات مختلفات كما يدل عليه ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج :٣٧] قطعوا وصلهم في قلوبهم بمحمد ﷺ، فقطع الله طمعهم في دخول الجنة، ولذلك قطعت اللام علامة عليه.

ومن ذلك ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾ في الأعراف مفصول على الأصل، وفى طه ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ موصول لسر لطيف، وهو أنه لما أخذ موسى برأس أخيه اعتذر إليه، فناداه من قرب على الأصل الظاهر في الوجود، ولما تمادى ناداه بحرف النداء، ينبهه لبعده عنه في الحال لا في المكان مؤكدًا لوصلة الرحم بينهما بالربط؛ فلذلك وصل في الخط، ويدل عليه نصب «الميم» ليجمعهما الاسم بالتعميم. ومن ذلك ستة أحرف، لا توصل بما بعدها وهي الألف، والواو ،والدال، والذال، والراء والزاى؛ لأنها علامات لانفصالات ونهايات، وسائر الحروف توصل في الكلمة الواحدة.

فصل في بعض حروف الإدغام (١)

فمنه ﴿عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأعراف:١٦٦]فرد، ظهر فيه النون، وقطع عن الوصل؛ لأن معنى «ما» عموم كلى، تحته أنواع مفصلة في الوجود غير متساوية في حكم النهى عنها، ومعنى «عن» المجاوزة، للكلى مجاوزة لكل واحد من جزئياته؛ ففصل علامة لذلك.

وكذلك ﴿مِن مَّا﴾ ثلاثة أحرف مفصولة لا غير.

[ق/ ٦٣] في النساء: ﴿مِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ [الروم :٢٨]، وفى الروم: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ [الروم :٢٨]. وفى المنافقين: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [المنافقون :١٠].

وحرف «ما» في هذه كلها مقسم في الوجود بأقسام منفصلة غير متساوية في الأحكام، وهي بخلاف قوله: ﴿مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة :٧٩]فإنها وإن كان تحتها أقسام كثيرة، فهي غير مختلفة في وصفها بكتب أيديهم، فهو نوع واحد يقال على معنى واحد من تلك الجهة هو في إفراده بالسوية.

---

(١) العنوان (ص/ ١٢٨-١٣٧).

وكذلك : «أم من» بالفصل أربعة أحرف لا غير :

في النساء : ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [النساء :١٠٩] ، وفى التوبة : ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ﴾ [التوبة :١٠٩] . وفى الصافات ﴿أَم مَّنْ خَلَقْنَآ﴾ . وفى السجدة ﴿أَم مَّن يَأْتِىٓ﴾ .

فهذه الأربعة الأحرف «من» فيها تقسم في الوجود بأنواع مختلفة في الأحكام بخلاف غيرها مثل : ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى﴾ [الملك : ٢٢] فهذا موصول ؛ لأنه من نوع واحد ، حيث يمشى على صراط مستقيم ، وكذا ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل: ٦١] لا تفاصيل تحتها في الوجود .

وكذلك ﴿عَن مَّن﴾ مفصول : حرفان في النور ﴿عَن مَّن يَشَآءُ﴾ [النور :٤٣] ، وفى النجم : ﴿عَن مَّن تَوَلَّىٰ﴾ [النجم :٢٩] حرف «مَن» فيهما كلى ، وحرف «عن» للمجاوزة والمجاوزة عن الكلى ، مجاوزة لجميع جزئياته دون العكس ، فلا وصلة بين الجزأين في الوجود فلا يوصلان في الخط .

وكذلك «ممن» موصول كله ؛ لأن «مَن» بفتح الميم جزئى بالنسبة إلى «ما» فمعناه أزيد من جهة المفهوم ، ومعنى «ما» أزيد من جهة العموم ، والزائد من جهة المفهوم منفصل وجودًا بالحصص والحصة منه لا تنفصل ، والزائد من جهة المفهوم لا ينفصل وجودًا .

وكذلك : ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ [الرعد :٤٠] في سورة الرعد فردة مفصولة ظهر فيها حرف الشرط في الخط لوجهين : أحدهما : أن الجواب المرتب عليه بالفاء ظاهر في موطن الدنيا وهو البلاغ ، بخلاف قوله : ﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ فإنه أخفى فيه حرف الشرط في الخط ؛ لأن الجواب المرتب عليه بالفاء خفى عنا ، وهو الرجوع إلى الله والثانى : أن القصة الأولى منفصلة من الشرط وجوابه ، وانقسم الجواب إلى جزأين أحدهما : الترتيب بالفاء ، وهو البلاغ : والثانى : المعطوف عليه وهو الحساب . وأحدهما في الدنيا والآخر في الآخرة ، والأول ظاهر لنا والثانى خفى عنا . وهذا الانقسام صحيح في الوجود ، فقد انقسمت هذه الشرطية إلى شرطين لانفصال جوابها إلى قسمين متغايرين ، ففصل حرف الشرط علامة لذلك ، وإذا انفصلت لزم كتبه على الوقف ، والشرطية الأخرى لا تنفصل بل هي واحدة لإيجاد جوابها ، فانفصال حرف الشرط علامة لذلك .

وكذلك : ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ﴾ [القصص :٥٠] فرد في القصص ثابت النون وفى هود ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ﴾ [هود :١٤] فرد بغير نون أظهر حرف الشرط في الأول ، لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو ﴿فَٱعْلَمْ﴾ متعلق بشىء ملكوتى ظاهر سفلى ، وهو اتباعهم أهواءهم ، وأخفى في الثاني ؛ لأن جوابه المترتب عليه بالفاء هو علم متعلق بشىء ملكوتى خفى علوى ، وهو إنزال القرآن بالعلم والتوحيد .

ومن ذلك «أن لن» كله مفصول إلا حرفان ﴿أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨] في الكهف ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] في القيامة سقطت النون منهما في الخط، تنبيهًا على أن ما زعموا وحسبوا هو باطل في الوجود وحكم ما ليس بمعلوم نسبوه إلى الحى القيوم، فأدغم حرف توكيدهم الكاذب في حرف النفى السالب، هو بخلاف قوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ﴾ [التغابن: ٧] فهؤلاء لم ينسبوا ذلك لفاعل، إذ ركب الفعل لما لم يسم فاعله، وأقيموا فيه مقام الفاعل، فعدم بعثهم تصوروه من أنفسهم، وحكموا به عليها توهمًا فهو كاذب من حيث حكموا به على مستقبل الآخرة، ولكونه حقًّا بالنسبة إلى دار الدنيا الظاهرة، ثبت التوكيد ظاهرًا وأدغم في حرف النفى من حيث الفعل المستقبل الذي هو فيه كاذب.

ومن ذلك كل ما في القرآن «أن لا» فهو موصول إلا عشرة مواضع، فهي مفصولة تكتب النون فيها باتفاق، وذلك حيث ظهر في الوجود صحة توكيد القضية ولزومها:

أولها: في الأعراف: ﴿أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، و﴿أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. و﴿أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٨] في التوبة. ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود: ١٤]، و﴿أَن لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ [هود: ٢٦] في هود. و﴿أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا﴾ [الحج: ٢٦] في الحج. و﴿أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] في يس. ﴿وَأَن لَّا تَعْلُواْ عَلَى ٱللَّهِ ﴿١٩﴾﴾ [الدخان: ١٩] في الدخان. و﴿أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الممتحنة: ١٢] في الممتحنة. و﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا﴾ [القلم: ٢٤] في القلم. وواحد فيه خلاف ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] في الأنبياء.

فتأمل كيف صح في الوجود هذا التوكيد الأخير، فلم يدخلها عليهم مسكين على غير ما قصدوا وتخيلوا فيه.

وكذلك لام التعريف المدغمة في اللفظ في مثلها أو غيره، لما كانت للتعريف وشأن المعرف أن يكون أبين وأظهر لا أخفى وأستر ظهرت في الخط ووصلت بالكلمة، لأنها صارت جزءًا منها حيث هي معرفة بها هذا هو الأصل، وقد حذف حيث يخفى معنى الكلمة مثل «اليل» فإنه بمعنى مظلم لا يوضح الأشياء بل يسترها ويخفيها، وكونه واحدًا إما للجزئى أو للجنس فأخفى حرف تعريفه في مثله، فإن تعين للجزئى بالتأنيث رجع إلى الأصل، ومثل «الذي» و«التي» وتثنيتهما وجمعهما، فإنه مبهم في المعنى والكم؛ لأن أول حده للجزئى وللجنس وكثيرة للثلاث أو غيرها ففيه ظلمة الجهل كالليل، ومثل «التى» في الإيجاب فإن لام التعريف دخلت على «لا» النافية وفيها ظلمة العدم كالليل، ففي هذه الظلمات الثلاث يخفى حرف التعريف.

وكذلك «الأيكة» نقلت حركة همزتها على لام التعريف، وسقطت همزة الوصل لتحريك اللام، وحذفت ألف عضد الهمزة ووصل اللام، فاجتمعت الكلمتان فصارت «لَيْكة» علامة

على اختصار وتلخيص وجمع في المعنى، وذلك في حرفين: أحدهما في الشعراء جمع فيه قصتهم مختصرة وموجزة في غاية البيان وجعلها جملة، فهي آخر قصة في السورة بدليل قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ [البقرة:٢٤٨] فأفردها، والثانى في ص جمع الأمم فيها بألقابهم، وجعلهم جهة واحدة هم آخر أمة فيها، ووصف الجملة قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الْأَحْزَابُ﴾، وليس الأحزاب وصفًا لكل منهم، بل هو وصف جميعهم.

وجاء بالانفصال على الأصل حرفان، نظير هذين الحرفين: أحدهما في الحجر: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ [الحجر:٧٨] أفردهم بالذكر والوصف. والثانى: في «ق» ﴿وَأَصْحَابُ لْئَيْكَةِ﴾ جمعوا فيه مع غيرهم، ثم حكم على كل منهم لا على الجملة قال تعالى: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ [ق:١٤] فحيث يعتبر فيهم [التفصيل](١)، فصل لام التعريف، وحيث يعتبر فيهم التوصيل وصل للتخفيف.

وكذلك: ﴿لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف:٧٧] حذفت الألف، ووصلت [اللام](٢)؛ لأن العمل في الجدار قد حصل في الوجود، فلزم عليه الأجر واتصل به حكمًا، بخلاف لاتخذوك خليلاً ليس فيه وصلة اللزوم.

فصل

في حروف متقاربة [تختلف](٣) في اللفظ لاختلاف المعنى(٤)

مثل: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة:٢٤٧]، ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ [الأعراف:٦٩]، ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [الرعد:٢٦]، ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة:٢٤٥] فبالسين السعة الجزئية، كذلك علة التقييد، وبالصاد السعة الكلية، بدليل علو معنى الإطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والإطباق.

وكذلك ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾، ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ﴾، ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديد:١٣]، ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف:٩٩] فبالسين ما يحصر الشيء خارجًا عنه، وبالصاد ما تضمنه منه.

وكذلك: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ [البقرة:٧٧]، ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ﴾ فبالسين من السر، وبالصاد من التمادى.

وكذلك: ﴿يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ﴾ [القمر:٤٨]، و ﴿مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ فبالسين من الجر، وبالصاد من الصحبة.

---

(١) في المطبوع: التفصيل.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: تحتلف، بالحاء.
(٤) العنوان (ص/١٣٩-١٤١).

وكذلك: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم﴾ [الزخرف :٣٢] ، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا﴾ بالسين تفريق الأرزاق والإنعام، وبالصاد تفريق الإهلاك والإعدام.

وكذلك: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة :٢٢-٢٣] بالضاد منعمة بما تشتهيه الأنفس، وبالظاء منعمة بما تلذ الأعين، وهذا الباب كثير يكفى فيه اليسير.

فصل

[في كتابة فواتح السور]

كتبوا «الٓمٓ» و«الٓمٓر» و«الٓر» موصولاً.

إن قيل: لم وصلوه والهجاء مقطع لا ينبغي وصله؟ لأنه لو قيل لك: ما هجاء زيد؟ قلت: زاى، ياء، دال، وتكتبه مقطعًا لتفرق بين هجاء الحروف وقراءته؟.

قيل: إنما وصلوه؛ لأنه ليس هجاء لاسم معروف، وإنما هي حروف اجتمعت يراد بكل حرف معنى.

فإن قيل: لم قطعوا «حم عسق»، ولم يقطعوا آلمص وكهيعص؟.

قيل: «حم» قد جرت في أوائل سبع سور، فصارت اسمًا للسور، فقطعت مما قبلها.

وجوزوا في ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ ، و ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ ، وجهين: من جزمهما فهما حرفان، ومن كسر آخرهما، فعلى أنه أمر كتب على لفظهما.

النوع السادس والعشرون

معرفة فضائله

وقد صنف فيه أبو بكر بن أبى شيبة، وأبو عبيد القاسم بن سلام، والنسائى وغيرهم[1]، وقد صح فيه أحاديث باعتبار الجملة، وفى بعض السور بالتعيين، وأما حديث أبى بن كعب رضي الله عنه في فضيلة [ق/ ٦٤] سورة سورة، فحديث موضوع.

قال ابن الصلاح: ولقد أخطأ الواحدي المفسر ومن ذكره من المفسرين في إيداعه تفاسيرهم.

قلت: وكذلك الثعلبى، لكنهم ذكروه بإسناد، فاللوم عليهم يقل بخلاف من ذكره بلا إسناد وجزم به كالزمخشرى، فإن خطأه أشد.

وعن نوح بن أبى مريم أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى محمد بن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبة.

ثم قد جرت عادة المفسرين ممن ذكر الفضائل أن يذكرها في أول كل سورة لما فيها من الترغيب والحث على حفظها إلا الزمخشرى، فإنه يذكرها في أواخرها.

قال مجد الأئمة [عبد الرحيم][2] بن عمر الكرمانى: سألت الزمخشرى عن العلة في ذلك، فقال: لأنها صفات لها والصفة تستدعى تقديم الموصوف.

وقد روى البخاري رحمه الله حديث «**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**»[3]. وروى أصحاب السنن في حديث إلٰهى «**من شغله القرآن عن ذكرى ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين**»، **وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه**»[4]، وقال عليه

(١) أمثال ابن الضريس، وابن كثير، وهشام بن عمار، وجعفر بن محمد المستغفري، وفيض الله الرومي، ومحمد بن يعقوب الكليني، عبد بن أحمد الهروي، وداود الأودني، وعيد بن أحمد بن عفير، ومحمد الملاحي.

(٢) في م: عبد الرحمن.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٣٩) من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، والدارمي (٣٢٣٤). قال الترمذي: حسن غريب.
قلت: ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٨٥٠)، و«ضعيف الجامع» (٦٤٣٥).

السلام: **«ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه»**(١) قال أبو النضر: يعنى القرآن.

وروى أحمد من حديث أنس رضي الله عنه **«أهل القرآن هم أهل الله وخاصته»**(٢) وروى مسلم من حديث عمر رضي الله عنه **«إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع به آخرين»**(٣) وقدم ﷺ في قتلى أحد في القبر أكثرهم قرآنًا.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١١)، وأحمد (٢٢٣٦٠)، والطبراني في «الكبير» (٧٦٥٧)، والمروزي في «فضائل الصلاة» (١٧٨)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٨٨) و(١٢/ ٢٢٠) من حديث أبي أمامة مرفوعًا.

وهو ضعيف لضعف بكر بن خنيس، وليث بن أبي سليم، وفيه انقطاع.

وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٩٥٧).

(٢) أخرجه أحمد (١١٨٧٠)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٣١)، و«فضائل القرآن» (٥٦)، وابن ماجه (٢١٥)، والدارمي (٣٣٢٦)، والحاكم (٢٠٤٦)، والطيالسي (٢١٢٤) من حديث أنس، وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (٨١٧).

النوع السابع والعشرون

معرفة خواصه

وقد صنف فيه جماعة منهم التميمي، وأبو حامد الغزالى. قال بعضهم: وهذه الحروف التي في أوائل السور جعلها الله تعالى حفظًا للقرآن من الزيادة والنقصان، قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر :٩] .

وذكر بعضهم أنه وقف على أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، كان يكتبها على ما يريد حفظه من الأموال والمتاع فيحفظ.

وأخبر رجل من أهل الموصل قال: كان الكيا الهراسى الإمام -رحمه الله- إذا ركب في رحلة يقول هذه الحروف التي في أوائل السور، فسئل عن ذلك فقال: ما جعل ذلك في موضع أو كتب في شيء إلا حفظ تاليها وماله، وأمن في نفسه من التلف والغرق.

وحكى عن الشافعي رحمه الله أنه شكا إليه رجل رمدًا، فكتب إليه في رقعه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[الفاتحة:١] . ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[ق:٢٢] ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾[فصلت :٤٤] فعلق الرجل ذلك عليه فبرأ.

وكان سفيان الثورى يكتب للمطلقة رقعة تعلق على قلبها: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ﴾[الانشقاق:١-٤] ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا﴾[الحجر:٣٤] . ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [مريم :١١] .

وروى ابن قتيبة قال: كان رجل من الصالحين يحب الصلاة بالليل، وتثقل عليه فشكا ذلك لبعض الصالحين، فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾[الكهف:١٠٩] إلى قوله: ﴿مَدَدًا﴾، ثم أضمر، في أي وقت أضمرت، فإنك تقوم فيه قال: ففعلت فقمت في الوقت المعين.

قال الغزالى: وكان بعض الصالحين في أصبهان أصابه عسر البول، فكتب في صحيفة: البسملة ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾[الواقعة:٥-٦] ، ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾[الحاقة:١٤] . ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ ، وألقى عليه الماء وشربه فيسر عليه البول وألقى الحصى.

وحكى الثعلبى في تفسيره أن قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[الأنعام :٦٧] يكتب على كاغد، ويوضع على شق الضرس الوجع، يبرأ بإذن الله تعالى.

ويحكى أن الشيخ أبا القاسم القشيرى رأى النبي ﷺ في المنام، فقال له رسول الله ﷺ: مالى أراك محزونًا؟ فقال: ولدى قد مرض واشتد عليه الحال فقال له: أين أنت عن آيات الشفاء ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة :١٤] ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس :٥٧] . ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل :٦٩] . ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء :٨٢] . ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء :٨٠] . ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت :٤٤] ! فقرأ هذه الآيات عليه ثلاث مرات فبرأ.

وحكى ابن الجوزي[١]، عن ابن ناصر، عن شيوخه عن ميمونة بنت شاقولة البغدادية رضي الله عنها قالت: آذانا جار لنا فصليت ركعتين، وقرأت من فاتحة كل سورة آية حتى ختمت القرآن وقلت: اللهم اكفنا أمره ثم نمت وفتحت عينى وإذا به قد نزل وقت السحر، فزلت قدمه فسقط ومات.

وحكى عن ابنها أنه كان في دارها حائط له جوف، فقالت: هات رقعة ودواة، فناولتها فكتبت في الرقعة شيئًا، وقالت: دعه في ثقب منه، ففعلت فبقى نحوًا من عشرين سنة فلما ماتت ذكرت ذلك القرطاس، فقمت فأخذته فوقع الحائط، فإذا في الرقعة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر :٤١] يا ممسك السموات والأرض، أمسكه[٢].

تنبيه

هذا النوع والذي قبله لن ينتفع به إلا من أخلص لله قلبه ونيته، وتدبر الكتاب في عقله وسمعه وعمر به قلبه واعمل به جوارحه، وجعله سميره في ليله ونهاره، وتمسك به وتدبره، هنالك تأتيه الحقائق من كل جانب، وإن لم يكن بهذه الصفة كان فعله مكذبًا لقوله، كما روى أن عارفًا وقعت له واقعة، فقال له صديق له: نستعين بفلان فقال: أخشى أن تبطل صلاتى التي تقدمت هذا الأمر، وقد صليتها قال صديقه: وأين هذا من هذا؟ قال: لأنى قلت في الصلاة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة :٥] فإن استعنت بغيره كذبت، والكذب في الصلاة يبطلها، وكذلك الاستعاذة من الشيطان الرجيم، لا تكون إلا مع تحقق العداوة، فإذا قبل إشارة الشيطان، واستنصحه فقد كذب قوله فبطل ذكره.

---

(١) المنتظم (٧/ ٢٢٦).

(٢) البداية والنهاية (١١/ ٣٣٣)، والمنتظم (٧/ ٢٢٦).

النوع الثامن والعشرون

هل في القرآن شيء أفضل من شيء؟

وقد اختلف الناس في ذلك، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى، والقاضى أبو بكر، وأبو حاتم بن حبان وغيرهم إلى أنه لا فضل لبعض على بعض، لأن الكل كلام الله، وكذلك أسماؤه تعالى لا تفاضل بينهما، وروى معناه عن مالك قال يحيى بن يحيى: تفضيل بعض القرآن على بعض خطأ، وكذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها، احتجوا بأن الأفضل يشعر بنقص المفضول، وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيه.

قال ابن حبان في حديث أبى بن كعب رضي الله عنه **«ما أنزل الله في التوارة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن، إن الله لا يعطى لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب مثل ما يعطى لقارئ أم القرآن؛ إذ الله بفضله فضل هذه الأمة على غيرها من الأمم، وأعطاها من الفضل على قراءة كلامه أكثر مما أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه»**[1] قال: وقوله: أعظم سورة أراد به في الأجر، لا أن بعض القرآن أفضل من بعض.

وقال قوم بالتفضيل لظواهر الأحاديث، ثم اختلفوا فقال بعضهم: الفضل راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب، بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلا. وقيل: بل يرجع لذات اللفظ وأن ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وآية الكرسى، وآخر سورة الحشر، وسورة الإخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته، ليس موجودًا مثلاً في «تبت يدا أبى لهب»، وما كان مثلها فالتفضيل، إنما هو بالمعانى العجيبة، وكثرتها لا من حيث الصفة وهذا هو الحق.

وممن قال بالتفضيل: إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء.

وتوسط الشيخ عز الدين فقال: كلام الله في الله أفضل من كلام الله في غيره فـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أفضل من ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١]، وعلى ذلك بنى الغزالى كتابه «المسمى بجواهر القرآن». واختاره القاضي أبو بكر بن العربى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٧٥) و(٣١٢٥)، والنسائي في «المجتبى» (٩١٣)، و«الكبرى» (٩٨٦)، وأحمد (٢١١٣٢)، وابن حبان (٧٧٥)، والبيهقي في «الكبرى» (١٢٣٢). قال الترمذي: حسن صحيح.

لحديث أبى سعيد بن المعلى [ق/ ٦٥] في صحيح البخاري[١] : «**إني لأعلمك سورة هي أعظم السور في القرآن قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾**[الفاتحة :٢] ».

ولحديث أبى بن كعب في الصحيحين[٢] قال لى رسول اللهﷺ : «**أي آية في كتاب الله أعظم؟**» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «**يا أبى أتدرى أي آية في كتاب الله أعظم؟**» قال: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة:٢٥٥] ، قال: فضرب في صدرى وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر».

وأخرج الحاكم في مستدركه بسند صحيح عن أبى هريرة «**سيدة آي القرآن آية الكرسي**»[٣] .

وفى الترمذى غريبًا عنه مرفوعًا: «**لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة فيها آية الكرسى**»[٤] .

وروى ابن عيينة في جامعه عن أبى صالح عنه «**فيها آية الكرسى، وهي سنام أي القرآن ولا تقرأ في دار فيها شيطان إلا خرج منها**» وهذا لا يعارض ما قبله بأفضلية الفاتحة، لأن تلك باعتبار السور، وهذه باعتبار الآيات.

وقال القاضي شمس الدين الخويى: كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين، وهل يجوز أن يقال: بعض كلامه أبلغ من بعض؟ جوزه بعضهم لقصور نظرهم، وينبغى أن يعلم أن معنى قول القائل: هذا الكلام أبلغ من هذا الكلام أن هذا في موضعه له حسن ولطف، وذاك في موضعه له حسن ولطف، وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه فإن من قال: إن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص :١] أبلغ من ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾[المسد :١] يجعل المقابلة بين ذكر الله، وذكر أبى لهب، وبين التوحيد والدعاء على الكافرين، وذلك غير صحيح بل ينبغي أن يقال: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾[المسد:١] دعاء عليه بالخسران، فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران أحسن من هذه، وكذلك في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص :١] لا توجد عبارة تدل على الوحدانية أبلغ منها، فالعالم إذا نظر إلى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[المسد :١] في باب الدعاء والخسران ونظر إلى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص :١] في باب التوحيد لا يمكنه أن يقول: أحدهما أبلغ من الآخر، وهذا القيد يغفل عنه بعض من لا يكون عنده علم البيان.

قلت: ولعل الخلاف في هذه المسألة يلفت عن الخلاف المشهور: إن كلام الله شيء واحد

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٤). (٢) أخرجه مسلم (٨١٠).

(٣) أخرجه الحاكم (٣٠٣٠)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٢١٨) بسند ضعيف.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٨٧٨)، والحاكم (٣٠٢٦) وحسنه الشيخ الألباني.

أو لا؟ عند الأشعري أنه لا يتنوع في ذاته، إنما هو بحسب متعلقاته.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧]، فجعله شيئين، وأنتم تقولون بعدمه وأنه صفة واحدة.

قلنا: من حيث إنه كلام الله لا مزية لشيء منه على شيء، ثم قولنا: «شيء منه» يوهم التبعيض، وليس لكلام الله الذي هو صفته بعض، ولكن بالتأويل والتفسير وفهم السامعين اشتمل على جميع أنواع المخاطبات، ولولا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه.

وقال الحليمي: قد ذكرنا أخبارًا تدل على جواز المفاضلة بين السور والآيات، وقال الله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]، ومعنى ذلك يرجع إلى أشياء:

أحدها: أن تكون آيتا عمل ثابتتان في التلاوة، إلا أن إحداهما منسوخة والأخرى ناسخة فنقول: إن الناسخ خير أي: أن العمل بها أولى بالناس وأعود عليهم، وعلى هذا فيقال: آيات الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من آيات القصص؛ لأن القصص إنما أريد بها تأكيد الأمر والنهي والتبشير، ولا غنى بالناس عن هذه الأمور، وقد يستغنون عن القصص، فكل ما هو أعود عليهم وأنفع لهم مما يجرى مجرى الأصول، خير لهم مما يحصل تبعًا لما لا بد منه.

والثاني: أن يقال: إن الآيات التي تشتمل على تعديد أسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته وقدسيته أفضل أو خير، بمعنى أن مخبراتها أسنى وأجل قدرًا.

والثالث: أن يقال: سورة خير من سورة أو آية خير من آية، بمعنى أن القارئ يتعجل بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل، ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كقراءة آية الكرسي، وسورة الإخلاص، والمعوذتين، فإن قارئها يتعجل بقراءتها الاحتراز مما يخشى، والاعتصام بالله جل ثناؤه، ويتأدى بتلاوتها منه لله تعالى عبادة؛ لما فيها من ذكر اسم الله تعالى جده بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها، وسكون النفس إلى فضل الذكر وبركته، فأما آيات الحكم، فلا يقع بنفس تلاوتها إقامة حكم، وإنما يقع بها علم.

قال: ثم لو قيل في الجملة: إن القرآن خير من التوراة والإنجيل والزبور، بمعنى أن التعبد بالتلاوة والعمل واقع به دونها والثواب يحسب بقراءته، لا بقراءتها أو أنه من حيث الإعجاز حجة النبي المبعوث، وتلك الكتب لم تكن معجزة، ولا كانت حجج أولئك الأنبياء، بل كانت دعوتهم، والحجج غيرها، وكان ذلك أيضًا نظير ما مضى.

وقد يقال: إن سورة أفضل من سورة؛ لأن الله تعالى اعتد قراءتها كقراءة أضعافها مما سواها، وأوجب بها من الثواب ما لم يوجب بغيرها، وإن كان المعنى الذي لأجله بلغ بها هذا المقدار، لا يظهر لنا كما يقال: إن قومًا أفضل من قوم، وشهرًا أفضل من شهر، بمعنى أن

العبادة فيه تفضل على العبادة في غيره، والذنب يكون أعظم من الذنب منه في غيره، وكما يقال: إن الحرم أفضل من الحل، لأنه يتأدى فيه من المناسك مالا يتأدى في غيره، والصلاة فيه تكون كصلاة مضاعفة مما تقام في غيره، والله أعلم.

فصل
[في أعظمية آية الكرسى]

قال ابن العربى: إنما صارت آية الكرسى أعظم لعظم مقتضاها، فإن الشيء إنما يشرف بشرف ذاته ومقتضاه ومتعلقاته، وهي في أي القرآن كـ«قل هو الله أحد» في سوره، إلا أن سورة الإخلاص تفضلها بوجهين: أحدهما: أنها سورة، وهذه آية، فالسورة أعظم من الآية؛ لأنه وقع التحدى بها، فهي أفضل من الآية التي لم يتحد بها. والثانى: أن سورة الإخلاص اقتضت التوحيد في خمسة عشر حرفًا، وآية الكرسى اقتضت التوحيد في خمسين حرفًا، فظهرت القدرة في الإعجاز بوضع معنى معبر عنه مكتوب مدده السبعة الأبحر، لا ينفد عدد حروفه خمسون كلمة ثم يعبر عن معنى الخمسين كلمة خمسة عشر كلمة، وذلك كله بيان لعظم القدرة والانفراد بالوحدانية.

وقال أبو العباس أحمد بن المنير المالكى: كان جدى رحمه الله يقول: اشتملت آية الكرسى على ما لم يشتمل عليه اسم من أسماء الله تعالى، وذلك أنها مشتملة على سبعة عشر موضعًا، فيها اسم الله ظاهرًا في بعضها ومستكنًا في بعض، ويظهر للكثير من العادين فيها ستة عشر إلا على حاد البصيرة، لدقة استخراجه: ١- الله، ٢- هو، ٣- الحى، ٤- القيوم، ٥- ضمير «لا تأخذه»، ٦- ضمير «له»، ٧- ضمير «عنده»، ٨- ضمير «إلا بإذنه»، ٩- ضمير «يعلم»، ١٠- ضمير «علمه»، ١١- ضمير «شاء»، ١٢- ضمير «كرسيه»، ١٣- ضمير «يؤوده»، ١٤- وهو، ١٥- العليّ، ١٦- العظيم. فهذه عدة الأسماء.

وأما الخفى في الضمير الذي اشتمل عليه المصدر في قوله: ﴿حِفْظُهُمَا﴾ فإنه مصدر مضاف إلى المفعول، وهو الضمير البارز ولا بد له من فاعل، وهو الله، ويظهر عند فك المصدر، فتقول ولا يؤوده أن يحفظهما هو.

قال: وكان الشيخ أبو عبد الله محمد بن الفضل المرسى، قد رام الزيادة على هذا العدد لما أخبرته عن الجد، فقال: يمكن أن تعد ما في الآية من الأسماء المشتقة كل واحد منها باثنين؛ لأن كل واحد منها يحمل ضميرًا ضرورة كونه مشتقًا، وذلك الضمير إنما يعود إلى الله، وهو باعتبار ظهورها اسم، وقد اشتملت على آخر مضمر فتكون جملة العدد على هذا أحدًا وعشرين

اسمًا فأجريت معه وجهًا لطيفًا، وهو أن الاسم المشتق لا يحتمل الضمير بعد صيرورته بالتسمية علمًا على الأصح، وهذه الصفات كلها أسماء الله تعالى، ثم ولو فرضناها محتملة للضمائر بعد التسمية على سبيل التنزل، فالمشتق إنما يقع على موصوفه باعتبار تحمله ضميره ألا تراك إذا قلت: زيد كريم إذا وجدت كريمًا إنما يقع على زيد لأن فيه ضميره، حتى لو جردت النظر إليه لم تجده مختصًا بزيد بل لك أن توقعه على كل موصوف بالكرم من الناس، ولا تجده مختصًا بزيد إلا باعتبار اشتماله على ضميره، فليس المشتق إذًا مستقلاً بوقوعه على موصوفه إلا بضميمة الضمير إليه، فلا يمكن أن تجعل له حكم الانفراد عن الضمير مع الحكم برجوعه إلى معين ألبتة، قال: فرضي عن هذا البحث وصوبه.

وقال الغزالي [ق/ ٦٦] في قوله ﷺ: «**إن لكل شيء قلبًا وقلب القرآن يس**»(١) إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر، وهو مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه، فجعلت قلب القرآن لذلك، واستحسنه فخر الدين الرازى.

قال الجويني: سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام.

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: آل حم ديباج القرآن(٢).

وقال ابن عباس: لكل شيء لباب، ولباب القرآن آل حم أو قال: الحواميم(٣).

وقال مسعر بن كدام: كان يقال لهن: العرائس(٤).

روى ذلك كله أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن.

وقال حميد بن زنجويه: حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص، عن عبد الله قال: **إن مثل القرآن كمثل رجل انطلق يرتاد لأهله منزلاً، فمر بأثر غيث، فبينما هو يسير فيه ويتعجب منه، إذ هبط على روضات دمثات فقال: عجبت من الغيث الأول، فهذا أعجب وأعجب، فقيل له: إن مثل الغيث الأول مثل عظم القرآن، وإن مثل هذه الروضات الدمثات مثل آل حم في القرآن** أورده البغوي(٥). وروى أبو عبيد عن بعض السلف، منهم محمد بن سيرين كراهة أن يقال: الحواميم، وإنما يقال: آل حم(٦).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٨٧)، والدارمي (٣٢٩٢) بسند فيه مجهول.
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ١٣٧).
(٤) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن»(ص/ ١٣٧-١٣٨).
(٥) تفسير البغوي (ص/ ١٣٤).
(٦) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» (ص/ ١٣٨).

وفي الترمذي عن ابن عباس قال: قال أبو بكر رضي الله عنه للنبي ﷺ: يا رسول الله قد شبت، قال: «**شيبتني هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت**»(١). خص هذه السور بالشيب؛ لأنهن أجمع لكيفية القيامة وأهوالها من غيرهن؛ ولهذا قال في حديث آخر(٢): «**من أحب أن يرى القيامة رأى العين فليقرأ** ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] »، وروى الترمذي من حديث ابن عباس ومن حديث أنس «**إذا زلزلت تعدل نصف القرآن، وقل يأيها الكافرون تعدل ربعه**»(٣) وقال: في كل منهما غريب.

وقد تكلم ابن عبد البر(٤) على حديث ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تعدل ثلث القرآن(٥)، وحكى خلاف الناس فيه، فقيل: لأنه سمع شخصًا يكررها تكرار من يقرأ ثلث القرآن، فخرج الجواب على هذا.

وفيه بعد عن ظاهر الحديث؛ قيل: لأن القرآن يشتمل على قصص وشرائع وصفات، وقل هو الله أحد كلها صفات فكانت ثلثًا بهذا الاعتبار، واعترض على ذلك باستلزام كون آية الكرسى وآخر الحشر ثلث القرآن ولم يرد فيه.

وقيل: تعدل في الثواب، وهو الذي يشهد [له ظاهر](٦) الحديث.

قلت: ضعف ابن عقيل هذا، وقال: لا يجوز أن يكون المعنى: فله أجر ثلث القرآن؛ لقوله ﷺ: «**من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات**»(٧).

ثم قال ابن عبد البر: على أنى أقول: السكوت في هذه المسألة أفضل من الكلام فيها وأسلم. ثم أسند إلى إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل: قوله ﷺ: «**قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن**» ما وجهه؟ فلم يقم لى فيها على امر. وقال لى إسحاق بن راهويه: معناه

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٩٧)، والحاكم (٣٣١٤)، والمروزي في «مسند أبي بكر»(٣٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٣٥٠)، والبغوي في «تفسيره»(ص/ ٢٠٧).
قال الترمذي: حسن غريب.
قلت: صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ الألباني رحم الله الجميع.
(٢) أخرجه أحمد (٤٨٠٦) و(٤٩٣٤) و(٥٧٥٥) وهو حديث حسن.
(٣) أخرجه الترمذي (٢٨٩٣)، والبيهقي في «الشعب» (٢٥١٦). قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث هذا الشيخ الحسن بن سليم. قال البيهقي: مجهول.
(٤) التمهيد (١٩/ ٢٢٩-٢٣٠).
(٥) أخرجه البخاري (٦٦٤٣)، ومسلم (٨١١).
(٦) في المطبوع: لظاهر.
(٧) أخرجه الدارمي (٣٣٠٨)، والطبراني في «الكبير» (٨٦٤٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ١١٨)، والبيهقي في «الشعب»(١٩٨٧) من طرق عن عبد الله بن مسعود موقوفًا، وهو صحيح.

أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام، جعل لبعضه أيضًا فضلاً في الثواب لمن قرأه تحريضًا على تعلمه لا أن من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثلاث مرات، كان كمن قرأ القرآن جميعه، هذا لا يستقيم، ولو قرأها مائتى مرة.

قال أبو [عمر][(١)]: وهذان إمامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسألة.

قلت: وأحسن ما قيل فيه: أن القرآن قسمان خبر وإنشاء، والخبر قسمان: خبر عن الخالق، وخبر عن المخلوق، فهذه ثلاثة، وسورة الإخلاص أخلصت الخبر عن الخالق، فهي بهذا الاعتبار ثلث القرآن.

فائدة

[في أي آية في القرآن أرجى؟]

اختلف في أرجى آية في القرآن على بضعة عشر قولاً:

الأول: آية «الدين» ومأخذه أن الله تعالى أرشد عباده إلى مصالحهم الدنيوية حتى انتهت العناية بمصالحهم إلى أن أمرهم بكتابة الدين الكبير والحقير، فبمقتضى ذلك يرجى عفو الله تعالى عنهم، لظهور أمر العناية العظيمة بهم، حتى في مصلحتهم الحقيرة.

الثاني: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ [النور: ٢٢] إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، وهذا رواه مسلم في الصحيح[(٢)] إثر حديث الإفك عن الإمام الجليل عبد الله بن المبارك.

الثالث: قال [الشبلي][(٣)] في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فالله تعالى لما أذن [للكافرين][(٤)] بدخول الباب إذا أتوا بالتوحيد والشهادة أتراه يخرج الداخل فيها والمقيم عليها؟

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧].

الخامس: قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨].

السادس: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤].

(١) في المطبوع: عمرو.
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٧٠).
(٣) في م: السبكي.
(٤) في المطبوع: الكافرين.

الثامن: قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى:٥].

[حكى هذه الأقوال الخمسة الأخيرة الشيخ محيى الدين في رءوس المسائل] (١).

التاسع: رأيت في مناقب الشافعي للإمام أبى محمد إسماعيل الهروى، صاحب الحاكم بإسناده عن ابن عبد الحكم قال: سألت الشافعي أي آية أرجى؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد:١٥-١٦]. قال: وسألته عن أرجى حديث للمؤمن قال حديث: «إذا كان يوم القيامة يدفع إلى كل مسلم رجل من الكفار فيذهب به إلى النار».

العاشر والحادي عشر: روى الحاكم في مستدركه (٢)، عن محمد بن المنكدر قال: التقى ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، فقال ابن عباس: أي آية في كتاب الله أرجى عندك؟ فقال عبد الله بن عمرو: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣]قال: لكن قول إبراهيم: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ﴾ [البقرة:٢٦٠]هذا لما في الصدور من وسوسة الشيطان، فرضى الله تعالى من إبراهيم بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٠]، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال النحاس في سورة الأحقاف: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف:٣٥]فقال: إن هذه الآية من أرجى آية في القرآن، إلا أن ابن عباس قال: أرجى آية في القرآن: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ﴾ [الرعد:٦].

وأما أخوف آية، فعن الإمام أبى حنيفة أنه قال: هي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران:١٣١]، ولو قيل: إنها ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]لكان له وجه؛ ولهذا قال بعضهم: لو سمعت هذه الكلمة من خفير الحارة لم أنم.

(١) سقط من م.
(٢) أخرجه الحاكم (٧٦٧٠)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

النوع التاسع والعشرون

في آداب تلاوته وكيفيتها(1)

اعلم أنه ينبغي لمح موقع النعم على من علمه الله تعالى القرآن العظيم أو بعضه، بكونه أعظم المعجزات، لبقائه ببقاء دعوة الاسلام؛ ولكونه ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، فالحجة بالقرآن العظيم قائمة على كل عصر وزمان؛ لأنه كلام رب العالمين، وأشرف كتبه جل وعلا فلير من عنده القرآن أن الله أنعم عليه نعمة عظيمة وليستحضر من أفعاله أن يكون القرآن حجة له لا عليه؛ لأن القرآن مشتمل على طلب أمور والكف عن أمور، وذكر أخبار قوم قامت عليهم الحجة، فصاروا عبرة للمعتبرين حين زاغوا فأزاغ الله قلوبهم، وأهلكوا لما عصوا، وليحذر من علم حالهم أن يعصى فيصير مآله مآلهم، فإذا استحضر صاحب القرآن علو شأنه بكونه طريقًا لكتاب الله تعالى، وصدره مصحفًا له انكفتت نفسه عند التوفيق عن الرذائل وأقبلت على العمل الصالح الهائل، وأكبر معين على ذلك حسن ترتيله وتلاوته، وقال الله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل:٤] ، وقال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦] ، فحق على كل امرئ مسلم قرأ القرآن أن يرتله وكمال ترتيله تفخيم ألفاظه، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتدبر حتى يصل بكل ما بعده وأن يسكت بين النفس والنفس حتى يرجع إليه نفسه وألا يدغم حرفًا في حرف؛ لأن أقل ما في ذلك أن يسقط من حسناته بعضها، وينبغي للناس أن يرغبوا في تكثير حسناتهم، فهذا الذي وصفت أقل ما يجب من الترتيل.

وقيل: أقل الترتيل أن يأتي بما يبين ما يقرأ به، وإن كان مستعجلاً في قراءته وأكمله أن يتوقف فيها، ما لم يخرجه إلى التمديد والتمطيط، فمن أراد أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل فليقرأه على منازله، فإن كان يقرأ تهديدًا لفظ به لفظ المتهدد، وإن كان يقرأ لفظ تعظيم لفظ به على التعظيم.

وينبغي أن يشتغل قلبه في التفكر في معنى ما يلفظ بلسانه، فيعرف من كل آية معناها ولا يجاوزها إلى غيرها حتى يعرف معناها [ق/ ٦٧]، فإذا مر به آية رحمة وقف عندها [وفرح بما وعده الله تعالى منها، واستبشر إلى ذلك، وسأل الله برحمته الجنة. وإن قرأ آية عذاب وقف

(١) أفرده بالتصنيف جماعة من أشهرهم النووي في «التبيان في آداب حملة القرآن».

عندها][1]، وتأمل معناها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، فقال: آمنا بالله وحده، وعرف موضع التخويف، ثم سأل الله تعالى أن يعيذه من النار.

وإن هو مر بآية فيها نداء للذين آمنوا فقال: «يأيها الذين آمنوا» وقف عندها، وقد كان بعضهم يقول: لبيك ربى وسعديك، ويتأمل ما بعدها مما أمر به [أو][2] نهى عنه، فيعتقد قبول ذلك، فإن كان من الأمر الذي قد قصر عنه فيما مضى اعتذر عن فعله في ذلك الوقت، واستغفر ربه في تقصيره وذلك مثل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾ [التحريم :٦].

وعلى كل أحد أن ينظر في أمر أهله في صلاتهم وصيامهم، وأداء ما يلزمهم في طهاراتهم وجناباتهم وحيض النساء ونفاسهن، وعلى كل أحد أن يتفقد ذلك في أهله ويراعيهم بمسألتهم عن ذلك، فمن كان منهم يحسن ذلك كانت مسألته تذكيرًا له، وتأكيدًا لما في قلبه، وإن كان لا يحسن كان ذلك تعليمًا له، ثم هكذا يراعى صغار ولده ويعلمهم إذا بلغوا سبعًا أو ثمانى سنين، ويضربهم إذا بلغوا العشر على ترك ذلك، فمن كان من الناس قد قصر فيما مضى اعتقد قبوله والأخذ به فيما يستقبل، وإن كان يفعل ذلك وقد عرفه فإنه إذا مر به تأمله وتفهمه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم :٨] فإذا قرأ هذه الآية تذكر أفعاله في نفسه وذنوبه فيما بينه وبين غيره، من الظلامات والغيبة وغيرها، ورد ظلامته، واستغفر من كل ذنب قصر في عمله ونوى أن يقوم بذلك، ويستحل كل من بينه وبينه شيء من هذه الظلامات من كان منهم حاضرًا وأن يكتب إلى من كان غائبًا، وأن يرد ما كان يأخذه على من أخذه منه، فيعتقد هذا في وقت قراءة القرآن، حتى يعلم الله تعالى منه أنه قد سمع وأطاع، فإذا فعل الإنسان هذا كان قد قام بكمال ترتيل القرآن، فإذا وقف على آية لم يعرف معناها يحفظها حتى يسأل عنها من يعرف معناها ليكون متعلمًا لذلك، طالبًا للعمل به، وإن كانت الآية قد اختلف فيها، اعتقد من قولهم أقل ما يكون، وإن احتاط على نفسه، بأن يعتقد أوكد ما في ذلك كان أفضل له وأحوط لأمر دينه.

وإن كان ما يقرؤه من الآي فيما قصَّص الله على الناس من خبر من مضى من الأمم فلينظر في ذلك، وإلى ما صرف الله عن هذه الأمة منه فيجدد لله على ذلك شكرًا.

وإن كان ما يقرؤه من الآي مما أمر الله به أو نهى عنه أضمر قبول الأمر والائتمار والانتهاء عن المنهى والاجتناب له، فإن كان ما يقرؤه من ذلك وعيدًا وعد الله به المؤمنين فلينظر إلى

(١) سقط من م. (٢) في المطبوع: و.

قلبه، فإن جنح إلى الرجاء فزعه بالخوف، وإن جنح إلى الخوف فسح له في الرجاء حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين، فإن ذلك كمال الإيمان.

وإن كان ما يقرؤه من الآي من المتشابه، الذي تفرد الله بتأويله فليعتقد الإيمان به كما أمر الله تعالى فقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[آل عمران: ٧]، يعني عاقبة الأمر منه ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٧]، وإن كان موعظة اتعظ بها، فإنه إذا فعل هذا فقد نال كمال الترتيل.

وقال بعضهم: الناس في تلاوة القرآن ثلاثة مقامات:

الأول: من يشهد أوصاف المتكلم في كلامه ومعرفة معانى خطابه، فينظر إليه من كلامه وتكلمه بخطابه، وتمليه بمناجاته وتعرفه من صفاته، فإن كل كلمة تنبئ عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو فعل؛ لأن الكلام ينبئ عن معانى الأوصاف، ويدل على الموصوف، وهذا مقام العارفين من المؤمنين؛ لأنه لا ينظر إلى نفسه ولا إلى قراءته، ولا إلى تعلق الإنعام به من حيث أنه منعم عليه بل هو مقصور الفهم عن المتكلم، موقوف الفكر عليه مستغرق بمشاهدة المتكلم، ولهذا قال جعفر بن محمد الصادق: لقد تجلى الله لخلقه بكلامه، ولكن لا يبصرون.

ومن كلام الشيخ أبى عبد الله القرشى: لو طهرت القلوب لم تشبع من التلاوة للقرآن.

الثاني: من يشهد بقلبه كأنه تعالى يخاطبه ويناجيه بألطافه، ويتملقه بإنعامه، وإحسانه، فمقام هذا الحياء والتعظيم، وحاله الإصغاء والفهم، وهذا لعموم المقربين.

الثالث: من يرى أنه يناجى ربه سبحانه، فمقام هذا السؤال والتمكن، وحاله الطلب وهذا المقام لخصوص أصحاب اليمين، فإذا كان العبد يلقى السمع من بين يدى سميعه مصغيًا إلى سر كلامه شهيد القلب لمعانى صفاته، ناظرًا إلى قدرته تاركًا لمعقوله ومعهود علمه متبرئًا من حوله وقوته، معظمًا للمتكلم متفرغًا إلى الفهم بحال مستقيم، وقلب سليم، وصفاء يقين، وقوة علم وتمكين، سمع فصل الخطاب، وشهد غيب الجواب؛ لأن الترتيل في القرآن والتدبر لمعانى الكلام، وحسن الاقتصاد إلى المتكلم في الإفهام، والإيقاف على المراد، وصدق الرغبة في الطلب سبب للاطلاع على المطلع من المسر المكنون المستودع. وكل كلمة من الخطاب تتوجه عشر جهات للعارف من كل جهة مقام ومشاهدات، أولها الإيمان بها، والتسليم لها، والتوبة إليها، والصبر عليها، والرضا به، والخوف منها، والرجاء إليها، والشكر عليها، والمحبة لها، والتوكل فيها، فهذه المقامات العشر هي مقامات المتقين، وهي منطوية في كل كلمة يشهدها أهل التمكين، والمناجاة، ويعرفها أهل العلم والحياة؛ لأن كلام

المحبوب حياة للقلوب لا ينذر به إلا حي، ولا يحيا به إلا مستجيب، كما قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾[يس: ٧٠] . وقال تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[الأنفال: ٢٤]، ولا يشهد هذه العشر مشاهدات إلا من يتنقل في العشر المقامات، المذكورة في سورة الأحزاب.

أولها: مقام المسلمين وآخرها مقام الذاكرين، وبعد مقام الذكر هذه المشاهدات العشر، فعندها لا تمل المناجاة لوجود المصافاة، وعلم كيف تجلّى له تلك الصفات الإلهية في طى هذه الأدوات، ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى، ولاتمكن لفهم عظيم الكلام إلا على حد فهم الخلق، فكل أحد يفهم عنه بفهمه الذي قسم له حكمة منه.

قال بعض العلماء[١]: في القرآن ميادين وبساتين، وعرائس وديابيج، ورياض فالميمات ميادين القرآن، والراءات بساتين القرآن، والحاءات مقاصير القرآن، والمسبحات عرائس القرآن، والحواميم ديابيج القرآن، والمفصّل رياضه، وما سوى ذلك، فإذا دخل المريد في الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير، وشهد العرائس، ولبس الديابيج، وتنزه في الرياض، وسكن غرفات المقامات اقتطعه عما سواه، وأوقفه ما يراه وشغله المشاهد له عما عداه؛ ولذلك قال النبي ﷺ «[أعربوا][٢] القرآن والتمسوا غرائبه، وغرائبه فروضه وحدوده فإن القرآن على خمسة: حلال، وحرام، ومحكم وأمثال ومتشابه، فخذوا الحلال ودعوا الحرام، واعملوا بالمحكم وآمنوا المتشابه واعتبروا بالأمثال»[٣].

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهًا[٤]. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من أراد علم الأولين، والآخرين فليثور القرآن[٥].

قال ابن سبع في كتاب «شفاء الصدور»: هذا الذي قال أبو الدرداء وابن مسعود لا يحصل

---

(١) انظر: «جمال القراء» (١/ ١٧٨-١٧٩).

(٢) في المطبوع: اعرفوا.

(٣) أخرجه الحاكم (٣٦٤٤)، وأبو يعلى (٦٥٦٠)، وابن أبي شيبة (٧/ ١٥٠)، والخطيب في «التاريخ» (٨/ ٧٧)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢٩٣).
وفيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري. متروك.

(٤) أخرجه ابن جرير (١/ ٢٥٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١١)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٤٢) وهو صحيح.

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨٦٦٤) و(٨٦٦٦)، والبيهقي في «الشعب» (١٩٦٠).
قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير» بأسانيد ورجال، أحدها رجال الصحيح. «مجمع الزوائد» (٧/ ١٦٥).

بمجرد تفسيره الظاهر، وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقى من فهمه أكثر. وقال آخرون: القرآن يحتوى على سبعة وسبعين ألف علم؛ إذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعًا؛ إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع.

وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله وصفاته، وفى القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله.

فصل
[في كراهة قراءة القرآن بلا تدبر]

تكره قراء القرآن بلا تدبر، وعليه محل حديث عبد الله بن عمرو: لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث [١]. وقول ابن مسعود لمن أخبره أنه يقوم بالقرآن في [ليلة واحدة] [٢]: أهذًا كهذِّ الشعر [٣]! وكذلك قوله ﷺ في صفة الخوارج: «**يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ولا حناجرهم**» [٤] ذمهم بإحكام ألفاظه وترك التفهم لمعانيه.

فصل
في تعلم القرآن

ثبت في صحيح البخاري من حديث عثمان «**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**» [٥] وفى رواية «**أفضلكم**» [٦]. وعن عبد الله يرفعه: «إن القرآن مأدبة الله فتعلموا [من] [٧] مأدبته ما استطعتم» [٨] رواه البيهقي.

وروى أيضًا، عن أبى العالية قال: «تعلموا القرآن خمس آيات، فإن النبي ﷺ كان

(١) أخرجه أبو داود (١٣٩٠) و(١٣٩٤)، والترمذي (٢٩٤٩)، وابن ماجه (٣٤٧)، وأحمد (٦٥٤٦). قال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الشيخ الألباني - رحمه الله -.

(٢) في المطبوع: ليله.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢)، ومسلم (٨٢٢).

(٤) أخرجه مسلم (٨٢٢).

(٥) تقدم.

(٦) البخاري (٤٧٤٠).

(٧) سقط من المطبوع.

(٨) أخرجه الدارمي (٣٣١٥)، وعبد الرزاق (٥٩٩٨)، والبزار (٢٠٥٥)، والطبراني في «الكبير» (٨٦٤٢)، والبيهقي في «الشعب»(١٩٣٣) موقوفًا.

وأخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٧)، والحاكم (٢٠٤٠)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٢٥)، والبيهقي في «الصغرى»(٩٨٣)، وفيه إبراهيم الهجري، لين الحديث، ورفع موقوفات. وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٨٦٧).

يأخذه من جبريل عليه السلام خمسًا خمسًا»[١]، وفي رواية: «من تعلمه خمسًا خمسًا لم ينسه»[٢].

قال أصحابنا [رحمهم الله][٣]: تعليم القرآن فرض كفاية، وكذلك حفظه واجب على الأمة صرح به الجرجاني في «الشافي»، والعبادي وغيرهما. والمعنى فيه كما قاله الجويني: ألا ينقطع عدد التواتر فيه ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف، فإن قام بذلك قوم سقط عن الباقين، وإلا فالكل آثم، فإذا لم يكن في البلد أو القرية من يتلو القرآن أثموا بأسرهم، ولو كان هناك جماعة يصلحون للتعليم وطلب من بعضهم وامتنع لم يأثم في الأصح، كما قاله النووي في التبيان، وهو نظير ما صححه في كتاب «السير»: أن المفتي والمدرس لا يأثمان بالامتناع، إذا كان هناك من يصلح غيره. وصورة المسألة: فيما إذا كانت المصلحة لا تفوت بالتأخير، فإن كانت تفوت لم يجز الامتناع كالمصلي يريد تعلم الفاتحة، ولو رده لخرج الوقت بسبب ذهابه إلى الآخر، ولضيق الوقت عن التعليم.

وينبغي تعليمه على التأليف المعهود، فإنه توقيفي، وقد ورد عن ابن مسعود سئل عن الذي يقرأ القرآن منكوسًا قال: ذاك منكوس القلب[٤].

قال أبو عبيد: وجهه عندي أن يبتدئ من آخر القرآن من آخر المعوذتين، ثم يرتفع إلى البقرة كنحو ما تفعل الصبيان في الكتاب، لأن السنة خلاف هذا، وإنما وردت الرخصة في تعليم الصبي والعجمي من المفصل لصعوبة السور الطوال عليهما.

مسألة [في جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن]

ويجوز أخذ الأجرة على التعليم، ففي صحيح البخاري][٥]: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**». وقيل: إن تعين عليه لم يجز، واختاره الحليمي، وقال: استقصر الناس المعلمين لقصرهم زمانهم على معاشرة الصبيان، ثم النساء حتى أثر ذلك في عقولهم، ثم لابتغائهم عليه الأجعال، وطمعهم في أطعمة الصبيان، فأما نفس التعليم فإنه يوجب التشريف والتفضيل.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١١٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢١٩) عن أبي العالية قوله. وأخرجه ابن أبي حاتم في «العلل» (١٧٤٩)، والخطيب في «التاريخ» (١٣/ ٢٨٧)، والبيهقي في «الشعب» (١٩٥٩) عن أبي العالية عن عمر. قال أبو زرعة: أبو نعيم رواه عن أبي خلدة عن أبي العالية لم يذكر فيه عمر وهو الصحيح.

(٢) هذا قول لبعض أهل العلم، وليس برواية للحديث.

(٣) زيادة من م.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه البخاري (٥٤٠٥).

وقال أبو الليث في كتاب (البستان): التعليم على ثلاثة أوجه: أحدها للحسبة ولا يأخذ به عوضًا، والثانى: أن يعلم بالأجرة. والثالث: أن يعلم بغير شرط، فإذا أهدى إليه قبل.

فالأول: مأجور عليه، وهو عمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والثانى: مختلف فيه قال أصحابنا المتقدمون: لا يجوز لقوله ﷺ «بلغوا عنى ولو آية»] [١]. وقال جماعة من المتأخرين: يجوز مثل عصام بن يوسف ونصر بن يحيى، وأبى نصر بن سلام. وغيرهم قالوا: والأفضل للمعلم أن يشارط الأجرة للحفظ، وتعليم الكتابة، فإن شارط لتعليم القرآن أرجو أنه لا بأس به؛ لأن المسليمن قد توارثوا ذلك واحتاجوا إليه.

وأما الثالث: فيجوز في قولهم جميعًا؛ لأن النبي ﷺ كان معلمًا للخلق، وكان يقبل الهدية؛ ولحديث اللديغ لما رقوه بالفاتحة، وجعلوا له جعلاً وقال النبي ﷺ: «واضربوا لى معكم فيها بسهم» [٢].

[فصل] [٣] [في دوام تلاوة القرآن بعد تعلمه]

وليُدمِنْ على تلاوته بعد تعلمه، قال الله تعالى مثنيًا على من كان دأبه تلاوة آيات الله ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [آل عمران:١١٣]، وسماه ذكرًا وتوعد المعرض عنه ومن تعلمه ثم نسيه.

وفى الصحيحين [٤]: «تعاهدوا القرآن فوالذى نفس محمد بيده لهو أشد تفلتًا من الإبل في عقالها».

وقال: «بئسما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت بل هو نُسِّيَ واستذكروا القرآن، فلهو أشد تفصيًا في صدور الرجال من النعم في عقالها» [٥].

مسألة [في استحباب الاستياك والتطهر للقراءة]

يستحب الاستياك وتطهير فمه، والطهارة للقراءة باستياكه وتطهير بدنه بالطيب المستحب تكريمًا لحال التلاوة لابسًا من الثياب ما يتجمل به بين الناس، لكونه بالتلاوة بين يدى المنعم المتفضل بهذا الإيناس، فإن التالى للكلام بمنزلة المكالم لذى الكلام. وهذا غاية

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٦)، ومسلم (٢٢٠١).
(٣) في م: مسألة.
(٤) أخرجه البخاري (٤٧٤٦)، ومسلم (٧٩١).
(٥) أخرجه البخاري (٤٧٤٤)، ومسلم (٧٩٠).

التشريف من فضل الكريم العلام. ويستحب أن يكون جالسًا مستقبل القبلة، سئل سعيد بن المسيب عن حديث وهو متكئ فاستوى جالسًا، وقال: أكره أن أحدث عن رسول الله ﷺ وأنا متكيء، وكلام الله تعالى أولى.

ويستحب أن يكون متوضئًا، ويجوز للمحدث. قال إمام الحرمين وغيره: لا يقال: إنها مكروهة فقد صح أنه ﷺ كان يقرأ مع الحدث، وعلى كل حال سوى الجنابة، وفى معناها الحيض والنفاس، وللشافعى قول قديم في الحائض تقرأ خوف النسيان (١).

وقال أبو الليث (٢): لا بأس أن يقرأ الجنب والحائض أقل من آية واحدة، قال: وإذا أرادت الحائض التعلم فينبغى لها أن تلقن نصف آية، ثم تسكت، ولا تقرأ آية واحدة بدفعة واحدة. وتكره القراءة حال خروج الريح، وأما غيره من النواقض كاللمس والمس ونحوه فيحتمل عدم الكراهة، لأنه غير مستقذر عادة؛ ولأنه في حال خروج الريح يبعد بخلاف هذه.

مسألة [في التعوذ وقراءة البسملة عند التلاوة]

يستحب التعوذ قبل القراءة، فإن قطعها قطع ترك وأراد العود جدد، وإن قطعها لعذر عازمًا على العود كفاه التعوذ الأول ما لم يطل الفصل، ولا بد من قراءة البسملة أول كل سورة تحرزًا من مذهب الشافعي، وإلا كان قارئًا بعض السور لا جميعها، فإن قرأ من أثنائها استحب له البسملة أيضًا نص عليه الشافعي رحمه الله فيما نقله العبادى.

وقال الفاسي في شرح القصيدة: كان بعض شيوخنا يأخذ علينا في الأجزاء القرآنية بترك البسملة، ويأمرنا بها في حزب: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وفى حزب: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [فصلت:٤٧]لما فيهما بعد الاستعاذة من قبح اللفظ، وينبغى لمن أراد ذلك أن يفعله إذا ابتدأ مثل ذلك نحو: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم:٤٠]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ﴾ [الأنعام:١٤١]؛ لوجود العلة المذكورة، وقد كان مكى يختار إعادة الآية قبل كل حزب من الحزبين المذكورين للعلة المذكورة.

مسألة

ولتكن تلاوته بعد أخذه القرآن من أهل الإتقان لهذا الشأن، الجامعين بين الدراية والرواية والصدق والأمانة، وقد كان النبي ﷺ يجتمع به جبريل في رمضان فيدارسه القرآن.

(١) انظر: «روضة الطالبين» (١/ ١٣٥). (٢) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ٥٧).

مسألة [في قراءة القرآن في المصحف أفضل أم على ظهر قلب]

وهل القراءة في المصحف أفضل، أم على ظهر القلب، أم يختلف الحال؟ ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها من المصحف أفضل؛ لأن النظر فيه عبادة، فتجتمع القراءة والنظر. وهذا قاله القاضي الحسين والغزالى، قال: وعلة ذلك أنه لا يزيد على [. . . . .][1] وتأمل المصحف، وجمله ويزيد في الأجر بسبب ذلك، وقد قيل: الختمة في المصحف بسبع، وذكر أن الأكثرين من الصحابة كانوا يقرءون في المصحف، ويكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا في المصحف. ودخل بعض فقهاء مصر على الشافعي رحمه الله تعالى المسجد وبين يديه المصحف فقال: شغلكم الفقه عن القرآن، إني لأصلى العتمة وأضع المصحف [في يدى][2]، فما أطبقه حتى الصبح.

وقال عبد الله بن أحمد: كان أبى يقرأ في كل يوم سبعًا من القرآن لا يتركه نظرًا.

وروى الطبرانى من حديث أبى سعيد بن عون المكى، عن عثمان بن عبيد الله بن أوس الثقفي، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: **«قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة، وقراءته في المصحف تضاعف على ذلك إلى ألفى درجة»**[3] وأبو سعيد قال فيه ابن معين لا بأس به[4].

وروى البيهقي في شعب الإيمان من طريقين إلى عثمان بن عبد الله بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قرأ القرآن في المصحف [ق/ ٦٩] كانت له ألفا حسنة، ومن قرأه في غير المصحف فأظنه قال: كألف حسنة»**[5] وفى الطريق الأخرى، قال: «درجة» وجزم بألف إذا لم يقرأ في المصحف.

وروى ابن أبى داود بسنده، عن أبى الدرداء مرفوعًا **«من قرأ مائتى آية كل يوم نظرًا شفع في سبعة قبور حول قبره، وخفف العذاب عن والديه وإن كانا مشركين»**[6].

وروى أبو عبيد في فضائل القرآن بسنده، عن النبي ﷺ قال: **«فضل القرآن نظرا على من قرأ ظاهرًا كفضل الفريضة على النافلة»**[7] وبسنده عن ابن عباس قال: كان عمر إذا دخل البيت نشر المصحف يقرأ فيه.

---

(1) بياض في الأصل.

(٢) في م: بين يدي.

(3) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦٠١)، والبيهقي في «الشعب» (٢٢١٧) و(٢٢١٨)، وهو ضعيف لضعف أبي سعيد بن عوف.

(4) قلت: بل ضعيف، وروى عن ابن معين أيضًا تضعيفه. «لسان الميزان» (١/ ٣١٧).

(5) تقدم.

(6) أخرجه ابن أبي داود في «المصاحف» بسند صحيح.

(7) انظر: «فضائل القرآن» (ص/ ٤٦)، وضعفه السيوطي في «الإتقان» (١/ ٣١٧).

وروى أبو داود بسنده، عن عائشة مرفوعًا «**النظر إلى الكعبة عبادة، والنظر في وجه الوالدين عبادة، والنظر في المصحف عبادة**»[١].

وعن الأوزاعى: كان يعجبهم النظر في المصحف بعد القراءة هنيهة. قال بعضهم: وينبغى لمن كان عنده مصحف أن يقرأ فيه كل يوم آيات يسيرة ولا يتركه مهجورا.

والقول الثاني: أن القراءة على ظهر القلب أفضل، واختاره أبو محمد بن عبد السلام فقال في أماليه قيل: القراءة في المصحف أفضل، لأنه يجمع فعل الجارحتين، وهما اللسان والعين والأجر على قدر المشقة، وهذا باطل، لأن المقصود من القراءة التدبر لقوله تعالى: ﴿[لِيَدَّبَّرُوٓا۟][٢] ءَايَٰتِهِۦ﴾، والعادة تشهد أن النظر في المصحف يخل بهذا المقصود، فكان مرجوحًا.

والثالث: واختاره النووى في الأذكار[٣]: إن كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب أكثر مما يحصل له من المصحف، فالقراءة من الحفظ أفضل، وإن استويا فمن المصحف أفضل، [وهو][٤] مراد السلف.

مسألة [في استحباب الجهر بالقراءة]

يستحب الجهر بالقراءة، صح ذلك عن النبي ﷺ، واستحب [بعضهم][٥] الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها؛ لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر، والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار، إلا أن من قرأ بالليل جهر بالأكثر، وإن قرأ بالنهار أسر بالأكثر إلا أن يكون بالنهار في موضع لا لغو فيه، ولا صخب، ولم يكن في صلاة فيرفع صوته بالقرآن، ثم روى بسنده، عن معاذ بن جبل يرفعه «**الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة، والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة**»[٦] نعم من قرأ والناس يصلون، فليس له أن يجهر جهرًا يشغلهم به؛ فإن النبي ﷺ خرج على أصحابه وهم يصلون في المسجد فقال: «**يأيها الناس كلكم يناجى ربه فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة**»[٧].

---

(١) أخرجه الديلمي في «مسند الفردوس» (٦٨٦٤) بسند ضعيف.
(٢) في المطبوع: ليتدبروا.
(٣) الأذكار (ص/ ٢٥٠).
(٤) في الأذكار: وهذا.
(٥) في المطبوع: بعه.
(٦) أخرجه أبو داود (١٣٣٣)، والترمذي (٢٩١٩)، والنسائي (٢٥٦٠)، وأحمد (١٦٩١٧)، وأبو يعلى (١٧٣٧)، والطبراني في «الكبير» (٩٢٣)، وابن حبان (٧٣٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٨٦١)، و«الشعب» (٢٦١٠). قال الترمذي: هذا حديث حسن. قلت: صححه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.
(٧) أخرجه أبو داود (١٣٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٩٢)، وأحمد (١١٤٨٦)، وابن خزيمة (١١٦٢)، وعبد الرزاق (٤٢١٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٥٨)، وهو حديث صحيح.

مسألة [في كراهة قطع القرآن لمكالمة الناس]

ويكره قطع القرآن لمكالمة الناس، وذلك أنه إذا انتهى في القراءة إلى آية، وحضره كلام فقد استقبله التي بلغها والكلام، فلا ينبغي أن يؤثر كلامه على قراءة القرآن، قاله الحليمي وأيده البيهقي بما رواه البخاري(١) : كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه.

مسألة [في حكم قراءة القرآن بالعجمية]

لا تجوز قراءته بالعجمية سواء أحسن العربية أم لا، في الصلاة وخارجها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[يوسف :٢] ، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾[فصلت :٤٤] .

وقيل عن أبي حنيفة: تجوز قراءته بالفارسية مطلقًا، وعن أبي يوسف: إن لم يحسن العربية لكن صح عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك، حكاه عبد العزيز في «شرح البزدوي».

واستقر الإجماع على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز، لنقص الترجمة عنه؛ ولنقص غيره من الألسن عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي لمكان التحدي بنظمه، فأحرى ألا تجوز الترجمة بلسان غيره، ومن هاهنا قال القفال من أصحابنا: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية، قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن؟ قال: ليس كذلك؛ لأن هناك يجوز أن يأتي ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية، فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله، أي: فإن الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، وذلك غير ممكن بخلاف التفسير.

وما أحاله القفال من ترجمة القرآن، ذكره أبو الحسين بن فارس في فقه العربية(٢) أيضًا فقال: «لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقل القرآن إلى شيء من الألسن، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في الكلام اتساع العرب، ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾[الأنفال :٥٨] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها وتظهر مستورها فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة، وعهد فخفت منهم خيانة ونقضًا، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم وآذنهم بالحرب، لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾[الكهف :١١] » . انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥٣).

(٢) (ص/ ١٣).

فظهر من هذا أن الخلاف في جواز قراءته بالفارسية لا يتحقق، لعدم إمكان تصوره. ورأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة، فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة، وينبغي أن يقتصر من ذلك على بيان المحكم منه والغريب المعنى بمقدار الضرورة من التوحيد وأركان العبادات، ولا يتعرض لما سوى ذلك ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربى، وهذا هو الذي يقتضيه الدليل؛ ولذلك لم يكتب رسول الله ﷺ إلى قيصر إلا بآية واحدة محكمة، لمعنى واحد وهو توحيد الله والتبرى من الإشراك؛ لأن النقل من لسان إلى لسان قد تنقص الترجمة عنه كما سبق، فإذا كان معنى المترجم عنده واحدًا قل وقوع التقصير فيه، بخلاف المعاني إذا كثرت، وإنما فعل النبي ﷺ لضرورة التبليغ أو لأن معنى تلك الآية كان عندهم مقررًا في كتبهم، وإن خالفوه.

وقال الكواشى في تفسير سورة الدخان: أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية، بشريطة وهي أن يؤدى القارئ المعاني كلها من غير أن ينقص منها شيئًا أصلاً، قالوا: وهذه الشريطة تشهد أنها إجازة كالإجازة؛ لأن كلام العرب خصوصًا القرآن الذي هو معجز فيه من لطائف المعاني والإعراب ما لا يستقل به لسان من فارسية وغيرها.

وقال الزمخشرى[1]: ما كان أبو حنيفة يحسن الفارسية، فلم يكن ذلك منه عن تحقيق وتبصر. وروى على بن الجعد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة، مثل صاحبيه في القراءة بالفارسية.

مسألة [في عدم جواز القراءة بالشواذ]

ولا تجوز قراءته بالشواذ. وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على منعه، فقد سبق في الحديث، كان يمد مدًّا يعنى أنه يمكن الحروف ولا يحذفها، وهو الذي يسميه القراء بالتجويد في القرآن، والترتيل أفضل من الإسراع، فقراءة حزب مرتل مثلاً في مقدار من الزمان أفضل من قراءة حزبين في مثله بالإسراع.

مسألة [في استحباب قراءة القرآن بالتفخيم]

يستحب قراءته بالتفخيم والإعراب، لما يروى: «**نزل القرآن بالتفخيم**»[2] قال الحليمى: معناه أن يقرأ على قراءة الرجال، ولا يخضع الصوت فيه ككلام النساء، قال: ولا

(١) الكشاف (٤/ ٢٨١).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٢٢٣)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٧٨)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٤٩)، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٦٠). قال الطبراني: تفرد به بقية بن الوليد. وقال الذهبي: بقية بن الوليد ليس بمعتمد، والخبر منكر. وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٠٦٧).

يدخل في كراهة الإمالة التي هي اختيار بعض القراء، وقد يجوز أن يكون القرآن نزل بالتفخيم، فرخص مع ذلك في إمالة ما يحسن إمالته على لسان جبريل عليه السلام.

وروى البيهقي من حديث ابن عمر: **«من قرأ القرآن فأعرب في قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنات»**(١).

مسألة [في فصل السور بعضها عن بعض]

وأن يفصل كل سورة عما قبلها، إما بالوقف أو التسمية، ولا يقرأ من أخرى قبل الفراغ من الأولى ومنه الوقف على رءوس الآي، وإن لم يتم المعنى. قال أبو موسى المديني: وفيه خلاف بينهم لوقفهﷺ في قراءة الفاتحة على كل آية، وإن لم يتم الكلام. قال أبو موسى: ولأن الوقف على آخر السور لا شك في استحبابه، وقد يتعلق بعضها ببعض كما في سورة الفيل مع قريش.

وقال البيهقي رحمه الله: وقد ذكر حديث: **«كان النبيﷺ، يقطع قراءته آية آية»**: [ق/٧٠] ومتابعة السنة أولى [مما](٢) ذهب إليه أهل العلم بالقراءات من تتبع الأغراض والمقاصد(٣).

ومنها: أن يعتقد جزيل ما أنعم الله عليه؛ إذ أهله لحفظ كتابه ويستصغر عرض الدنيا أجمع في جنب ما خوله الله تعالى، ويجتهد في شكره ومنها: ترك المباهاة فلا يطلب به الدنيا بل ما عند الله، وألا يقرأ في المواضع القذرة، وأن يكون ذا سكينة ووقار، مجانبًا للذنب محاسبًا نفسه يُعْرفُ القرآن في سمته وخلقه؛ لأنه صاحب كتاب الملك والمطلع على وعده ووعيده وليتجنب القراءة في الأسواق، قاله الحليمى: وألحق به الحمام. وقال النووى(٤): لا بأس به في الطريق سرًّا حيث لا لغو فيها.

مسألة [في ترك خلط سورة بسورة]

عد الحليمى من الآداب ترك خلط سورة بسورة، وذكر الحديث الآتى. قال البيهقي(٥): وأحسن ما يحتج به أن يقال: إن هذا التأليف لكتاب الله مأخوذ من جهة النبيﷺ وأخذه عن جبريل، فالأولى بالقارئ أن يقرأه على التأليف المنقول المجتمع عليه. وقد قال ابن سيرين: تأليف الله خير من تاليفكم. ونقل القاضي أبو بكر الإجماع على عدم جواز قراءة آية آية من

(١) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٢٩٤) وفيه بقية.
(٢) في المطبوع: فيما.
(٣) الشعب (٢/ ٥٢٠).
(٤) التبيان (ص/ ٣٧).
(٥) الشعب (٢/ ٤٣١).

كل سورة. وقد روى أبو داود في سننه من حديث أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ مر بأبى بكر وهو يقرأ يخفض صوته وبعمر يجهر بصوته، وذكر الحديث وفيه فقال: «**وقد سمعتك يا بلال وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة**»، فقال: كلام طيب يجمعه الله بعضه إلى بعض فقال: «**كلكم قد أصاب**»[(١)].

وفى رواية لأبى عبيد في (فضائل القرآن)[(٢)] قال بلال: أخلط الطيب بالطيب؟ فقال: «اقرأ السورة على وجهها» أو قال: «على نحوها» وهذه زيادة مليحة، وفى رواية [لأبي عبيد في فضائل القرآن][(٣)]: «**إذا قرأت السورة فأنفذها**»، وروى عن خالد بن الوليد أنه أم الناس فقرأ من سور شتى، ثم التفت إلى الناس حين انصرف فقال: شغلنى الجهاد عن تعلم القرآن[(٤)]. وروى المنع عن ابن سيرين[(٥)]، ثم قال أبو عبيد: الأمر عندنا على الكراهة في قراءة القراء هذه الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله ﷺ على بلال، وكما اعتذر خالد عن فعله ولكراهة ابن سيرين له، ثم قال: إن بعضهم روى حديث بلال وفيه فقال النبي ﷺ «**كل ذلك حسن**» وهو أثبت وأشبه [بفعل][(٦)] العلماء. انتهى[(٧)].

ورواه الحكيم الترمذى في (نوادر الأصول)[(٨)] وزاد: «مثل بلال كمثل نحلة غدت تأكل من الحلو والمر، ثم [يصير][(٩)] حلوًا كله».

قال: وإنما شبهه بالنحلة في ذلك؛ لأنها تأكل من الثمرات: حلوها [ومرها][(١٠)]، وحامضها ورطبها ويابسها وحارها وباردها فتخرج هذا الشفاء، وليست كغيرها من الطير تقتصر على الحلو فقط لحظ شهوته، فلا جرم أعاضها الله الشفاء فيما تلقيه كقوله: «**عليكم بألبان البقرة فإنها ترم من كل الشجر فتأكل**»[(١١)] فبلال رضي الله عنه كان يقصد آيات

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٣٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٤٧٨)، وفي «الشعب» (٢٣٠٥) وهو صحيح.

(٢) (ص/ ٩٥).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) فضائل القرآن (ص/ ٩٥).

(٥) فضائل القرآن (ص/ ٩٦).

(٦) في المطبوع: بنقل، والمثبت من فضائل القرآن.

(٧) فضائل القرآن (ص/ ٩٧).

(٨) (٢/ ٣١٩-٣٢٠).

(٩) في النوادر: يمس.

(١٠) سقط من المطبوع.

(١١) أخرجه أحمد (١٨٨٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦٨٦٣)، وابن حبان (٦٠٧٥)، والبزار (١٤٥٠)، والطبراني في «الكبير» (٩٧٨٨)، وعبد بن حميد (٥٦٠)، وابن الجعد في «مسنده» (٢٠٧٢)، والطيالسي (٣٦٨)، والحاكم (٧٤٢٥)، والطحاوي في «شرح المعاني» (٤/ ٣٢٦)، وأبو نعيم في «مسند أبي حنيفة» (ص/ ٢١٢)، والبيهقي في «الكبرى»(١٩٣٥٥)، وفي «الشعب» (٥٩٥٥)، وهو حديث صحيح.

الرحمة، وصفات الجنة فأمره أن يقرأ السورة على نحوها كما جاءت ممتزجة، كما أنزل الله تعالى فإنه أعلم بدواء العباد وحاجتهم ولو شاء لصنفها أصنافًا، وكل صنف على حدة، ولكنه مزجها لتصل القلوب بنظام لا يمل. قال: ولقد أذهلني يومًا قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ۝٢٥ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾[الفرقان:٢٥-٢٦] فقلت: يا لطيف علمت أن قلوب أوليائك الذين يعقلون هذه الأوصاف عنك وتتراءى لهم تلك الأهوال، لا تتمالك فلطفت بهم فنسبت ﴿ٱلْمُلْكُ﴾ إلى أعم اسم في الرحمة، فقلت: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ ليلاقى هذا الاسم تلك القلوب التي يحل بها الهول فيمازج تلك الأهوال، ولو كان بدله اسمًا آخر من «عزيز وجبار» لتفطرت القلوب، فكان بلال يقصد لما تطيب به النفوس، فأمره أن يقرأ على نظام رب العالمين، فهو أعلم بالشفاء.

مسألة [في استحباب استيفاء الحروف عند القراءة]

يستحب استيفاء كل حرف أثبته قارئ. قال الحليمي: هذا ليكون القارئ قد أتى على جميع ما هو قرآن فتكون ختمة أصح من ختمة، إذا ترخص بحذف حرف أو كلمة قرئ بهما ألا ترى أن صلاة كل من استوفى كل فعل امتنع عنه كانت صلاته أجمع من صلاة من ترخص فحذف منها مالا يضر حذفه.

فصل [في ختم القرآن]

ويستحب ختم القرآن في كل أسبوع، قال النبي ﷺ **«اقرأ القرآن في كل سبع ولا تزد»**(١). رواه أبو داود وروى الطبراني بسند جيد، سئل أصحاب رسول الله صلى الله عليه كيف كان رسول الله ﷺ يجزئ القرآن؟ قال: كان يجزئه ثلاثًا وخمسًا(٢)، وكره قوم قراءته في أقل من ثلاث وحملوا عليه حديث **«لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث»**(٣) رواه الأربعة وصححه الترمذي. والمختار وعليه أكثر المحققين أن ذلك يختلف بحال الشخص في النشاط والضعف والتدبر والغفلة؛ لأنه روى عن عثمان رضي الله عنه: كان يختمه في ليلة واحدة. ويكره تأخير ختمه أكثر من أربعين يومًا [بلا عذر نص عليه أحمد؛ لأن عبد الله بن عمر سأل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٦٧)، ومسلم (١١٥٩)، وأبو داود (١٣٨٨).
(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٥٩٩)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٢) بسند ضعيف.
فيه عبد الله بن عبد الرحمن صدوق يخطئ ويهم، وعثمان بن عبد الله لم يوثقه سوى ابن حبان.
(٣) أخرجه أبو داود (١٣٩٠)، والترمذي (٢٩٤٩)، وابن ماجه (١٣٤٧)، وأحمد (٦٥١٠)، وابن حبان (٧٥٨)، والدارمي (١٤٩٣). قال الترمذي: حسن صحيح.

النبيﷺ في كم نختم القرآن؟ قال: «في أربعين يومًا]»(١) رواه أبو داود.

وقال أبو الليث في كتاب (البستان): ينبغي [للقارئ](٢) أن يختم القرآن في السنة مرتين، إن لم يقدر على الزيادة. وقد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه قال: من قرأ القرآن في كل سنة مرتين فقد أدى للقرآن حقه؛ لأن النبيﷺ عرضه على جبريل في السنة التي قبض فيها مرتين. انتهى.

وقال أبو الوليد الباجى: أمر النبيﷺ بن عمرو أن يختم في سبع أو ثلاث يحتمل أنه الأفضل في الجملة أو أنه الأفضل في حق عمرو، لما علم من ترتيله في قراءته وعلم من ضعفه عن استدامته أكثر مما حد له، وأما من استطاع أكثر من ذلك، فلا تمنع الزيادة عليه، وسئل مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة، فقال: ما أحسن ذلك إن القرآن إمام كل خير.

وقال بشر بن السرى: إنما الآية مثل التمرة كلما مضغتها استخرجت حلاوتها، فحدث به أبو سليمان فقال: صدق إنما يؤتى أحدكم من أنه إذا ابتدأ السورة أراد آخرها.

مسألة [في ختم القرآن في الشتاء وفى الصيف]

يُسَنُّ ختمه في الشتاء أول الليل، وفى الصيف أول النهار، قال ذلك ابن المبارك، وذكره أبو داود لأحمد، فكأنه أعجبه ويجمع أهله عند ختمه ويدعو.

وقال بعض السلف(٣): إذا ختم أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسى، وإذا ختم في أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح، رواه أبو داود(٤).

مسألة [في التكبير بين السور ابتداء من سورة الضحى]

يستحب التكبير من أول سورة الضحى إلى أن يختم، وهي قراءة أهل مكة، أخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس، وابن عباس عن أبى، وأبى عن النبيﷺ، رواه ابن خزيمة والبيهقى في شعب الإيمان، وقواه ورواه من طريق موقوفًا على أبى بسند معروف، وهو

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من المطبوع.
(٣) هو إبراهيم بن يزيد النخعي.
(٤) أخرجه الدارمي (٣٣٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٢٦). قال الدارمي: هذا حديث حسن.
قلت: وكذا حسنه السيوطي في «آداب تلاوة القرآن». لكن قال أبو نعيم: غريب من حديث طلحة، وتفرد به هشام عن محمد.
قلت: هشام هو ابن عبد الله، قال ابن حبان: كثرت مخالفته للأثبات.
وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٤٥٩١)، وفي «ضعيف الجامع» (٥٥٦٩).

حديث غريب، وقد أنكره أبو حاتم الرازى على عادته في التشديد، واستأنس له الحليمى بأن القراءة تنقسم إلى أبعاض متفرقة؛ [فكانت][1] كصيام الشهر؛ وقد أمر الناس أنه إذا أكملوا العدة أن يكبروا الله على ما هداهم، فالقياس أن يكبر القارئ إذا أكمل عدة السور.

وذكر غيره أن التكبير كان لاستشعار انقطاع الوحي. قال: وصفته في آخر هذه السور أنه كلما ختم سورة وقف وقفة، ثم قال: الله أكبر ثم وقف وقفة، ثم ابتدأ السورة التي تليها إلى آخر القرآن، ثم كبر كما كبر من قبل ثم أتبع التكبير الحمد، والتصديق [ق/ ٧١]، والصلاة على النبي ﷺ والدعاء.

وقال سليم الرازى في تفسيره: يكبر القارئ بقراءة ابن كثير، إذا بلغ «**والضحى**» بين كل سورتين تكبيرة إلى أن يختم القرآن، ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يفصل بينهما بسكتة. وكأن المعنى في ذلك: ما روى أن الوحي كان تأخر عن رسول الله ﷺ أيامًا فقال ناس: إن محمدًا قد ودعه صاحبه وقلاه، فنزلت هذه السورة فقال: الله أكبر، قال: ولا يكبر في قراءة الباقين، ومن حجتهم أن في ذلك ذريعة إلى الزيادة في القرآن، بأن زيد عليه فيتوهم أنه من القرآن فيثبتوه فيه.

مسألة [في تكرير الإخلاص]

مما جرت به العادة من تكرير سورة الإخلاص عند الختم، نص الإمام أحمد على المنع ولكن عمل الناس على خلافه، قال بعضهم: والحكمة في التكرير ما ورد أنها تعدل ثلث القرآن فيحصل بذلك ختمة.

فإن قيل: فعلى هذا كان ينبغي أن يقرأ ثلاثًا بعد الواحدة التي تضمنتها الختمة فيحصل ختمتان.

قلنا: مقصود الناس ختمة واحدة فإن القارئ إذا قرأها ثم أعادها مرتين، كان على يقين من حصول ختمة إما التي قرأها من الفاتحة إلى آخر القرآن، وإما التي حصل ثوابها بقراءة سورة الإخلاص ثلاثًا، وليس المقصود ختمة أخرى.

مسألة [فيما يفعله القارىء عند ختم القرآن]

ثم إذا ختم وقرأ المعوذتين قرأ الفاتحة، وقرأ خمس آيات من البقرة، إلى قوله: ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ لأن «آلم» آية عند الكوفيين، وعند غيرهم بعض آية. وقد روى الترمذى: أي

---

(١) في المطبوع: فكأنه.

العمل أحب إلى الله؟ قال: «الحال المرتحل»(١) قيل: المراد به الحث على تكرار الختم، وختمة بعد ختمة، وليس فيه ما يدل على أن الدعاء لا يتعقب الختم.

فائدة

روى البيهقي في دلائل النبوة وغيره أن النبي ﷺ كان يدعو عند ختم القرآن: «**اللهم ارحمنى بالقرآن واجعله لى أمانًا ونورًا وهدى ورحمة، اللهم ذكرنى منه ما نسيت وعلمنى منه ما جهلت، وارزقنى تلاوته آناء الليل، واجعله لى حجة يا رب العالمين**» رواه في شعب الإيمان بأطول من ذلك فلينظر فيه.

مسألة [في آداب الاستماع]

استماع القرآن والتفهم لمعانيه من الآداب المحثوث عليها، ويكره التحدث بحضور القراءة.
قال الشيخ أبو محمد بن محمد عبد السلام: والاشتغال عن السماع بالتحدث بما لا يكون أفضل من الاستماع سوء أدب على الشرع، وهو يقتضى أنه لا بأس بالتحدث للمصلحة.

مسألة [في حكم من يشرب شيئًا كتب من القرآن]

وأفتى الشيخ أيضًا بالمنع من أن يشرب شيئًا كتب من القرآن، لأنه تلاقيه النجاسة الباطنة، وفيما قاله نظر؛ لأنها في معدنها لا حكم لها.

ومن صرح بالجواز من أصحابنا العماد النيهى تلميذ البغوي فيما رأيته بخط ابن الصلاح.

قال: لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن، فلو غسلها وشرب ماءها جاز وجزم القاضي الحسين والرافعى بجواز أكل الأطعمة التي كتب عليها شيء من القرآن.

وقال البيهقي(٢): أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمى في ذكر منصور بن عمار أنه أوتى الحكمة وقيل: إن سبب ذلك أنه وجد رقعة في الطريق مكتوبًا عليها بسم الله الرحمن الرحيم فأخذها فلم يجد لها موضعًا، فأكلها فأرى فيما يرى للنائم كأن قائلاً قد قال له: قد فتح الله عليك باحترامك لتلك الرقعة فكان بعد ذلك يتكلم بالحكمة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٤٨)، والحاكم (٢٠٨٨) و(٢٠٨٩)، والطبراني في «الكبير» (١٢٧٨٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٦٠) و(٦/ ١٧٤٠)، والرامهرمزي في «أمثال الحديث» (٨٥)، والبيهقي في «الشعب» (٢٠٠١). قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بالقوي. قلت: ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٣٤)، وفي «ضعيف الجامع» (١٦٣).
(٢) الشعب (٢٦٦٢).

مسألة [القيام للمصاحف بدعة]

وقال الشيخ أيضًا في (القواعد): القيام للمصاحف بدعة، لم تعهد في الصدر الأول والصواب ما قاله النووى في (التبيان)[(١)]؛ من استحباب ذلك، والأمر به لما فيه من التعظيم وعدم التهاون به. وسئل العماد بن يونس الموصلى عن ذلك هل يستحب للتعظيم أو يكره خوف الفتنة؟ فأجاب: لم يرد في ذلك نقل مسموع، والكل جائز، ولكل نيته وقصده.

مسألة [في حكم الأوراق البالية من المصحف]

وإذا احتيج لتعطيل بعض أوراق المصحف لبلاء ونحوه، فلا يجوز وضعه في شق أو غيره ليحفظ؛ لأنه قد يسقط ويوطأ، ولا يجوز تمزيقها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم، وفى ذلك إزراء بالمكتوب. كذا قاله الحليمى، قال: وله غسلها بالماء وإن أحرقها بالنار فلا بأس أحرق عثمان مصاحف فيها آيات وقراءات منسوخة ولم ينكر عليه.

وذكر غيره أن الإحراق أولى من الغسل، لأن الغسالة قد تقع على الأرض وجزم القاضي الحسين في (تعليقه) بامتناع الإحراق، وأنه خلاف الاحترام، والنووى بالكراهة فحصل ثلاثة أوجه. وفى (الواقعات) من كتب الحنفية، أن المصحف إذا بلى لا يحرق بل [يحفر][(٢)] له في الأرض ويدفن. ونقل عن الإمام أحمد أيضًا، وقد يتوقف فيه لتعرضه للوطء بالأقدام.

مسألة [في أحكام تتعلق باحترام المصحف وتبجيله]

ويستحب تطييب المصحف، وجعله على كرسى ويجوز تحليته بالفضة إكرامًا له على الصحيح. روى البيهقي[(٣)] بسنده إلى الوليد بن مسلم قال: سألت مالكًا عن تفضيض المصاحف، فأخرج إلينا مصحفًا فقال: حدثنى أبى عن جدى أنهم جمعوا القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه وأنهم فضضوا المصاحف على هذا ونحوه. وأما بالذهب فالأصح يباح للمرأة دون الرجل. وخص بعضهم الجواز بنفس المصحف دون علاقته المنفصلة عنه، والأظهر التسوية. ويحرم توسد المصحف وغيره من كتب العلم؛ لأن فيه إذلالاً وامتهانًا، وكذلك مد الرجلين إلى شيء من القرآن أو كتب العلم.

ويستحب تقبيل المصحف؛ لأن عكرمة بن أبى جهل كان يقبله، وبالقياس على تقبيل الحجر الأسود؛ ولأنه هدية لعباده فشرع تقبيله كما يستحب تقبيل الولد الصغير.

---

(١) (ص/ ١١٠).

(٢) في المطبوع: تحفر.

(٣) السنن الكبرى (٧٣٦٩).

وعن أحمد ثلاث روايات: الجواز، والاستحباب، والتوقف. وإن كان فيه رفعة وإكرام، لأنه لا يدخله قياس؛ ولهذا قال عمر في الحجر: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك.

ويحرم السفر بالقرآن إلى أرض العدو، للحديث فيه: «خوف أن تناله أيديهم»، وقيل: إن كثر الغزاة وأمن استيلاؤهم عليه لم يمنع لقوله: «**مخافة أن تناله أيديهم**»[(١)].

ويحرم كتابة القرآن بشىء نجس، وكذلك ذكر الله تعالى، وتكره كتابته في القطع الصغير رواه البيهقي، عن علي[(٢)] وغيره[(٣)] وعنه تنوق رجل في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فغفر له.

وقال الضحاك بن مزاحم[(٤)]: ليتنى قد رأيت الأيدى تقطع فيمن كتب بسم الله الرحمن الرحيم يعنى لا يجعل له سنّات، قال: وكان ابن سيرين يكره ذلك كراهة شديدة.

ويستحب تجريد المصحف عما سواه، وكرهوا الأعشار والأخماس معه، وأسماء السور وعدد الآيات، وكانوا يقولون: جردوا المصحف. وقال الحليمى: يجوز؛ لأن النقط ليس له قرار فيتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآنًا، وإنما هي دلالات على هيئة المقروء فلا يضر إثباتها لمن يحتاج إليها.

وروى ابن أبى شيبة في مصنفه[(٥)] في الصلاة وفى فضائل القرآن، حدثنا وكيع عن سفيان عن الأعمش عن إبراهيم، قال عبد الله بن مسعود: «جردوا القرآن» وفى رواية: «لا تلحقوا به ما ليس منه» ورواه عبد الرزاق في مصنفه في أواخر الصوم، ومن طريقه رواه الطبرانى في معجمه، ومن طريق ابن أبى شيبة، رواه إبراهيم الحربى في كتابه (غريب الحديث) وقال: قوله «جردوا» يحتمل فيه أمران: أحدهما أي: جردوه في التلاوة ولا تخلطوا به غيره، والثانى: أي جردوه في الخط من النقط والتعشير.

قلت: الثاني أولى؛ لأن الطبرانى[(٦)] أخرج في معجمه عن مسروق عن ابن مسعود أنه

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٦٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٩٤٥)، وسعيد بن منصور (٨٠)، وابن أبي شيبة (٢/ ٤٩٨)، وابن أبي داود في «المصاحف» (٤٠٦)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٦٤) بسند فيه انقطاع.

(٣) مثل إبراهيم النخعي.

(٤) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٦٦٨).

(٥) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٨٠٠)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٩٦٤)، وعبد الرزاق (٧٩٤٤)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٣٩)، والطبراني في «الكبير» (٩٧٥٣)، والبيهقي في «الشعب» (٢٦٧١) من طرق عن ابن مسعود، وهو صحيح.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٧٩٤٢)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٣٨)، وابن أبي داود في «المصاحف» (٤٢٩)، وأبو عبيد في «الفضائل» (ص/ ٢٤٠)، والبيهقي في الشعب (٢٦٧٢).

كان يكره التعشير في المصحف، وأخرجه البيهقي في كتاب (المدخل) [ق/ ٧٢]، وقال: قال أبو عبيد: كان إبراهيم يذهب به إلى نقط المصاحف، ويروى عن عبد الله أنه كره التعشير في المصحف. قال البيهقي[١]: وفيه وجه آخر أبين منه، وهو أنه أراد لا تخلطوا به غيره من الكتب، لأن ما خلا القرآن من كتب الله تعالى، إنما يؤخذ عن اليهود والنصارى وليسوا بمأمونين عليها. وقوى هذا الوجه بما أخرجه عن الشعبى عن قرظة بن كعب، قال: لما خرجنا إلى العراق خرج معنا عمر بن الخطاب يشيعنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل، فلا تشغلوهم بالأحاديث فتصدوهم جردوا القرآن[٢].

قال: فهذا معناه أي لا تخلطوا معه غيره.

خاتمة

روى البخاري في تاريخه الكبير بسند صالح حديث **«من قرأ القرآن عند ظالم ليرفع منه لمن بكل حرف عشر لعنات»**.

(١) وكلام البيهقي هنا أيده الحافظ في «الدراية» (٢/ ٢٣٧).
(٢) أخرجه الحاكم (٣٤٧)، والطبراني في «الأوسط» (٦٠٨٩)، وابن سعد في «الطبقات» (٦/ ٧)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص/ ٨٨).

النوع الثالثون

في أنه هل يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن وهل يقتبس منه في شعر ويغير نظمه بتقديم وتأخير وحركة إعراب

جوز ذلك بعضهم للمتمكن من العربية، وسئل الشيخ عز الدين فقال: ورد عنه ﷺ «وجهت وجهى» والتلاوة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾ [الأنعام :٧٩] .

وما روى البخاري[(١)] في كتاب إلى هرقل «سلام على من اتبع الهدى» ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ [آل عمران :٦٤] .

ومن دعائه ﷺ: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة»[(٢)].

وفى حديث آخر لابن عمر: «قد كان لكم في رسول الله ﷺ أسوة حسنة»[(٣)].

وقال عليه السلام: «اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانًا اقض عنى الدين وأغننى من الفقر»[(٤)].

وفى سياق كلام لأبى بكر: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء :٢٢٧] فقصد الكلام ولم يقصد التلاوة.

وقول على رضي الله عنه: إني مبايع صاحبكم ﴿لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢] .

وقول الخطيب ابن نباتة: هناك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب، ويجمع من له الثواب، وحق عليه العذاب فضرب بينهم بسور له باب. وقال النووى[(٥)] رحمه الله إذا قال: ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم :١٢] ، وهو جنب، وقصد غير القرآن جاز له، وله أن يقول: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف :١٣] .

---

(١) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٥٠)، ومسلم (٢٦٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٧)، ومسلم (١٢٣٤).

(٤) أخرجه مالك (٤٩٣) بلاغًا، وأخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٢٤)، وابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» (٤٤٢)، وأبو عمر الدوري في جزء فيه قراءات النبي ﷺ (٤٣) مرسلاً.

(٥) التبيان (ص/ ٣٧).

قال إمام الحرمين: إذا قصد القرآن بهذه الآيات عصى، وإن قصد الذكر ولم يقصد شيئًا لم يعص.

وللطرطوشى:

رحل الظاعنون عنك وأبقوا ... في حواشى الأحشاء وجدًا مقيما

قد وجدنا السلام بردا سلاما ... إذ وجدنا النوى عذابًا أليما

وثبت عن الشافعي:

أنلنى بالذى استقرضت خطًّا ... وأشهد معشرًا قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا ... عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول «إذا تداينتم بدين ... إلى أجل مسمى فاكتبوه»

ذكر القاضي أبو بكر الباقلانى، أن تضمين القرآن في الشعر مكروه[١] وأئمة البيان جوزوه، وجعلوه من أنواع البديع، وسماه القدماء تضمينًا والمتأخرون اقتباسًا، وسموا ما كان من شعر تضمينًا.

مسألة [يكره ضرب الأمثال بالقرآن]

يكره ضرب الأمثال بالقرآن، نص عليه من أصحابنا العماد النيهى صاحب البغوي كما وجدته في رحلة ابن الصلاح بخطه.

وفى كتاب (فضائل القرآن)[٢] لأبى عبيد عن النخعى قال: كانوا يكرهون أن يتلو الآية عند شيء يعرض من أمور الدنيا.

قال أبو عبيد: [وكذلك الرجل][٣] يريد لقاء صاحبه، أو يهم بحاجته فيأتيه من غير طلب فيقول كالمازح: ﴿جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠] فهذا من الاستخفاف بالقرآن. ومنه قول ابن شهاب: لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله ﷺ، قال أبو عبيد: يقول[٤]: لا تجعل لهما نظيرًا من القول ولا الفعل.

تنبيه [لا يجوز تعدى أمثلة القرآن]

لا يجوز تعدى أمثلة القرآن؛ ولذلك أنكر على الحريرى قوله في مقامته الخامسة عشرة: «**فأدخلنى بيتا أحرج من التابوت، وأوهى من بيت العنكبوت**»[٥]، فأى معنى أبلغ من معنى

(١) إعجاز القرآن (ص/ ١٤٩).
(٢) فضائل القرآن (ص/ ٥٨).
(٣) في الفضائل: وهذا كالرجل.
(٤) فضائل القرآن (ص/ ٥٩).
(٥) شرح المقامات (١/ ٢٣٠).

أكده الله من ستة أوجه، حيث قال: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت :٤١] فأدخل إن وبنى أفعل التفضيل، وبناه من الوهن وأضافه إلى الجمع، وعرف الجمع باللام، وأتى في خبر إن باللام وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام :١٥٢] ، وكان اللائق بالحريرى ألا يتجاوز هذه المبالغة وما بعد تمثيل الله تمثيل، وقول الله أقوم، قيل: وأوضح سبيل ولكن قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] ، وقد ضرب النبي ﷺ مثالاً لما دون ذلك، فقال: «**لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة . . .**»(١) وكذلك قول بعضهم:

ولو أن ما بى من جوى وصبابة   على جمل لم يبق في النار [خالد](٢)

غفر الله له، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف :٤٠] فقد جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفى دخولهم الجنة، وتلك غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة منفيًا، وهذا الشاعر وصف جسمه بالنحول بما يناقض الآية. ومن هذا جرت مناظرة بين أبى العباس أحمد بن سريج، ومحمد بن داود الظاهرى، قال أبو العباس له: أنت تقول بالظاهر وتنكر القياس، فما تقول في قول الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة :٧-٨] فمن يعمل مثقال نصف ذرة ما حكمه؟ فسكت محمد طويلاً وقال: أبلعنى ريقى قال له أبو العباس: قد أبلعتك دجلة قال: أنظرنى ساعة، قال: أنظرتك إلى قيام الساعة، وافترقا ولم يكن بينهما غير ذلك(٣) .

وقال بعضهم: وهذا من مغالطات ابن سريج وعدم تصور ابن داود، لأن الذرة ليس لها أبعاض فتمثل بالنصف والربع، وغير ذلك من الأجزاء؛ ولهذا قال سبحانه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء :٤٠] فذكر سبحانه مالا يتخيل في الوهم أجزاؤه ولا يدرك تفرقه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠)، وابن ماجه (٤١١٠)، والحاكم (٤٨٤٧)، والبيهقي في «الشعب» (١٠٤٦٥) و(١٠٤٦٦)، وابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا» (١)، والروياني (١٠٥٩)، والطبراني في «الكبير» (٥٨٤٠) و(٥٩٢١)، وأحمد في «الزهد» (١٢٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٥٣)، وابن أبي عاصم في «الزهد» (١٢٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩/ ٦٣) كلهم من حديث سهل بن سعد.
قال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب.
وأخرجه القضاعي (١٤٣٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٩٢) من حديث ابن عمر.
قال الخطيب: هذا غريب جدًا.

(٢) في «خزانة الأدب»: كافر. (٢/ ١٤).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٨٧).

النوع الحادي والثلاثون

معرفة الأمثال الكائنة فيه

وقد روى البيهقي، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال»(١).

وقد عده الشافعي، مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن، فقال: ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدوال على طاعته المثبتة [لاجتناب](٢) معصيته وترك الغفلة عن الحفظ والازدياد من نوافل الفضل(٣). انتهى.

وقد صنف فيه من المتقدمين الحسن بن الفضل وغيره، وحقيقته إخراج الأغمض إلى الأظهر، وهو قسمان: ظاهر وهو المصرح به، وكامن: وهو الذي لا ذكر للمثل فيه، وحكمه حكم الأمثال.

وقسمه أبو عبد الله البكراباذي إلى أربعة أوجه:

أحدها: إخراج ما لا يقع عليه الحس إلى ما يقع عليه.

وثانيها: إخراج ما لا يعلم ببديهة العقل إلى ما يعلم بالبديهة. وثالثها: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة. ورابعها: إخراج مالا قوة له من الصفة إلى ما له قوة.

وضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار، والتقرير وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبته للفعل كنسبة المحسوس إلى الحس. وتأتى أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر قال تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم :٤٥] فامتن علينا بذلك لما تضمنت هذه الفوائد، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم :٥٨]، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت :٤٣].

---

(١) تقدم.

(٢) في المطبوع: لا جتناب.

(٣) انظر: «أحكام القرآن» (ص/ ٢٢)، و«الرسالة» (ص/ ٤١).

والأمثال مقادير الأفعال، والمتمثل كالصانع الذي يقدر صناعته كالخياط يقدر الثوب على قامة المخيط، ثم يفريه ثم يقطع، وكل شيء به قالب ومقدار، وقالب الكلام ومقداره الأمثال.

وقال الخفاجي: سمى مثلاً لأنه ماثل بخاطر الإنسان أبدًا [ق/ ٧٣]، أي شاخص فيتأسى به ويتعظ، ويخشى ويرجو والشاخص: المنتصب، وقد جاء بمعنى الصفة كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠] أي الصفة العليا وهو قول: لا إله إلا الله: وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥] أي صفتها.

ومن حكمته تعليم البيان، وهو من خصائص هذه الشريعة، والمثل أعون شيء على البيان.

فإن قلت: لماذا كان المثل عونًا على البيان؟ وحاصله: قياس معنى بشيء من عرف ذلك المقيس فحقه الاستغناء عن شبيهه، ومن لم يعرفه لم يحدث التشبيه عنده معرفة؟!

والجواب: أن الحكم والأمثال تصور المعاني تصور الأشخاص، فإن الأشخاص والأعيان أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، بخلاف المعاني المعقولة فإنها مجردة عن الحس؛ ولذلك دقت، ولا ينتظم مقصود التشبيه والتمثيل إلا بأن يكون المثل المضروب مجربًا مسلمًا عند السامع.

وفى ضرب الأمثال من تقرير المقصود مالا يخفى؛ إذ الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلى والشاهد بالغائب، فالمرغب في الإيمان مثلاً إذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود، والمزهد في الكفر إذا مثل له بالظلمة تأكد قبحه في نفسه.

وفيه أيضًا تبكيت الخصم، وقد أكثر تعالى في القرآن، وفى سائر كتبه من الأمثال وفى سور الإنجيل سورة الأمثال.

قال الزمخشرى (١): التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعاني وإدناء المتوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إلا بأمر استدعته حال الممثل له ألا ترى أن الحق لما كان واضحا جليا تمثل له بالضياء والنور وأن الباطل لما كان بضده تمثل له بالظلمة وكذلك جعل بيت العنكبوت مثلا في الوهن والضعف.

والمثل هو المستغرب قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠]، وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ

(١) الكشاف (١/ ١١١) بمعناه.

﴿ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥] ، ولما كان المثل السائر فيه غرابة، استعير لفظ المثل للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة.

أما استعارته للحال فكقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] أي: حالهم العجيب الشأن كحال الذي استوقد نارا.

وأما استعارته للوصف فكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠] أي الوصف الذي له شأن وكقوله: ﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ [الفتح:٢٩] ، وكقوله: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ [البقرة:٢٦٤] ، وقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت:٤١] ، وقوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥] .

وأما استعارته للقصة فكقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥] أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة، ثم أخذ في بيان عجائبها.

لا يقال: إن في هذه الأقسام الثلاثة تداخلاً، فإن حال الشيء: هي وصفه، ووضعه هو حاله؛ لأنا نقول: الوصف يشعر ذكره بالأمور الثابتة الذاتية، أو ما قاربها من جهة اللزوم للشيء وعدم الانفكاك عنه، وأما الحال فيطلق على ما يتلبس به الشخص مما هو غير ذاتي له، ولا لازم فتغايرا، وإن اطلق أحدهما على الآخر، فليس ذلك إطلاقًا حقيقيًا وقد يكون الشيء مثلاً له في الجرم وقد يكون ما تعلقه النفس ويتوهم من الشيء مثلاً كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] معناه أن الذي يتحصل في النفس الناظر في أمرهم، كالذى يتحصل في نفس الناظر من أمر المستوقد، قاله ابن عطية[(١)] ؛ وبهذا يـزول الإشكال الذي في تفسير قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ ، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] لأن ما يحصل للعقل من وحدانيته وأزليته، ونفى ما لا يجوز عليه ليس يماثله فيه شيء، وذلك المتحصل هو المثل الأعلى في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠] ، وقد جاء: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩] ففسر بجهة الوحدانية.

وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ [الرعد:٦] : هي الأمثال.

وقيل: العقوبات.

وقال الزمخشري[(٢)] : المثل في الأصل بمعنى المثل أي النظير، يقال: مثل، ومثل ومثيل كشبه، وشبه وشبيه، ثم قال: ويستعار للحال، أو الصفة، أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة. انتهى.

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٩٩).

(٢) الكشاف (١/ ٣٤).

وظاهر كلام أهل اللغة، أن «المَثَل» بفتحتين الصفة كقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] ، وكذا ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ ، وما اقتضاه كلامه من اشتراط الغرابة، مخالف أيضًا لكلام اللغويين وما قاله من أن المثل والمثل بمعنى ينبغي أن يكون مراده باعتبار الأصل، وهو الشبه، وإلا فالمحققون كما قاله ابن العربى على أن المثل (بالكسر) عبارة عن شبه المحسوس، وبفتحها عبارة عن شبه المعاني المعقولة، فالإنسان مخالف للأسد في صورته، مشبه له في جراءته وحدته، فيقال: للشجاع أسد، أي يشبه الأسد في الجرأة، ولذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم من الإنسان يشابهه في عموم منفعته.

وقال غيره: لو كان المثل والمثل سيان، للزم التنافى بين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١] ، وبين قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠] فإن الأولى نافية له، والثانية مثبتة له. وفرق الإمام فخر الدين بينهما بأن المثل هو الذي يكون مساويًا للشيء في تمام الماهية، والمثل هو الذي يكون مساويًا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية.

وقال حازم في كتاب (منهاج البلغاء)[1] : وأما الحكم والأمثال، فإما أن يكون الاختيار فيها بجرى الأمور على المعتاد فيها، وإما بزوالها في وقت عن المعتاد، عن جهة الغرابة أو الندور فقط لتوطن النفس بذلك على ما لا يمكنها التحرز منه، إذ لا يحسن منها التحرز من ذلك ولتحذر ما يمكنها التحرز منه ويحسن بها ذلك ولترغب فيما يجب أن يرغب فيه، وترهب فيما يجب أن ترهبه، وليقرب عندها ما تستبعده ويبعد لديها ما تستقر به وليبين لها أسباب الأمور وجهات الاتفاقات البعيدة الاتفاق بها، فهذه قوانين الأحكام، والأمثال قلما يشذ عنها من جزئياتها شيء.

فمنه قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] . وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة:١٩] . وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:٢٦] . وقوله ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت:٤١] . وقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥] . وقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم:١٠] إلى قوله: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ﴾ [التحريم:١٢] الآيات. وقوله: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ [البقرة:٢٦٤] الآية. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩] ، ثم قال: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ [النور:٤٠] الآية. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾ [النحل:٩٢] .

(١) ضمن الجزء المفقود.

فهذه أمثال قصار وطوال مقتضبة من كلام الكشاف .

فإن قلت : في بعض هذه الأمثلة تشبيه أشياء بأشياء ، لم يذكر فيها المشبهات ، وهلا صرح بها كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [غافر : ٥٨] ؟ .

قلت : كما جاء ذلك تصريحًا فقد جاء مطويًا ، ذكره على طريق الاستعارة كقوله تعالى : ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر : ١٢] ، وكقوله : ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ [الزمر :٢٩] .

والصحيح الذي عليه علماء البيان ، أن التمثيلين من جملة التمثيلات المركبة المقربة لا يتكلف لكل واحد شيء بقدر شبهه به ، بناء على أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعض تشبهها بنظائرها ، كما جاء في بعض الآيات من القرآن ، وقد تشبه أشياء قد تضامت وتلاحقت حتى عادت شيئًا واحدًا بأخرى مثلها ، وذلك كقوله تعالى : ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة :٥] فإن الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار الذي يحمل أسفار الحكمة وليس له من حملها إلا الثقل والتعب من غير فائدة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف :٤٥] المراد قلة ثبات زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضرة .

وقد ضرب الله تعالى لما أنزله من الإيمان والقرآن مثلين ، مثله بالماء ومثله بالنار ، فمثله بالماء لما فيه من الحياة ، وبالنار لما فيه من النو والبيان ، ولهذا سماه الله روحًا لما فيه من الحياة وسماه نورًا لما فيه من الإنارة ، ففي سورة الرعد قد [ق/ ٧٤] مثله بالماء فقال : ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا . . . .﴾ [الرعد :١٧] الآية فضرب الله الماء الذي نزل من السماء فتسيل الأودية بقدرها كذلك ما ينزله من العلم والإيمان ، فتأخذه القلوب كل قلب بقدره ، والسيل يحتمل زبدًا رابيًا ، كذلك ما في القلوب يحتمل شبهات وشهوات ، ثم قال : ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [الرعد :١٧] ، وهذا المثل بالنار التي توقد على الذهب ، والفضة ، والرصاص والنحاس فيختلط بذلك زبد أيضًا كالزبد الذي يعلو السيل قال الله تعالى : ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد :١٧] كذلك العلم النافع يمكث في القلوب بالتوحيد وعبادة الله وحده .

روى ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله في مثل واحد ، يقول : كما اضمحل هذا الزبد ، فصار جفاء لا ينتفع به ولا ترجى بركته وكذلك يضمحل الباطل عن أهله .

وفي الحديث الصحيح: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكان منها طائفة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس واستقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ وذلك مثل من فقه في دين الله فنعه [فمثل][1] ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[2].

وقد ضرب الله للمنافقين مثلين مثلا بالنار ومثلا بالمطر، فقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] الآية، يقال أضاء الشيء وأضاءه غيره، فيستعمل لازما متعديا فقوله ﴿أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ [البقرة:١٧] هو متعد؛ لأن المقصود أن تضيء النار ما حول من يريدها حتى يراها وفي قوله في البرق: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم﴾ [البقرة:٢٠] ذكر اللازم لأن البرق بنفسه يضيء بغير اختيار الإنسان، فإذا أضاء البرق سار وقد لا يضيء ما حول الإنسان إذ يكون البرق وصل إلى مكان دون مكان، فجعل سبحانه المنافقين كالذي أوقد نارا فأضاءت، ثم ذهب ضوءها ولم يقل «انطفأت»، بل قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة:١٧]، وقد يبقى مع ذهاب النور حرارتها، فتضر وهذا المثل يقتضى أن المنافق حصل له نور، ثم ذهب كما قال الله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون:٣].

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

النوع الثاني والثلاثون

معرفة أحكامه

وقد اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه، وأولهم الشافعي ثم تلاه من أصحابنا إلكيا الهرّاسي، ومن الحنفية أبو بكر الرازي، ومن المالكية القاضي إسماعيل، وبكر بن العلاء القشيري، وابن بكير ومكي، وابن العربي، وابن الفرس ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى الكبير.

ثم قيل: إن آيات الأحكام [خمسمائة آية وهذا ذكره الغزاليّ وغيره، وتبعهم الرازي، ولعل مرادهم المصرح به، فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يُستنبط منها كثير من الأحكام] (١)، ومن أراد الوقوفَ على ذلك فليطالع كتاب الإمام الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

ثم هو قسمان: أحدُهما: ما صُرّح به في الأحكام وهو كثير، وسورة البقرة والنساء والمائدة والأنعام مشتملة على كثير من ذلك، والثاني: ما يُؤخذ بطريق الاستنباط ثم هو على [نوعين] (٢):

أحدهما: ما يستنبط من غير ضميمة إلى آية أخرى، كاستنباط الشافعي تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون:٦] إلى قوله: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون:٧] واستنباط صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى: ﴿ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد:٤] ونحوه واستنباطه عتق الأصل والفرع بمجرد الملك من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٢-٩٣] فجعل العبوديةَ منافيةً للولادة حيث ذكرت في مقابلتها، فدل على أنهما لا يجتمعان واستنباطه حجية الإجماع من قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥]. واستنباطه صحة صوم الجنب من قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] فدل على جواز الوقاع في جميع الليل، ويلزم منه تأخير الغسل إلى النهار، وإلا لوجب أن يَحرُم الوطء [في] (٣) آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه.

والثاني: ما يُستنبط مع ضميمة آية أخرى، كاستنباط عليّ وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤] وعليه جرى الشافعي، واحتج بها أبو حنيفة على أن أكثر الرضاع سنتان ونصف ﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ووجهه أن الله تعالى قدّر لشيئين مدة واحدة فانصرفت المدة بكمالها إلى كل واحد

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: قسمين.

(٣) في المطبوع: إلى.

منهما، فلما قام النص في أحدهما بقي الثاني على أصله ومثّل ذلك [الأجل] [(١)] الواحد للدينَيْن، فإنه مضروب بكماله لكل واحد منهما، وأيضا فإنه لا بد من اعتبار مدة يبقى فيها الإنسان بحيث يتغير الغذاء، فاعتبرت مدة يعتاد الصبي فيها غذاء طبيعيًا غير اللبن ومدة الحمل قصيرة فقدمت الزيادة على الحوْلين.

فإن قيل: العادة الغالبة في مدة الحمل تسعة أشهر، وكان المناسب في مقام الامتنان ذكر الأكثر المعتاد لا الأقل النادر كما في جانب الفصال!.

قلنا: لأن هذه المدة أقل مدة الحمل ولما كان الولد لا يعيش غالبًا إذا وضع حق لستة أشهر، كانت مشقة الحمل في هذه المدة موجودة لا محالة في كل مخاطب، [وكان] [(٢)] ذكره أدخل في باب المناسبة، بخلاف الفصال لأنه لا حد لجانب القلة فيه، بل يجوز أن يعيش الولد بدون ارتضاع من الأم، ولهذا اعتبر فيه الأكثر لأنه الغالب، ولأنه اختياري كأنه قيل: حملته ستة أشهر لا محالة إن لم تحمله أكثر. ومثله استنباط الأصوليين أن تارك الأمر يستحق العقاب من قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ مع قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن:٢٣]. وكذلك استنباط بعض المتكلمين أن الله خالق لأفعال العباد، من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] مع قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص:٦٨] فإذا ثبت أنه يخلق ما يشاء، وأن مشيئة العبد لا تحصل إلا إذا شاء الله، أنتج أنه تعالى خالق لمشيئة العبد.

فائدة في ضرورة معرفة المفسر قواعد أصول الفقه

ولا بد من معرفة قواعد أصول الفقه، فإنه من أعظم الطرق في [استنباط] [(٣)] الأحكام من الآيات. فيستفاد عموم [النكرة] [(٤)] في سياق النفي، من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف :٤٩]، وقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧].

وفي الاستفهام من قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

وفي الشرط من قوله: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم:٢٦]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦].

وفي النهي من قوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ [هود:٨١].

وفي سياق الإثبات بعموم القلة المقتضى من قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير:١٤]، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس:٧]، وإذا أضيف إليها «كل» نحو: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [ق:٢١]. ويُستفاد

---

(١) في المطبوع: بالأجل.
(٢) في المطبوع: فكان.
(٣) في المطبوع: استثمار.
(٤) في المطبوع: الفكرة.

عموم المفرد المحلى باللام من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر:٢]، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّـٰرُ﴾، ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ﴾.

وعموم المفرد المضاف من قوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم:١٢]، وقوله: ﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الجاثية:٢٩] والمراد جميع الكتب التي اقتضت فيها أعمالهم.

وعموم الجمع المحلى باللام في قوله: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ [المرسلات:١١]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب:٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥] إلى آخرها.

والشرط من قوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢]، وقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧]، وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٩٧]، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء:٧٨]، وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة:١٥٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام:٦٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤].

هذا إذا كان الجواب طلبًا، مثل هاتين الآيتين فإن كان ماضيًا لم يلزم العموم.

وكقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة:١١]، و﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون:١]، وإن كان مستقبلا فأكثر موارده للعموم كقوله: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين:٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين:٣٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات:٣٥].

وقد لا يعمّ كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون:٤].

ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب (١) من ذمّه لمن خالفه وتسميته [ق/ ٧٥] إياه، عاصيًا وترتيبه العقاب العاجل أو الآجل على فعله.

[ويستفاد كون النهي [المطلق للتحريم] (٢) من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصيًا، وترتيبه العقاب على فعله] (٣).

ويستفاد الوجوب بالأمر، بالتصريح بالإيجاب، والفرْض، والكتْب، ولفظة «على» ولفظة «حق على العباد» و«على المؤمنين»، وترتيب الذم والعقاب على الترك، وإحباط العمل بالترك، وغير ذلك.

ويستفاد التحريم من النهي، والتصريح بالتحريم، والحظْر، والوعيد على الفعل، وذم الفاعل وإيجاب الكفارة، وقوله «لا ينبغي» فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع شرعًا أو عقلًا، ولفظة «ما كان

(١) انظر: «التبصرة» (ص/ ٢٦-٢٧).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

لهم كذا وكذا»، «ولم يكن لهم» وترتيب الحد على الفعل، ولفظة «لا يحل» «ولا يصلح» ووصف الفعل بأنه فساد، أو من تزيين الشيطان وعمله، وأن الله لا يحبه، وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يزكي فاعله، ولا يكلمه، ولا ينظر إليه، ونحو ذلك.

ويستفاد الإباحة من الإذن، والتخيير، والأمر بعد الحظر (١)، ونفي الجُناح، والحرج، والإثم والمؤاخذة، والإخبار بأنه يعفو عنه وبالإقرار على فعله في زمن الوحي، وبالإنكار على من حرم الشيء، والإخبار بأنه خلقه لنا، وجعله لنا، وامتنانه علينا به، وإخباره عن فعل من قبلنا له، غير ذام لهم عليه، فإن اقترن بإخباره مدح دل على رجحانه استحبابًا أو وجوبًا.

فصل

ويستفاد التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة :٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور :٢] فكما يُفْهم منه وجوب الجلد والقطع، يفهم منه كون السرقة والزنا عِلّة، وأن الوجوب كان لأجلهما، مع أن اللفظ من حيث النطق لم يتعرض لذلك بل يتبادر إلى الفهم من فحوى الكلام.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار :١٣] أي لبرّهم، ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار :١٤] أي لفجورهم.

وكذا كل كلام خرج مخرج الذم والمدح في حق العاصي والمطيع، وقد يسمى هذا في علم الأصول لحن الخطاب (٢).

فصل

وكل فعل عظّمه الله ورسوله، أو مدحه، أو مدح فاعله لأجله، أو أحبه، أو أحب فاعله، أو رضى به، أو رضى عن فاعله، أو وصفه بالطيب، أو البركة، أو الحسن، أو نصبه سببًا لمحبته، أو لثواب عاجل، أو آجل، أو نصبه سببًا لذكره لعبده، أو لشكره له، أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته، أو لقبوله، أو لنصرة فاعله، أو بشارة فاعله أو وصف فاعله بالطيب، أو وصف الفعل بكونه معروفًا، أو نفي الحزن، والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سببًا لولايته، أو أخبر عن دعاء الرسول بحصوله، أو وصفه بكونه قُربة، أو أقسم به وبفاعله، كالقسم بخيل المجاهدين وإغارتها، فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب.

---

(١) انظر «التبصرة للشيرازي» (ص/ ٣٨-٣٩).

(٢) المفهوم ينقسم إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقًا للملفوظ به، فإن كان أولى من الحكم بالمنطوق به فيسمى فحوى الخطاب، وإن كان مساويًا فيسمى لحن الخطاب. «إرضاء الفحول» (١/ ٣٠٢).

فصل

وكل فعل طلب الشرعُ تركَه، أو ذمّ فاعله أو عتب عليه أو لعنه، أو مقت فاعله، أو نفى محبته إياه، أو محبة فاعله، أو نفى الرضا به، أو الرضا عن فاعله، أو شبه فاعله بالبهائم، أو بالشياطين، أو جعله مانعًا من الهدى، أو من القبول، أو وصفه بسوء أو كراهة، أو استعاذ الأنبياء منه، أو أبغضوه، أو جعل سببًا لنفي الفلاح أو لعذاب عاجل أو آجل، أو لذم أو لوم أو ضلالة أو معصية، أو وصف بخُبْث أو رِجْس، أو نَجَس، أو بكونه فسقًا، أو إثما، أو سببًا لإثم أو رجس أو غضب، أو زوال نعمة، أو حلول نقمة، أو حدّ من الحدود أو قسوة أو خزي أو امتهان نفس، أو لعداوة الله ومحاربته والاستهزاء به، أو سخريته. أو جعله الرب سببًا لنسيانه لفاعله، أو وصف نفسه بالصبر عليه، أو بالحلم أو بالصفح عنه، أو دَعَا إلى التوبة منه، أو وصف فاعله بخبث أو احتقار، أو نسبه إلى عمل الشيطان وتزيينه، أو تولى الشيطان لفاعله. أو وصف بصفة ذم، مثل كونه ظلمًا أو بغيًا أو عدوانًا أو إثمًا أو تبرأ الأنبياء منه، أو من فاعله، أو شَكَوْا إلى الله من فاعله، أو جاهروا فاعله بالعداوة، أو نصب سببًا لخيبة فاعله عاجلاً أو آجلاً، أو ترتب عليه حرمان من الجنة، أو وصف فاعله بأنه عدو لله، أو أعلم فاعله بحرب [من] الله ورسوله، أو حمّل فاعله إثم غيره، أو قيل فيه، «**لا ينبغي هذا**»، و«**لا يصلح**» أو أُمِرَ بالتقوى عند السؤال عنه، أو أمر بفعل يضاده، أو هجر فاعله، أو يُلاعَن في الآخرة، أو يتبرأ بعضهم من بعض، أو وصف صاحبه بالضلالة، أو أنه ليس من الله في شيء، أو أنه ليس من الرسول وأصحابه، أو قُرِن بمحرَّم ظاهر التحريم في الحكم، أو أخبر عنهما بخبر واحد، أو جعل اجتنابه سببًا للفلاح، أو جعله سببًا لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، أو قيل لفاعله: «**هل أنت منته**»، أو نهى الأنبياء عن الدعاء لفاعله، أو رتب عليه إبعادًا وطردًا أو لفظة «**قُتل مَنْ فعله**» أو «**قاتل الله من فعله**» أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله يوم القيامة، ولا ينظر إليه، ولا يزكيه، أو أن الله لا يصلح عمله، أو لا يهدي كيده، أو أن فاعله لا يفلح، أو لا يكون في القيامة من الشهداء، ولا من الشفعاء، أو أن الله تعالى يغار من فعله، أو نبّه على وجود المفسدة فيه، أو أخبر أنه لا يقبل من فاعله صرفًا ولا عدلاً، أو أخبر أن من فعله قيّض له الشيطان فهو له قرين، أو جعل الفعل سببًا لإزاغة الله قلب فاعله، أو صَرَفه عن آيات الله، وفَهم الآية، وسؤاله سبحانه عن علة الفعل نحو: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ﴾[آل عمران:٩٩] ، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[آل عمران:٧١] ، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾[ص:٧٥] ، ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[الصف:٢] ، ما لم يقترن به جواب عن السؤال، فإذا قُرِن به جواب كان بحسب جوابه.

فهذا ونحوه يدل على المنْع من الفعل، ودلالته على التحريم أطرَدُ من دلالته على مجرد الكرهة.

أما لفظ يكرهه الله ورسوله وقوله ﴿عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[الإسراء:٣٨] فأكثر ما يُستعمل في المحرم،

وقد يستعمل في كراهة التنزيه وأما لفظ (أما أنا فلا أفعل) فالمحقق فيه الكراهة، كقوله: (أما أنا فلا آكل متكئا) وأما لفظ (ما يكون لك) و(ما يكون لنا) فاطرد استعمالها في المحرم، نحو ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]، ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ [الأعراف: ٨٩]، ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ﴾ [المائدة: ١١٦].

فصل

وتستفاد الإباحة من لفظ الإحلال، ورفع الجناح، والإذن، والعفو، و«إن شئت فافعل»، و«إن شئت فلا تفعل»، ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع وما يتعلق بها من الأفعال، نحو ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا﴾ [النحل: ٨٠]، ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]، ومن السكوت عن التحريم، ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي، وهو نوعان:

إقرار الرب تعالى، وإقرار رسوله، إذا علم الفعل فمن إقرار الرب قول جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل» (١)، ومن إقرار رسوله قول حسان: كنت أنشد (٢) وفيه من هو خير منك (٣).

فائدة

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] جمعت أصول أحكام الشريعة كلها، فجمعت الأمر والنهي والإباحة والتخيير.

فائدة

تقديم العتاب على الفعل من الله تعالى يدل على تحريمه، فقد عاتب الله سبحانه (٤) في خمسة مواضع من كتابه في الأنفال، وبراءة، والأحزاب، والتحريم، وعبس، خلافًا [للشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث جعل العتب من أدلة النهي (٥).

فائدة

لا يصح الامتنان بممنوع عنه] (٦)، خلافًا لمن زعم أنه يصح، ويصرف الامتنان إلى خلقه للصبر عليهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩١١) ومسلم (١٤٤٠).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٠) ومسلم (٢٤٨٥).
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) سقط من م.
(٦) الإشارة (ص/ ٢٠٨).

فائدة

التعجب كما يدل على محبة الله للفعل نحو عجب ربك من شاب ليست له صبوة [(١)] و«تعجب ربك من رجل ثار من فراشه ووطائه إلى الصلاة» [(٢)] ونحو ذلك فقد يدل على بغض الفعل كقوله: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ [الرعد:٥]، وقوله: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ﴾ [الصافات:١٢]، وقوله: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨]، ﴿وَكَيۡفَ تَكۡفُرُونَ وَأَنتُمۡ تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمۡ رَسُولُهُۥ﴾ [آل عمران:١٠١]. وقد يدل على امتناع الحكم وعدم حسنه، كقوله: ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة:٧]. ويدل على حسن المنع منه وأنه لا يليق به فعله كقوله: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [آل عمران:٨٦].

قاعدة في الإطلاق والتقييد [(٣)]

إن وجد دليل على تقييد المطلق صِير إليه، وإلاَّ فلا، والمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، والضابط: أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقًا نُظِر، فإن لم يكن له أصل يُرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به، وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر.

فالأول: مثل اشتراط الله العدالة في الشهود على الرجعة، والفراق، والوصية وإطلاقه الشهادة في البيوع وغيرها، والعدالة شرط في الجميع.

ومنه: تقييد ميراث الزوجين بقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ﴾ [النساء:١٢]، وإطلاقه الميراث فيما أطلق فيه، وكان ما أطلق من المواريث كلها بعد الوصية والدَّيْن.

وكذلك ما اشترط في كفارة القتل من الرقبة المؤمنة [ق/ ٧٦]، [وأطلقها في كفارة الظِّهار واليمين، والمطلق كالمقيد في وصف الرقبة.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٩٢٠) وأبو يعلى (١٧٤٩) والطبراني (١٧/ ٣٠٩) حديث (٨٥٣) وابن المبارك في «الزهد» (٣٤٩) وتمام في «الفوائد» (١٣٠٠) والقضاعي (٥٧٦) وابن أبي حاتم في «العلل» (١٨٤٣) والحارث في «مسنده» (١٠٩٩) وابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٤٧) من حديث عقبة بن عامر وقد ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٣٦) وأحمد (٣٩٣٩) وابن حبان (٢٥٥٧) وأبو يعلى (٥٢٧٢) وابن المبارك في «الجهاد» (١٢٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٦٧) والبيهقي في «الشعب» (١٨٣٠٥) من حديث ابن مسعود، وهو حديث حسن.

(٣) انظر «البرهان» (١/ ٣٥٦) و«الأحكام» (١/ ٤٠٣) ومختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/ ١٥٥) وجمع الجوامع (٢/ ٤٦) والحدود (ص/ ٤٧) وإرشاد الفحول (١/ ١٦٤).

وكذلك تقييد الأيدي إلى المرافق] [(١)] في الوضوء، وإطلاقه في التيمم.

وكذلك ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة:٥]، فأطلق الإحباط عليه وعلَّقه بنفس الردة، ولم يشترط الموافاة عليه. وقال في الآية الأخرى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة:٢١٧] وقيد الردة بالموت عليها والموافاة على الكفر، فوجب رد الآية المطلقة إليها، وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافاة عليها وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه، وإن كان قد تورع في هذا التقرير. ومن هذا الإطلاق تحريم الدم وتقييده في موضع آخر بالمسفوح، وقوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء:٤٣] وقال في موضع آخر ﴿مِّنْهُ﴾ .

وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى:٢٠] فإنه لو قيل: نحن نرى من يطلب الدنيا طلبًا حثيثًا، ولا يحصل له منها شيء! قلنا: قال الله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء:١٨]، فعلق ما يريد بالمشيئة والإرادة.

ومثله قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦]، وقوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] فإنه [مطلق] [(٢)] .

تنبيه

اختلف الأصوليون في أنَّ حمل المطلق على المقيد: هل هو من وضع اللغة أو بالقياس على مذهبين، والأولون يقولون: العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اكتفاء بالمقيد وطلبًا للإيجاز والاختصار، وقد قال تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق:١٧]، والمراد «**عن اليمين قعيد**» ولكن حذف لدلالة الثاني عليه. وزعم بعضهم أن القرآن كالآية الواحدة، لأن كلام الله تعالى واحد فلا بُعْد أن يكون المطلق كالمقيد.

قال إمام الحرمين: وهذا غلط لأن الموصوف بالإتحاد الصفة القديمة المختصة بالذات، وأما هذه الألفاظ والعبارات فمحسوس تعددها، وفيها الشيء ونقيضه، كالإثبات والنفي، والأمر والنهي، [إلى غير ذلك من أنواع النقائض التي لا يوصف الكلام القديم بأنه [اشتمل] عليها.

والثاني: كإطلاق صوم الأيام في كفارة اليمين [(٣)]] [(٤)]، وقيدت بالتتابع في كفارة الظهار والقتل وبالتفريق في صوم التمتع، فلما تجاذب الأصل تركناه على إطلاقه.

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: معلَّق.

(٣) انظر «المغني» (١١/ ٢٧٣) والإنصاف (١١/ ٤١) والمدونة (٢/ ٤٣) والهداية (٢/ ٣٥٨).

(٤) سقط من م.

هذا كله إذا كان الحكمان بمعنى واحد، وإنما اختلفا في الإطلاق والتقييد، فأما إذا حكم في شيء بأمور لم يحكم في شيء آخر، ينقض تلك الأمور وسكت فيه عن بعضها فلا يقتضي الإلحاق، كالأمر بغسل الأعضاء الأربعة في الوضوء وذكر في التيمم عضوين، فلم يكن في الأمر بمسح الرأس، وغسل الرجلين في الوضوء دليل على مسحهما بالتراب في التيمم.

ومن ذلك ذكر العتق، والصوم، والطعام في كفارة الظهار، ولم يذكر الإطعام في كفارة القتل، فلم يجمع بينهما في إبدال الطعام عن الصيام.

وقريب من هذا قول السلف في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ﴾ [النساء:٢٣] إن اللام مبهمة وعنوا بذلك أن الشرط في الرَّبائب خاصة.

قاعدة في العموم والخصوص [(١)]

لا يستدل بالصفة العامة إذا لم يظهر تقييد عدم التعميم، ويستفاد ذلك من السياق، ولهذا قال الشافعي: اللفظ بيّن في مقصوده، ويحتمل في غير مقصوده.

فمنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة:٣٤] لا يصلح الاحتجاج بها في إيجاب الزكاة في قليل الذهب والفضة وكثيره، وفي المتنوع منهما من الحلي وغيره ألا ترى أن من ملك دون النصاب منهما غير داخل في جملة المتوعدين بترك الإنفاق منهما! وهذا يدل على أن القصد من الآية إثبات الحكم في ترك أداء الواجب من الزكاة منهما، وفيها دليل على وجوب الزكاة فيهما، وليس فيها بيان مقدار ما يجب من الحق فيهما.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ. . . .﴾ [المؤمنون:٥] الآية، القصد منها مدح قوم صانوا فروجهم عمّا لا يحل، ولم يواقعوا بها إلا من كان يملك النكاح أو اليمين، وليس في الآية بيان ما يحل منها وما لا يحل، ثم إذا احتيج إلى تفصيل ما يحل بالنكاح وملك اليمين صير إلى ما قُصِد، وتفصيله بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] الآية. كذا قاله القفّال الشاشي وفيه نظر لما سبق.

ومثله قوله] [(٢)] تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [البقرة:١٨٧] إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة:١٨٧] فلو تعلق متعلق بقوله ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ في إباحة أكل أو شرب كل شيء [قد] [(٣)] اختلف فيه، لكان لا معنى له لأن المخاطب قد غفل عن أنها لم تَرِد مبينة لذلك، بل مبينة لحكم جواز الأكل والشرب والمباشرة إلى الفجر، دفعًا لما كان الناس عليه من حَظْر ذلك على من نام، فبيّن في الآية إباحة ما كان محظورًا، ثم أطلق لفظ الأكل والشرب والمباشرة لا على معنى إبانة الحكم فيما يحل من ذلك وما

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

يحرم، ألا ترى أنه لا يدخل فيه شرب الخمر والدم وأكل الميتة ولا المباشرة فيما لا يبتغى منه الولد، ومثله في القرآن كثير، وهذا يدل على أن النظر في العموم إلى المعاني لا لإطلاق اللفظ.

قال القفال: ومن ضبط هذا الباب أفاد علمًا كثيرًا.

فصل الأحكام المستنبطة من تنبيه الخطاب

ومما تُستثمر منه الأحكام تنبيه الخطاب، وهو إما في الطلب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]فنهيه عن القليل منبه على الكثير، وقوله[: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢]يدل على تحريم الإخراق والإتلاف.

وإما في الخبر:

فإما أن يكون بالتنبيه بالقليل على الكثير، كقوله تعالى][1]: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾ [الزلزلة:٧]فنبه على أن الرطل والقنطار لا يضيع لك عنده، وكقوله: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر:١٣]، ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء:١٢٤]﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء:٤٩]، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ [يونس:٦١]، [فإنه يدل على أن من لم يملك نقيرًا أو قطميرًا مع قلتهما فهو عن ملك ما فوقهما أولى، وعلم أن من لم يعزب عنه مثقال ذرة][2] مع خفائه ودقته، فهو بألا يذهب عنه الشيء الجليل الظاهر أولى.

وإما بالكثير على القليل، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:٧٥]فهذا من التنبيه على أنه يؤدى إليك الدينار وما تحته، ثم قال: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آلعمران:٧٥]فهذا من الأول، وهو التنبيه بالقليل على الكثير، فدل بالتنبيه على أنك لا تأمنه بقنطار، بعكس الأول.

ومثل قوله في فرش أهل الجنة ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن:٥٤]، وقد علمنا أن أعلى ما عندنا هو الإستبرق الذي هو الخشن من الديباج، فإذا كان بطائن [فرش][3] أهل الجنة ذلك فعلم أن وجوهها في العلو إلى غاية لا يُعقل معناها.

وكذلك قوله في شراب أهل الجنة ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ وإنما يُرى من الكأس الختام، وأعلى ما عندنا رائحة المسك، وهو أدنى شراب أهل الجنة، فليتبين اللبيب إذا كان الثفل الذي فيه المسك أيشٍ يكون حشو الكأس، فيظهر فضل حشو الكأس بفضل الختام، وهذا من التنبيه [الخفي].

وقوله: ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء:١] فنبه على حصول البركة فيه من باب أولى.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

واعلم أن هذا النوع البديع يُنظر إليه من سِتْر رقيق، وطريق تحصيله فهم المعنى وتقييده من سياق الكلام، كما في آية التأفيف فإنا نعلم أن الآية إنما سيقت لاحترام الوالدين وتوقيرهما ففهمنا منه تحريم الشتم والضرب، ولو لم يُفهم المعنى، لا يلزم ذلك لأن الملك الكبير يتصور أن يقول لبعض عبيده اقتل قرني ولا تقل له: أف، ويكون قصده الأمن عن مزاحمته في الملك فثبت أن ذلك إنما جاء لفهم المعنى.

فإن قيل: فإذا ابتنى الفهم على تخيل المعنى كان بطريق القياس كما صار إليه الشافعي!.

قيل: ما يتأخر من نظم الكلام وما يتقدم فهمه على اللفظ، ويقترن به لا يكون قياسًا حقيقيًا لأن القياس ما يحتاج فيه إلى استنباط وتأمل، فإن أطلق القائل بأنه قياس اسم القياس عليه، وأراد ما ذكرناه فلا مضايقة في التسمية.

فصل في الحكم على الشيء مقيدًا بصفة

وقد يحكم على الشيء مقيدًا بصفة، ثم قد يكون ما سكت عنه بخلافه، وقد يكون [مثله] (١) فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] وقوله: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فاشترط أولاد الصُّلْب تنبيهًا على إباحة حلائل أبناء الرضاع، وليس في ذكر الحلائل إباحة مَنْ وطئه الأبناء من الإماء بملك اليمين، وهذه الآية مما اجتمع فيه النوعان أعني: المخالفة والمماثلة.

وكذلك قوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ . . .﴾ الآية [الأحزاب: ٥٥]، فيه وقوع الجناح في إبداء الزينة لمن عدا المذكورين من الأجانب ولم يكن فيه إبداؤها لقرابة الرضاع. ومن الثاني قوله تعالى في [ق/ ٧٧] الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. فإن القتل إتلاف، والإتلاف [يستوي] (٢) عَمْده وخطؤه، فيستدل به على أن التعمد ليس بشرط.

فإن قيل: فما فائدة التقييد في هذا القسم إذا كان المسكوت عنه مثله، وهلا حُذِفت الصفة واقتصر على قوله ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم﴾ [المائدة: ٩٥]؟.

قلنا لتخصيص الشيء بالذكر فوائد منها اختصاصه في جنسه بشيء لا يشركه فيه غيره من جملة الجنس، كما في هذه الآية- أعني قوله ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥] إلى قوله: ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة ٩٥] إن المتعمد إنما خُص بالذكر، لما عطف عليه في آخر الآية من الانتقام الذي لا يقع إلا في العمد دون [الخطأ] (٣).

ومنها ما [يُخص] (٤) بالذكر تعظيمًا له على سائر ما هو من جنسه، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.
(٤) في م: يختص.

حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة :٣٦] فخص النهى عن الظلم فيهن وإن كان الظلم منهيًّا عنه في جميع الأوقات تفضيلا لهذه الأشهر وتعظيمًا للوزر فيها وقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة :١٩٧] .

ومنها: أن يكون ذلك الوصف هو الغالب عليه، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم . . . .﴾ الآية [النساء: ٢٣]، فإن الغالب من حال الربيبة أنها تكون في حجر أمها، ونحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ . . .﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله: ﴿ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ . . .﴾ الآية خص هذه الأوقات الثلاثة بالاستئذان، لأن الغالب تبذّل البدن فيهن، وإن كان في غير هذه الأوقات ما يوجب الاستئذان، فيجب، وكذلك قوله: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٢٩] فالافتداء يجوز مع الأمر. وقوله: ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ [النساء :١٠١] ، وقوله: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة :٢٨٢] ، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ [البقرة:٢٨٣] فجرى التقييد بالسفر لأن الكاتب إنما يُعدم غالبًا فيه، ولا يدل على منع الرهن إلا في السفر كما صار إليه مجاهد.

النوع الثالث والثلاثون

في معرفة جدله

وقد أفرده من المتأخرين بالتصنيف العلامة نجم الدين الطوفي [رضي الله عنه][1].

اعلم أن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم، وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية، إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكنْ أورده تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق أحكام المتكلمين لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ . . .﴾[إبراهيم: ٤] الآية.

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون، لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون، ولم يكن مُلْغزًا فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أَجَلّ صورة، تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء.

وعلى هذا حمل الحديث المروي «**إن لكل آية ظهرًا وبطنًا ولكل حرف حدًا ومطلعًا**»[2] لا على ما ذهب إليه الباطنية، ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر، ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته، أتبعها مرة بإضافته إلى أولي العقل ومرة إلى السامعين، [ومرة إلى المفكرين][3] ومرة إلى المتذكرين، تنبيهًا أن بكل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقته منها، وذلك نحو قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد:٤] وغيرها من الآيات.

واعلم أنه قد يظهر منه بدقيق الفكر استنباط البراهين العقلية على طرق المتكلمين، فمن ذلك الاستدلال على حدوث العالم بتغير الصفات عليه، وانتقاله من حال إلى حال وهو آية الحدوث، وقد ذكر الله تعالى في احتجاج إبراهيم الخليل عليه السلام، استدلاله بحدوث الأقل على وجود

---

(١) في م: رحمه الله.

(٢) أخرجه ابن حبان (٧٥) وأبو يعلى (٥٤٠٣) والطبراني في «الكبير» (١٠١٠٧) و «الأوسط» (٧٧٣) والبزار (٢٠٨١). وهو حديث صحيح.

(٣) سقط من م.

المحدث، والحكم على السموات والأرض بحكم النيرات الثلاث وهو الحدوث، طردًا للدليل في كل ما هو مدلوله لتساويها في علة الحدوث وهي الجسمانية.

ومن ذلك: الاستدلال على أن صانع العالم واحد بدلالة التمانع المشار إليه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]، لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتسق على إحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما، وذلك لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته، فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض لاستحالة تجزؤ الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف، وإما لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه، والإله لا يكون عاجزًا.

ومن ذلك: الاستدلال على المعاد الجسماني بضروب:

أحدها: قياس الإعادة على الابتداء قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف:٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء:١٠٤]، ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ [ق:١٥].

ثانيها: قياس الإعادة على خلق السموات والأرض بطريق الأولى، نحو: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر:٥٧].

ثالثها: قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات، وهو في كل موضع ذكر فيه إنزال المطر غالبًا نحو: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

رابعها: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر، وقد ورد أن أُبي بن خلف لما جاء بعظام بالية ففتها وذرّها في الهواء، وقال: يا محمد من يحيي العظام وهي رميم؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٩]، فعلم سبحانه [وتعالى] (١) كيفية الاستدلال برد النشأة الأخرى إلى الأولى، والجمع بينهما بعلة الحدوث، ثم زاد في الحجاج بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس:٨٠]، وهذا في غاية البيان في رد الشيء إلى نظيره والجمع بينهما [بعلة الحدوث ثم زاد في الحجاج من حيث تنزيل] (٢) الأعراض عليهما.

خامسها: في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ﴾ [النحل:٣٨-٣٩]، وتقريرها كما قاله ابن السيد: إن اختلاف المختلفين في الحق لا يوجب انقلاب الحق في نفسه، وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه والحق في نفسه واحد فلما ثبت أن هاهنا

(١) زيادة من م.

(٢) في المطبوع: من حيث تبديل.

حقيقة موجودة لا محالة، وكان لا سبيل لنا في حياتنا هذه إلى الوقوف عليها وقوفًا يوجب الائتلاف ويرفع عنا الاختلاف، إذ كان الاختلاف مركوزًا في فِطَرنا وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الجبلة، ونقلها إلى جبلة غيرها، صح ضرورة أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الخلاف والعناد، وهذه هي الحال التي وعد الله بالمصير إليها فقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف:٤٣] ولا بد من كون ذلك باضطرار إذ كان جواز الخلاف يقتضي الائتلاف، لأنه نوع من المضاف وكان لابد من حقيقته فقد صار [الخلاف] (١) الموجود كما ترى، أوضح دليل على كون البعث الذي ينكره المنكرون.

(١) سقط من م.

النوع الرابع والثلاثون

معرفة ناسخه من منسوخه

والعلم به عظيم الشأن، وقد صنف فيه جماعة كثيرون منهم قتادة بن دعامة السدوسي، وأبو عبيد القاسم بن سلّام، وأبو داود السجستاني، وأبو جعفر، النحاس، وهبة الله بن سلّام الضرير، وابن العربي، وابن الجوزي، وابن الأنباري، ومكي، وغيرهم (١).

ومن ظريف ما حكى في كتاب هبة (٢) الله، أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان :٨] منسوخ من هذه الجملة ﴿وَأَسِيرًا﴾ والمراد بذلك أسير المشركين فقرئ الكتاب عليه [ق/ ٧٨] وابنته تسمع فلما انتهى إلى هذا الموضع، قالت: أخطأت يا أبت في هذا الكتاب، فقال لها: وكيف يا بنية؟ قالت: أجمع المسلمون على أن الأسير يطعم ولا يقتل جوعًا.

قال الأئمة: ولا يجوز لأحد أن يفسر [كتاب] (٣) الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ وقد قال علي بن أبي طالب لقاصّ: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: الله أعلم، قال: هلكت وأهلكت (٤).

والنسخ يأتي بمعنى الإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ [الحج :٥٢].

ويأتي بمعنى التبديل كقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل :١٠١].

وبمعنى التحويل، كتناسخ المواريث، يعني تحويل الميراث من واحد إلى واحد.

ويأتي بمعنى النقل من موضع إلى موضع، ومنه: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه حاكيًا للفظه وخطه، قال مكي (٥): وهذا الوجه لا يصح أن يكون في القرآن، وأنكر على النحاس (٦) إجازته

---

(١) كابن حزم، والبارزي، والزهري.

(٢) الناسخ والمنسوخ بهامش أسباب النزول للسيوطي (ص/ ٣٢٠-٣٢١).

(٣) في م: كلام.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٥٤٠٧) وابن أبي شيبة (٥/ ٢٩٠) وأبو خيثمة في «العلم» (١٣٠) وابن إسحاق في «المذكر والتذكير» (١٤) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١/ ١٢١) وابن بشكوال في «غوامض الأسماء» (١/ ٢٥٨) والحربي في «غريب الحديث» (٣/ ١٠٤٤) والبيهقي في «المدخل» (١٨٤).

(٥) الإيضاح (ص/ ٤٩-٥٠).

(٦) الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٠).

ذلك محتجًا بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ، وإنما يأتي بلفظ آخر. وقال الإمام أبو [عبد الله][(١)] محمد بن بركات السعدي: يشهد لما قاله النحاس قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٩] وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف:٤] ومعلوم أن ما نزل من الوحي نجومًا جميعه في أم الكتاب، وهو اللوح المحفوظ كما قال: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٨-٧٩].

ثم اختلف العلماء، فقيل: المنسوخ ما رُفع تلاوة تنزيله كما رفع العمل به، ورُدّ بما نسخ الله من التوراة بالقرآن والإنجيل وهما متلوان.

وقيل: لا يقع النسخ في قرآن يتلى وينزل[(٢)]، والنسخ مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير، ويفر هؤلاء من القول بأن الله ينسخ شيئًا بعد نزوله والعمل به، وهذا مذهب اليهود في الأصل، ظنًّا منهم أنه بُداء كالذي يرى الرأي ثم يبدو له، وهو باطل، لأنه بيان مدة الحكم، ألا ترى الإحياء بعد الإماتة، وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه والفقر بعد الغنى وعكسه، وذلك لا يكون بداء فكذا الأمر والنهي.

وقيل: إن الله تعالى نسخ القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو أم الكتاب فأنزله على نبيه، والنسخ لا يكون إلا من أصل.

والصحيح جواز النسخ ووقوعه سمعًا وعقلاً.

ثم اختلفوا فقيل: لا يُنسخ قرآن إلا بقرآن لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦] قالوا: ولا يكون مثل القرآن وخيرًا منه إلا قرآن.

وقيل: بل السنة لا تنسخ السنة.

وقيل: السنة إذا كانت بأمر الله من طريق الوحي، نسخت وإن كانت باجتهاد فلا تنسخه. حكاه ابن حبيب النيسابوري في تفسيره.

وقيل: بل إحداهما تنسخ الأخرى ثم اختلفوا فقيل: الآيتان إذا أوجبتا حكمين مختلفين وكانت إحداهما متقدمة الأخرى، فالمتأخرة ناسخة للأولى، كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة:١٨٠]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١] وقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء:١١] قالوا: فهذه ناسخة للأولى، ولا يجوز أن يكون لهما الوصية والميراث.

---

(١) سقط من م.
(٢) وهو مذهب أبي مسلم الأصفهاني «التبصرة» (ص/ ٢٥١-٢٥٤).

وقيل: بل ذلك جائز وليس فيهما ناسخ ولا منسوخ، وإنما نسخ الوصية للوارث [بقوله][١] عليه السلام «لا وصية لوارث»[٢] وقيل: ما نزل بالمدينة ناسخ لما نزل بمكة.

ويجوز نسخ الناسخ فيصير الناسخ منسوخًا وذلك كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]، نسخها بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ثم نسخ هذه أيضا بقوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾[التوبة:٢٩]، [وقوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾[البقرة:١٠٩]، وناسخه قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة:٥]، ثم نسخها ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾[التوبة:٢٩]][٣].

مسألة في جواز النسخ بالكتاب

لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب، قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة:١٠٦]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾[النحل:١٠١]، ولذلك نسخ السنة بالكتاب، كالقصّة في صوم عاشوراء برمضان وغيره.

واختُلف في نسخ الكتاب بالسنة[٤]، قال ابن عطية: حذاق الأمة على الجواز وذلك موجود في قوله [ﷺ][٥] «لا وصية لوارث»[٦]، وأبى الشافعي ذلك[٧]، والحجة عليه من قوله في إسقاط الجلد في حد الزنا عن الثيب الذي رجم، فإنه لا مسقط لذلك إلا السنة فعل النبي ﷺ.

قلنا: أما آية الوصية فقد ذكرنا أن ناسخها القرآن، وأما ما نقله عن الشافعي فقد اشتهر ذلك لظاهر لفظ ذكره في الرسالة، وإنما مراد الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم لقدر الوجهين، وإبانة تعاضدهما وتوافقهما وكل من تكلم على

---

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) والترمذي (٢١٢٠) وابن ماجة (٢٧١٣) وأحمد (٢١٧٩١) والطبراني في «الكبير» (٧٥٣١) والطيالسي في «مسنده» (١١٢٧) وابن الجارود في «المنتقي» (٩٤٩) والبيهقي في «الكبرى» (١٢١٨٥). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) سقط من م.

(٤) اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز عقلاً وشرعًا، وهو مذهب الحنفية، والمالكيين، وعامة المتكلمين، وأهل الظاهر، وهو مذهب الإمام أحمد في رواية عنه وبعض الحنابلة، وهو اختيار أكثر الفقهاء من الشافعيين وغيرهم. وهو الصحيح.

المذهب الثاني: أن نسخ القرآن بالسنة المتواترة جائز عقلاً، ولا يجوز شرعًا. ذهب إلى هذا الإمام الشافعي، وأحمد في رواية عنه، وبعض الحنابلة، واختاره أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو منصور البغدادي، والقلانسي، والحارث المحاسبي، انظر تفصيل ذلك في «المهذب في علم أصول الفقه» (٢/ ٦٠٢).

(٥) في م: عليه السلام.

(٦) تقدم.

(٧) انظر: الرسالة (ص/ ١٣٧-١٤٦).

هذه المسألة لم يفهم مراده. وأما النسخ بالآية فليس بنسخ بل تخصيص، ثم إنه ثابت بالقرآن الذي نسخت تلاوته وهو «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما».

فصل فيما يقع فيه النسخ

الجمهور على أنه لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي، وزاد بعضهم الإخبار وأطلق، وقيدها آخرون بالتي يراد بها الأمر والنهي.

تنبيهات

التنبيه الأول في تقسيم سور القرآن بحسب ما دخله من النسخ وما لم يدخله

اعلم أن سور القرآن العظيم [تنقسم] بحسب ما دخله النسخ وما لم يدخل إلى أقسام [(١)]:

أحدها: ما ليس فيه ناسخ ولا منسوخ وهي ثلاث وأربعون سورة وهي: الفاتحة، ثم يوسف، ثم يس، ثم الحجرات، ثم الرحمن، ثم الحديد، ثم الصف، ثم الجمعة، ثم التحريم، ثم الملك، ثم الحاقة، ثم نوح، ثم الجن، ثم المرسلات، ثم النبأ، ثم النازعات، ثم الانفطار، ثم المطففين، ثم الانشقاق، ثم البروج، ثم الفجر، ثم البلد، ثم الشمس، ثم الليل، ثم الضحى، ثم الانشراح، ثم القلم، ثم [القدر]، ثم الانفكاك، ثم الزلزلة، ثم العاديات، ثم القارعة، ثم ألهاكم، ثم الهمزة، ثم الفيل، ثم قريش، ثم الدين، ثم الكوثر، ثم النصر، ثم تبت، ثم الإخلاص، ثم المعوذتين.

وهذه السور تنقسم إلى ما ليس فيه أمر، ولا نهي وإلى ما فيه نهي لا أمر [(٢)].

والثاني: ما فيه ناسخ، وليس فيه منسوخ وهي ست سور: الفتح والحشر، والمنافقون والتغابن، والطلاق والأعلى.

الثالث: ما فيه منسوخ، وليس فيه ناسخ وهو أربعون: الأنعام، والأعراف، ويونس، وهود، والرعد، والحجر، والنحل، وبنو إسرائيل، والكهف، وطه، والمؤمنون، والنمل، والقصص، والعنكبوت، والروم، ولقمان، [والمضاجع] [(٣)]، والملائكة، والصافات، وص، والزمر، والمصابيح، والزخرف والدخان، والجاثية، والأحقاف، وسورة محمد ﷺ، والباسقات، والنجم والقمر، والرحمن، والمعارج، والمدثر، والقيامة، والإنسان، وعبس، والطارق، والغاشية والتين، والكافرون.

---

(١) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة (ص/ ٩-٢١).
(٢) الناسخ والمنسوخ في (ص/ ١٦-١٧).
(٣) في الناسخ والمنسوخ: المصابيح.

الرابع: ما اجتمع فيه الناسخ والمنسوخ، وهي إحدى وثلاثون سورة: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة والأعراف، والأنفال، والتوبة، وإبراهيم والنحل، وبنو إسرائيل، ومريم، وطه، والأنبياء والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان، والشعراء، والأحزاب، وسبأ، والمؤمن، والشورى والقتال، والذاريات، والطور، والواقعة، والمجادلة، والممتحنة، والمزمل، والمدثر، والتكوير، والعصر[(١)].

ومن غريب هذا النوع آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ، قيل: ولا نظير لها في القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾[المائدة: ١٠٥]، يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا ناسخ لقوله: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ ذكره ابن العربي في أحكامه[(٢)].

التنبيه الثاني في ضروب النسخ في القرآن

النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب:

الأول: ما نسخ في تلاوته وبقي حكمه فيعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول، كما روى أنه كان يقال في سورة النور: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبته نكالا من الله» ولهذا قال عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي. رواه البخاري في صحيحه معلقاً.

وأخرج ابن حبان في صحيحه [ق/ ٧٩]، عن أُبَيّ بن كعب قال: كانت سورة الأحزاب توازي سورة [البقرة][(٣)] فكان فيها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»[(٤)].

وفي هذا سؤالان، الأول: ما الفائدة في ذكر الشيخ والشيخة، وهلا قال المحصَن والمحصَنة؟

وأجاب ابن الحاجب في أماليه[(٥)] عن هذا: بأنه من البديع في المبالغة وهو أن يعبر عن الجنس في باب الذم بالأنقص، [فالأنقص][(٦)]، وفي باب المدح [بالأكثر][(٧)] والأعلى، فيقال: لعن الله السارق [يسرق][(٨)] ربع دينار فتقطع يده والمراد يسرق [ربع دينار فصاعدًا إلى أعلى ما يسرق][(٩)]

---

(١) قال ابن الجوزي: «وضح أن التحقيق في الناسخ والمنسوخ يظهر أن هذا الحصر تجزيف من الذين حصروه». ناسخ القرآن ومنسوخه (ص/ ١٥٠).

(٢) الأحكام (٢/ ٢٢٥).

(٣) في المطبوع: النور.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٢٤٥) وابن حبان (٤٤٢٩) وعبد الرزاق (٥٩٩٠) والنسائي في «الكبرى» (٧١٥٠) والحاكم (٨٠٦٨) والطبراني في «الأوسط» (٤٣٥٢) والطيالسي (٥٤٠) والبيهقي في «الكبرى» (١٦٦٨٨) من حديث أُبَيٍّ، وهو حديث صحيح.

(٥) (٢/ ٧٩٤-٧٩٥).

(٦) سقط من م.

(٧) في «الأمالي»: بالأكبر.

(٨) ليست في الأمالي.

(٩) سقط من م.

[وقد يبالغ فيذكر ما لا تقطع به] (١)، كما جاء في الحديث «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده» (٢) وقد علم أنه لا [تقطع في البيضة] (٣) وتأويل من أَوَّلَهُ ببيضة الحرب تأباه الفصاحة.

الثاني: أن ظاهر قوله: «لولا أن يقول الناس...» إلخ أن كتابتها جائزة وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة لأن هذا شأن المكتوب، وقد يقال: لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر رضي الله عنه ولم يعرج على مقال الناس لأن مقال الناس لا يصلح مانعاً.

وبالجملة: فهذه الملازمة مشكلة، ولعله كان يعتقد أنه خبر واحد (٤)، والقرآن لا يثبت به، وإن ثبت الحكم، ومن هنا أنكر ابن ظفر في «الينبوع» عد هذا مما نسخ تلاوته، قال: لأن خبر الواحد لا يثبت القرآن، قال: وإنما هذا من المنسأ لا النسخ، وهما مما يلتبسان والفرق بينهما أن المنسأ لفظه قد يعلم حكمه ويثبت أيضا، وكذا قاله في غيره القراءات الشاذة، كإيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين ونحوه أنها كانت قرآنًا فنسخت تلاوتها، لكن في العمل بها الخلاف المشهور في القراءة الشاذة.

ومنهم من أجاب عن ذلك بأن هذا كان مستفيضًا عندهم، وأنه كان [متلوًّا] (٥) من القرآن فأثبتنا الحكم بالاستفاضة، وتلاوته غير ثابتة بالاستفاضة. ومن هذا الضرب ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى الأشعري: إنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأُنسيتها غير أني أحفظ منها: «**لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديًا ثالثًا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب**»، وكنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى المسبحات فأُنسيتها غير أني حفظت منها «**يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة**» (٦). وذكر الإمام المحدث أبو الحسين أحمد بن جعفر المنادى في كتابه «الناسخ والمنسوخ» مما رُفع رسمه من القرآن، ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا القنوت في الوتر، قال: ولا خلاف بين الماضين والغابرين، أنهما مكتوبتان في المصاحف المنسوبة إلى أُبي بن كعب وأنه ذكر عن النبي ﷺ أنه أقرأه إياهما وتسمى سورتي الخلع والحفد.

هنا سؤال وهو أن يقال: ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها، وثواب تلاوتها؟ وأجاب صاحب «الفنون» (٧) فقال: إنما كان كذلك ليظهر به

---

(١) عبارة الأمالي: «وقد تبالغ فتذكر ما لا يقطع به تقليلاً».
(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠١) و (٦٤١٤) ومسلم (١٦٨٧).
(٣) عبارة الأمالي: «لا يقطع بالبيضة».
(٤) قال السيوطي: «مردود، فقد صح أنه تلقاها من النبي ﷺ». و «الإتقان» (٣/ ٦٨- ٦٩).
(٥) في م: مكتوبًا.
(٦) أخرجه مسلم (١٠٥٠).
(٧) مررت على كتاب الفنون لابن الجوزي فلم أقف فيه على هذا الكلام، أضف إلى هذا أن هذا الكلام خارج عن موضوع كتاب ابن الجوزي.

مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طرق الوحي.

الضرب الثاني: ما نُسخ حكمه وبقي تلاوته، وهو في ثلاث وستين سورة كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا...﴾ الآية [البقرة: ٢٣٤]، فكانت المرأة إذا مات زوجها لزمت التربص بعد انقضاء العدة حولاً كاملاً ونفقتها في مال الزوج، ولا ميراث لها وهذا معنى قوله: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴾ الآية [البقرة: ٢٤٠]، فنسخ الله ذلك بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهذا الناسخ مقدم في النظم على المنسوخ.

قال القاضي أبو المعالي: وليس في القرآن ناسخ تقدم على المنسوخ إلا في موضعين هذا أحدهما، والثاني قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠]، فإنها ناسخة لقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

قلت: وذكر بعضهم موضعًا آخر وهو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] هي متقدمة في التلاوة، ولكنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وقيل: في تقديم الناسخة فائدة وهي أن تعتقد حكم المنسوخة قبل العلم بنسخها،

ويجيء موضع رابع، وهو آية الحشر في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ....﴾ الآية [الحشر: ٧]، فإنه لم يذكر فيها شيء للغانمين، ورأى الشافعي أنها منسوخة بآية الأنفال وهي قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١].

واعلم أن هذا الضرب ينقسم إلى ما يحرم العمل به ولا يمتنع كقوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] ثم نسخ الوجوب.

ومنه قوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] قيل: منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقوله: ﴿وَمَآ أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] نسختها آيات القيامة والكتاب والحساب.

وهنا سؤال، وهو أن يُسأل: ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة؟

والجواب من وجهين: أحدهما: أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به فيتلى لكونه كلام الله تعالى، فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

وثانيهما: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف، فأُبقيت التلاوة تذكيرًا بالنعمة ورفع المشقة، وأما حكمة النسخ قبل العمل كالصدقة عند النجوى فيثاب على الإيمان به وعلى نية طاعة الأمر.

الثالث: نسخهما جميعًا فلا تجوز قراءته ولا العمل به، كآية التحريم بعشر رضعات فنُسخن بخمس، قالت عائشة: كان مما أنزل «عشر رضعات معلومات»، فنسخن «بخمس معلومات» فتوفي رسول الله ﷺ [وهن][1] مما يقرأ من القرآن رواه مسلم[2].

وقد تكلموا في قولها: «وهي مما يقرأ» فإن ظاهره بقاء التلاوة، وليس كذلك فمنهم من أجاب بأن المراد قارب الوفاة، والأظهر أن التلاوة نُسخت أيضا، ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفي وبعض الناس يقرؤها.

وقال أبو موسى الأشعري: نزلت ثم رفعت.

وجعل الواحدي من هذا ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه، قال: كنا نقرأ: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر» وفيه نظر.

وحكى القاضي أبو بكر في «الانتصار»[3] عن قوم إنكار هذا القسم، لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

وقال أبو بكر الرازي: نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصحف، فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨-١٩]، ولا يعرف اليوم منها شيء، ثم لا يخلو ذلك من أن يكون [في زمن النبي ﷺ، حتى إذا توفي لا يكون][4] متلوًّا في القرآن، أو يموت وهو متلو موجود في الرسم ثم ينسيه الله ويرفعه من أذهانهم، وغير جائز نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي ﷺ.

فائدة

قال ابن العربي: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة: ٥] ناسخة لمائة وأربع عشرة آية، ثم صار آخرها ناسخًا لأولها وهي قوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] [ق/ ٨٠].

قالوا: وليس في القرآن آية من المنسوخ ثبت حكمها ست عشرة سنة إلا قوله [تعالى][5] في الأحقاف: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] وناسخها أول سورة الفتح.

---

(١) في م والمطبوع: هي.

(٢) حديث (١٤٥٢).

(٣) حديث (١٤٥٢).

(٤) سقط من م.

(٥) الأحكام (٢/ ٤٥٥).

قال ابن العربي [(١)] : ومن أغرب آية في النسخ قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩] أولها وآخرها منسوخان ووسطها محكم.

وقسمه الواحدي أيضا إلى [نسخ] [(٢)] ما ليس بثابت التلاوة كعشر رضعات، وإلى نسخ ما هو ثابت [التلاوة بما ليس بثابت التلاوة كنسخ الجلد في حق المحصنين بالرجم، والرجم غير] [(٣)] متلو الآن وإنه كان يتلى على عهد رسول الله ﷺ، فالحكم ثبت والقراءة لا تثبت، كما يجوز أن تثبت التلاوة في بعض ولا يثبت الحكم، وإذا جاز أن يكون قرآن [ولا يعمل] [(٤)] به جاز أن يكون قرآن يعمل به ولا يتلى وذلك أن الله عز وجل أعلم بمصالحنا، وقد يجوز أن يعلم من مصلحتنا تعلق العمل بهذا الوجه.

التنبيه الثالث في تقسيم القرآن على ضروب من وجه آخر

قسم بعضهم النسخ من وجه آخر إلى ثلاثة أضرب:

الأول: نسخ المأمور به قبل امتثاله، وهذا الضرب هو النسخ على الحقيقة، كأمر الخليل بذبح ولده وكقوله تعالى: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة:١٢]، ثم نسخه سبحانه بقوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ ....﴾ الآية [المجادلة: ١٣].

الثاني: ويسمى نسخاً تجوزًا، وهو ما أوجبه الله على من قبلنا كحتم القصاص، ولذلك قال عقب تشريع الدية: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة:١٧٨]، وكذلك ما أمرنا الله به أمرًا إجماليًا، ثم نسخ، كنسخه التوجه إلى بيت الله المقدس بالكعبة، فإن ذلك كان واجباً علينا من قضية أمره باتباع الأنبياء قبله، وكنسخ صوم يوم عاشوراء برمضان.

الثالث: ما أمر به لسبب، ثم يزول السبب كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله، ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها ثم نسخه إيجاب ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نَسْء، كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ فالمُنْسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك بل هي من المنسأ، بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة [للحكم] [(٥)] حتى لا يجوز امتثاله أبدًا، وإلى هذا أشار الشافعي في «الرسالة» [(٦)] إلى النهي عن ادخار

---

(١) زيادة من م.

(٢) الأحكام (٢/ ٣٥٨).

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٥) سقط من م.

(٦) (ص/ ٢٣٩).

لحوم الأضاحي من أجل [الدافة][(١)]، ثم ورد الإذن فيه فلم يجعله منسوخًا، بل من باب زوال الحكم لزوال علته، حتى لو فاجأ أهل ناحية جماعة مضرورون تعلق بأهلها النهي.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ...﴾ الآية[المائدة: ١٠٥]، كان ذلك في ابتداء الأمر فلما قوي الحال، وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه. ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي ﷺ في قوله «بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريباً كما بدأ»[(٢)] عاد الحكم، وقال ﷺ: «فإذا رأيت هوًى متبعًا وشحًا مطاعًا وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك»[(٣)]. وهو سبحانه وتعالى [حكيم][(٤)]، أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة، إذ لو وجب لأورث حرجًا ومشقة، فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار بالإسلام أو بأداء الجزية - إن كانوا أهل كتاب - أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب. ويعود هذان الحكمان - أعني المسألة عند الضعف والمسايفة عند القوة - يعود سببهما، وليس حكم المسايفة، ناسخًا لحكم المسالمة بل كل منهما يجب امتثاله في وقته.

فائدة

قيل في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾[البقرة:١٠٦] ولم يقل: من القرآن، لأن القرآن ناسخ مهيمن على كل الكتب، وليس يأتي بعده ناسخ له وما فيه من ناسخ ومنسوخ فمعلوم وهو قليل، بيّن الله ناسخه عند منسوخه، كنسخ الصدقة عند مناجاة الرسول، والعدة والفرار في الجهاد ونحوه، وأما غير ذلك فمن تحقق علمًا بالنسخ علم أن غالب ذلك من المنسأ، ومنه ما يرجع لبيان [الحكم][(٥)] المجمل، كالسبيل في حق الآتية بالفاحشة، فبينته السنة، وكل ما في القرآن مما يدعى نسخه بالسنة عند من يراه فهو بيان لحكم القرآن، وقال سبحانه: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[النحل:٤٤]، وأما بالقرآن على ما ظنه كثير من المفسرين فليس بنسخ، وإنما هو نسأ وتأخير، أو مجمل أُخِّر بيانه لوقت الحاجة، أو خطاب قد حال بينه وبين أوله خطاب غيره أو مخصوص من عموم، أو حكم عام لخاص أو لمداخلة معنى في معنى. وأنواع الخطاب كثيرة فظنوا ذلك نسخًا وليس به وأنه الكتاب المهيمن على غيره، وهو في نفسه متعاضد، وقد تولى الله حفظه فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر:٩].

---

(١) في المطبوع: الرأفة. والمثبت هو الصواب، وهم جماعة يفدون على بلد.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٤١) والترمذي (٣٠٥٨) وابن ماجة (٤٠١٤) وابن حبان (٣٨٥) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٢٠) حديث (٥٨٧) وابن أبي عاصم في «الزهد» (٢٦٦) وابن أبي الدنيا في «العقوبات» (٤١). قال الترمذي: حسن غريب. قلت: ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في «الضعيفة» (١٠٢٥).

(٤) سقط من م. (٥) سقط من م.

النوع الخامس والثلاثون

معرفة موهم المختلف

وهو ما يوهم التعارض بين آياته، وكلام الله جل جلاله منزه عن الاختلاف، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢] ، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافًا وليس به، فاحتيج لإزالته، كما صُنِّف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما وقد رأيت لقطرب فيه تصنيفًا حسنًا جمعه على السور. وقد تكلم فيه الصدر الأول، ابن عباس وغيره.

وقال الإمام: وقد وُفِّق الحسن البصري بين قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة:٥١] ، وقوله: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف:١٤٢] ، بأن قال: ليس المراد في آية الأعراف على ظاهره، من أن الوعد كان ثلاثين ليلة، ثم بعد ذلك وعده بعشر، لكنه وعده أربعين ليلة جميعًا انتهى.

وقيل: تجري آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين، ثم أتم بالعشر فاستقرت الأربعون، ثم أخبر في آية البقرة بما استقر.

وذكره الخطابي قال: وسمعت ابن أبي هريرة يحكي عن أبي العباس بن سُريج قال: سأل رجل بعض العلماء عن قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد:١] فأخبر أنه لا يقسم بهذا، ثم أقسم به في قوله: ﴿وَهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين:٣] ، فقال ابن سريج: أي الأمرين أحب إليك أجيبك، ثم أقطعك أو أقطعك ثم أجيبك فقال: بل اقطعني ثم أجبني فقال: اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال وبين ظهراني قوم، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزًا وعليه مطعنًا فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه، ولكن القوم علموا وجهلتَ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ثم قال له: إن العرب قد تدخل «لا» في أثناء كلامها وتلغي معناها وأنشد فيه أبياتًا، والقاعدة في هذا وأشباهه أن الألفاظ إذا اختلفت وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك اختلافًا.

فائدة عن الغزالي في معنى الاختلاف

سئل الغزالي [رضي الله عنه] (١) عن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢] فأجاب بما صورته: الاختلاف لفظ مشترك بين معان، وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه، بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن، يقال: هذا كلام مختلف، أي: لا يُشبه أوله

(١) زيادة من م.

آخره في الفصاحة إذ هو مختلف، أي: بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا. أو هو مختلف النظم فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة وبعضه [ق/ ٨١] على أسلوب يخالفه وكلام الله تعالى منزه عن هذه الاختلافات، فإنه على منهاج واحد في النظم مناسب أوله آخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة، فليس يشتمل على الغث والسمين ومسوق لمعنى واحد، وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى وصرفهم عن الدنيا إلى الدين، وكلام الآدميين يتطرق إليه هذه الاختلافات، إذ كلام الشعراء والمترسلين إذا قيس عليه وجد فيه اختلاف في منهاج النظم، ثم اختلاف في درجات الفصاحة، بل في أصل الفصاحة حتى يشتمل على الغث والسمين، فلا تتساوى رسالتان ولا قصيدتان، بل تشتمل قصيدة على أبيات فصيحة وأبيات سخيفة، وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة، لأن الشعراء والفصحاء ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٥]، فتارة يمدحون الدنيا، وتارة يذمونها، وتارة يمدحون الجبن فيسمونه حزمًا، وتارة يذمونه ويسمونه ضعفًا، وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونها صراحة، وتارة يذمونها ويسمونها تهورًا، ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الاختلافات، لأن منشأ هذه الاختلافات اختلاف الأغراض واختلاف الأحوال والإنسان تختلف أحواله، فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه، ويتعذر عليه عند الانقباض، ولذلك تختلف أغراضه فيميل إلى الشيء مرة ويميل عنه أخرى، فيوجب اختلاف الأحوال والأغراض اختلافًا في كلامه بالضرورة، فلا تصادف اللسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة، وهي مدة نزول القرآن فيتكلم على غرض واحد وعلى منهج واحد، ولقد كان [رسول الله][1] ﷺ بشرًا تختلف أحواله فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر لوجد فيه اختلاف كثير، فأما اختلاف الناس فهو تباين في آراء الناس لا في نفس القرآن، وكيف يكون هذا المراد وقد قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾[البقرة:٢٦]، فقد ذكر في القرآن أنه في نفسه غير مختلف وهو مع هذا سبب لاختلاف الخلق في الضلال والهدى، فلو لم يختلف فيه لكانت أمثال هذه الآيات خلفًا وهي أشد أنواع الاختلاف والله أعلم.

[فصل] [2] في القول عند تعارض الآي

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب [والجمع]، طلب التاريخ وترك المتقدم منهما بالمتأخر، ويكون ذلك نسخًا له وإن لم يوجد التاريخ وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين عُلم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها.

قال: ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تَعْربان عن هذين الوصفين.

---

(١) في م: النبي.

(٢) في م: مسألة.

وذكروا عند التعارض مرجحات:

الأول: تقديم المكي على المدني وإن كان يجوز أن تكون المكية نزلت عليه ﷺ بعد عوده إلى مكة والمدنية قبلها، فيقدم الحكم بالآية المدنية على المكية في التخصيص والتقديم إذ كان غالب الآيات المكية نزولها قبل الهجرة.

الثاني: أن يكون أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة، والآخر على غالب أحوال أهل المدينة، فيقدم الحكم بالخبر الذي فيه أحوال أهل المدينة كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران :٩٧]، مع قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، فإذا أمكن بناء كل واحدة من الآيتين على البدل جعل التخصيص في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧] كأنه قال: إلا من وجب عليه القصاص. ومثل قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥]، ونهيه ﷺ عن قتل صيد مكة مع قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة :٤]، فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم وخص من اصطاده في الحل وأدخله حيًّا فيه.

الثالث: أن يكون أحد الظاهرين مستقلاًّ بحكمه والآخر مقتضيًا لفظًا يُزاد عليه فيقدم المستقل بنفسه عند المعارضة والترتيب، كقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، مع قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقد أجمعت الأمة على أن الهدي لا يجب بنفس الحصر، وليس فيه صريح الإحلال بما يكون سببًا له فيقدم المنع من الإحلال عند المرض بقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] على ما عارضه من الآية.

الرابع: أن يكون كل واحد من العمومين محمولاً على ما قصد به في الظاهر عند الاجتهاد، فيقدم ذلك على تخصيص كل واحد منهما من المقصود بالآخر كقوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]، بقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣٦]، فيخص الجمع بملك اليمين بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٣] فتحمل آية الجمع على العموم، والقصد فيها بيان ما يحل وما يحرم، وتحمل آية الإباحة على زوال اللوم فيمن أتى بحال.

الخامس: أن يكون تخصيص أحد الاستعمالين على لفظ تعلق بمعناه والآخر باسمه، كقوله: ﴿شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة:١٠٦] مع قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ . . .﴾ [الحجرات:٦] الآية، فيمكن أن يُقال في الآية بالتبين عند شهادة الفاسق إذا كان ذلك من كافر على مسلم، أو مسلم فاسق على كافر، وأن يقبل الكافر على الكافر، وإن كان فاسقا، أو يحمل ظاهر قوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة:١٠٦]، على [الفقه] (١)

---

(١) في المطبوع: القبيلة.

دون الملة، ويحمل الأمر بالتثبت على عموم النسيان في الملة، لأنه رجوع إلى تعيين اللفظ وتخصيص الغير [بالفقه] (١)، لأنه رجوع إلى الاسم على عموم الغير.

السادس: ترجيح ما يعلم بالخطاب ضرورة على ما يعلم منه ظاهرًا، كتقديم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] على قوله: [﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩]] (٢) فإن قوله ﴿وَأَحَلَّ﴾ يدل على حل البيع ضرورة، ودلالة النهي على فساد البيع إما ألا تكون ظاهرة أصلًا، أو تكون ظاهرة منحطة عن النص.

فصل

في القول عند تعارض آي القرآن والآثار

قال القاضي أبو بكر في «التقريب»: (٣) لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار وما توجبه أدلة العقل، فلذلك لم يجعل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد:١٦] معارضًا لقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة:١١٠]، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤]، لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله تعالى، فيتعين تأويل ما عارضه فيؤول قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ بمعنى «تكذبون» لأن الإفك نوع من الكذب، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة:١١٠] أي: «تصور».

ومن ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال:٧٥] لا يعارضه قوله: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس:١٨]، فإن المراد بهذا ما لا يعلمه أنه غير كائن، ويعلمونه وقوع ما ليس بواقع، لا على أن من المعلومات ما هو غير عالم به وإن علمتموه.

وكذلك لا يجوز جعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران:٥] معارضًا لقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد:٣١]، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣] معارضًا لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، في تجويز الرؤية وإحالتها، لأن دليل العقل يقضي بالجواز، ويجوز [تخصيص] (٤) النفي بالدنيا والإثبات بالقيامة.

وكذلك لا يجوز جعل قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨] معارضًا لقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧] [ق/ ٨٢] بل يجب تأويل ﴿أَهْوَنُ﴾ على «هين».

ولا جعل قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [غافر:٤] معارضًا لأمره نبيه وأمته بالجدال في قوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥] فيحمل الأول على ذم الجدال الباطل.

---

(١) في المطبوع: القبيلة.

(٢) سقط من م.

(٣) (٣/ ٣٦٠-٣٦١).

(٤) في المطبوع: تخليص.

ولا يجوز جعل قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧] معارضًا لقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرحمن:٢٦] .

فصل في تعارض القراءتين في آية واحدة

وقد جعلوا تعارض القراءتين في آية واحدة كتعارض الآيتين كقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب والجر، وقالوا يُجمع بينهما بحمل إحداهما على مسح الخف، والثانية على غسل الرِّجل، إذا لم يجد متعلقًا سواهما.

وكذلك قراءة: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ و«يَطَّهَّرْنَ» حملت الحنفية إحداهما على ما دون العشرة، والثانية على العشرة.

واعلم أنه إذا لم يكن لها متعلق سواهما، تصدى لنا الإلغاء أو الجمع، فأما إذا وجدنا متعلقًا سواهما فالمتعلق هو المتبع.

فائدة في القول في الاختلاف والتناقض

قال أبو بكر الصيرفي في [شرح][(١)] رسالة الشافعي: جماع الاختلاف والتناقض، [أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه، فليس فيه تناقض، وإنما التناقض][(٢)] في اللفظ ما ضادّه من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء، ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبدًا وإنما يُوجد فيه النسخ في وقتين، بأن يُوجِب حكمًا ثم يحله، [أو يحرمه][(٣)] وهذا لا تناقض فيه، وتناقض الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نُفِيَ، أو نفي ما أثبت بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم والحدث والزمان والأفعال، والحقيقة، فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وفي الآخر مستعارًا ونفي أحدهما وأثبت الآخر لم يعد تناقضًا.

هذا كله في الأسماء، وأما المعاني وهو باب القياس، فكل من أوجد علة وحررها وأوجب بها حكمًا من الأحكام ثم ادعى تلك العلة بعينها فيما يأباه الحكم فقد تناقض، فإن رام الفرق لم يُسمع منه لأنه في فرقه تناقض، والزيادة في العلة نقص أو تقصير عن تحريرها في الابتداء وليس هذا على السائل.

وكل مسألة يسأل عنها فلا تخلو من أحد وجهين: إما أن يسأل فيما يستحق الجواب عنه أو لا، [فأما المستحق للجواب فهو ما يمكن كونه ويجوز][(٤)]، وأما ما استحال كونه فلا يستحق جوابًا، لأن من علم أنه لا يجتمع القيام والقعود، فسأل: هل يكون الإنسان قائمًا منتصبًا جالسًا في حال واحدة؟

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من م.

فقد أحال وسأل عن محال، فلا يستحق الجواب. فإن كان لا يعرف القيام والقعود عُرف فإذا عرفه فقد استحال عنده ما سأله.

قال: وقد رأيت كثيرًا مما يتعاطى العلم يُسأل عن المحال ولا يدري أنه محال، ويجاب عنه والآفات تدخل على هؤلاء لقلة علمهم بحق الكلام.

فصل في الأسباب الموهمة الاختلاف

وللاختلاف أسباب:

الأول: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى، كقوله تعالى في خلق آدم إنه ﴿مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومرة ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦] ومرة ﴿مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١] ومرة ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمٰن: ١٤] وهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة، لأن الصلصال غير الحمأ، والحمأ غير التراب إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر وهو التراب، ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف:١٠٧] وفي موضع ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل:١٠]، والجان: الصغير من الحيات، والثعبان: الكبير منها، وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم، واهتزازها وحركاتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته.

السبب الثاني: لاختلاف الموضوع كقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات:٢٤]، وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف:٦] مع قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمٰن:٣٩]، قال الحليمي: فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، والثانية على ما يستلزم الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه، حمله غيره على اختلاف الأماكن، لأن في القيامة مواقف كثيرة فموضع يُسأل ويُناقش، وموضع آخر يُرحم ويُلطف به، وموضع آخر يُعنف ويُوبخ وهم الكفار، وموضع آخر لا يُعنف وهم المؤمنون.

وقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة:١٧٤] مع قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر:٩٢-٩٣]، وقيل: المنفي كلام التلطف والإكرام، والمثبت سؤال التوبيخ والإهانة فلا تنافي.

وكقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠] مع قوله: ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [هود:٢٠] والجواب: أن التضعيف هنا ليس على حد التضعيف في الحسنات، بل هو راجع لتضاعيف مرتكباتهم، فكان لكل مرتكب منها عذاب يخصه، فليس التضعيف من هذا الطريق على ما هو في الطريق الآخر، وإنما المراد هنا تكثيره بحسب كثرة المجترحات لأن السيئة الواحدة يضاعف الجزاء

عليها بدليل سياق تلك الآية، وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْأٓخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [هود:١٨-١٩] فهؤلاء كذبوا على ربهم وصدوا عن سبيله وبَغَوها عوجًا وكفروا فهذه مرتكبات عذبوا بكل مرتكب منها.

وكقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣] مع قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] فإن الأولى تقتضي أنهم كتموا كفرهم السابق.

والجواب: من وجهين، أحدهما: أن للقيامة مواطن ففي بعضها يقع منهم الكذب وفي بعضها لا يقع كما سبق، والثاني: أن الكذب يكون بأقوالهم والصدق يكون من جوارحهم فيأمرها الله تعالى بالنطق فتنطق بالصدق.

وكقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ﴾ [الأنعام:١٦٤] مع قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة:٢٨٦]، والجواب: أن المراد لا تكسب شرًّا ولا إثمًا، بدليل سبب النزول، أو ضمن معنى «تجني» وهذه الآية [اقتصر] [١] فيها على الشر، والأخرى ذكر فيها الأمران ولهذا [لمّا] [٢] ذكر القسمين ذكر ما يميز أحدهما عن الآخر، وهاهنا لما كان المراد ذكر أحدهما اقتصر عليه بـ«فعل» ولم يأت بـ«افتعل» [٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢] مع قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن :١٦]، يحكى عن الشيخ العارف أبي الحسن الشاذلي رحمه الله أنه جمع بينهما، فحمل الآية الأولى على التوحيد، والثانية على الأعمال، والمقام يقتضي ذلك، لأنه قال بعد الأولى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

وقيل: بل الثانية ناسخة، قال ابن المنير: الظاهر أن قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢] إنما نُسِخ حكمه لا فضله وأجره، وقد فسر النبي ﷺ ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ بأن قال: «**هو أن يُطاع فلا يُعصى ويُذكر فلا يُنسى ويُشكر فلا يُكفر**» فقالوا: أينا يطيق ذلك؟ فنزلت ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن :١٦] [٤]، وكان التكليف أولاً باستيعاب العمر بالعبادة بلا فَتْرة ولا نعاس كما كانت الصلاة خمسين، ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسًا والاقتدار منزل على هذا الاعتبار ولم ينحط من درجاته.

وقال الشيخ كمال الدين الزَّملكاني: وفي كون ذلك منسوخًا نظر، وقوله: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ هو

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.
(٣) في المطبوع: افتتل.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ١٠٦) وأبو نعيم في «الحلية». (٧/ ٢٣٨) وابن المبارك في «الزهد» (٢٢) والحاكم (٣١٥٩) وابن جرير في «تفسيره» (٤/ ٢٨) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٩٠٨) موقوفًا، وهو صحيح.

﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ إذ به أمر، فإن حق تقاته الوقوف على أمره ودينه. وقد قال بذلك كثير من العلماء. انتهى.

والحديث الذي ذكره ابن المنير في تفسيره: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ لم يثبت مرفوعاً، بل هو من كلام ابن مسعود [رضي الله عنه] (١) رواه النسائي، وليس فيه [ق/ ٨٣] قول الصحابة أينا يطيق ذلك ونزول قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] مع قوله في أواخر السورة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] فالأولى تفهم إمكان العدل، والثانية تنفيه.

والجواب: أن المراد بالعدل في الأولى العدل بين الأزواج في توفية حقوقهن، وهذا ممكن الوقوع وعدمه، والمراد به في الثانية الميل القلبي فالإنسان لا يملك ميل قلبه إلى بعض زوجاته دون بعض، وقد كان ﷺ يقسم بين نسائه ثم يقول: «اللهم هذا قسمي [فيما] (٢) أملك فلا تؤاخذني بما لا أملك» (٣) يعني ميل القلب. وكان عمر يقول: «اللهم قلبي فلا أملكه وأما ما سوى ذلك فأرجو أن أعدل».

ويمكن أن يكون المراد بالعدل في الثانية العدل التام. أشار إليه ابن عطية.

وقد يحتاج الاختلاف إلى تقدير فيرتفع به الإشكال كقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥]، ثم قال سبحانه ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥]، والأصل في الأولى «وفضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر درجة»، والأصل في الثانية «وفضل الله المجاهدين على القاعدين من الأصحاء درجات».

وممن ذكر أن المحذوف كذلك الإمام بدر الدين بن مالك في شرح الخلاصة في الكلام على حذف النعت وللزمخشري فيه كلام آخر.

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] مع قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، والمعنى: أمرناهم وملكناهم وأردنا منهم الصلاح فأفسدوا، والمراد بالأمر في الأولى أنه لا يأمر به شرعًا ولكن قضاء، لاستحالة أن يجري في ملكه ما لا يريد، وفرق بين الأمر الكوني والديني.

الثالث: لاختلافهما في جهتي الفعل كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ

---

(١) زيادة من م.
(٢) في المطبوع: في ما.
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٣٤) والترمذي (١١٤٠) والنسائي (٣٩٤٣) وابن ماجة (١٩٧١) وأحمد (٢٤٥٨٧) وابن أبي شيبة. (٤/ ٣٧) والحاكم (٢٧٦١) وهو حديث حسن.

قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال:١٧]أضيف القتل إليهم على جهة الكسب والمباشرة، ونفاه عنهم باعتبار التأثير، ولهذا قال الجمهور: إن الأفعال مخلوقة لله تعالى مكتسبة للآدميين، فنفي الفعل بإحدى الجهتين لا يعارضه إثباته بالجهة الأخرى.

وكذا قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧]أي: ما رميت خلقًا إذ رميت كسبًا وقيل: إن الرمي يشتمل على القبض والإرسال، وهما بكسب الرامي، وعلى التبليغ والإصابة، وهما بفعل الله عز وجل. قال ابن جرير الطبري (١): وهي الدليل على أن الله خالق لأفعال العباد، فإن الله تعالى أضافه إلى نبيه ثم نفاه عنه، وذلك [فعل] (٢)واحد لأنه من الله تعالى التوصيل إليهم، ومن نبيه بالحذف والإرسال، وإذا ثبت هذا لزم مثله في سائر أفعال العباد المكتسبة، فمن الله تعالى الإنشاء والإيجاد، ومن الخلق الاكتساب بالقُوَى.

ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣٤]وقال تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨]فقيام الانتصاب لا ينافي القيام بالأمر لاختلاف جهتي الفعل.

الرابع: لاختلافهما في الحقيقة والمجاز كقوله: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج:٢]، ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم:١٧]، وهو يرجع لقول المناطقة: الاختلاف بالإضافة، أي: وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازًا وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر حقيقة.

ومثله في الاعتبارين قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال:٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف:١٩٨]، فإنه لا يلزم من نفي النظر نفي الإبصار لجواز قولهم: «نظرت إليه فلم أبصره».

الخامس: بوجهين واعتبارين وهو الجامع للمفترقات كقوله: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق:٢٢]، وقال: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى:٤٥]، قال قطرب: ﴿فَبَصَرُكَ﴾ أي: علمك ومعرفتك بها قوية، من قولهم: «بصر بكذا وكذا» أي: علم، وليس المراد رؤية العين، قال الفارسي: ويدل على ذلك قوله: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق:٢٢]وصف البصر بالحدة.

وكقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف:١٢٧]مع قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤]فقيل: يجوز أن يكون معناه: ويذرك وآلهتك إن ساغ لهم ويكون إضافة الآلهة إليه ملكًا كان يعبد في دين قومه، ثم يدعوهم إلى أن يكون هو الأعلى كما تقول العرب: موالي من فوق وموالي من أسفل، فيكون اعتقادهم في الآلهة مع فرعون أنها مملوكة له فيحسن قولهم: «وآلهتك».

---

(١)جامع البيان (٦/ ٢٠٢).

(٢)سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد:٢٨] مع قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال:٢]، فقد يظن أن الوجل خلاف الطمأنينة، وجوابه: أن الطمأنينة إنما تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى فتوجل القلوب لذلك، وقد جمع بينهما في قوله: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٢٣]، فإن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ووثقوا به فانتفى عنهم الشك.

وكقوله: ﴿خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:٤] وفي موضع ﴿أَلْفَ سَنَةٍ﴾ وأجيب بأنه باعتبار حال المؤمن والكافر، بدليل: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴾ [الفرقان:٢٦].

وكقوله: ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال:٩] وفي آية أخرى: ﴿بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران:١٢٤]، قيل: إن الألف أردفهم بثلاثة آلاف، وكان الأكثر مددا للأقل، وكان «الألف مردفين» بفتحها.

وكقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩] وفي آية أخرى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات:٣٠]، ولا تنافي بينهما فالأول دال على أن الأرض وما فيها خلقت قبل السماء، وذلك صحيح ثم دُحيت الأرض بعد خلق السماء، وبذلك تتفق معاني الآيات في سورة القمر، والمؤمن والنازعات.

وكقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق:٣٨]، وقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت:٩-١٠] إلى قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢]، وذلك يبلغ ثمانية أيام والجواب أن المراد بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:٩] إلى قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت:١٠] مع اليومين المتقدمين ولم يرد بذكر «الأربعة» غير ما تقدم ذكره، وهذا كما يقول الفصيح: «سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام»، «وسرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يومًا» ولا يريد سوى العشرة، بل يريد مع العشرة ثلاثة، ثم قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢] وأراد سوى الأربعة، وذلك لا مخالفة فيه لأن المجموع يكون ستة.

ومنه قوله تعالى في السجدة ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة:٢٠]، بلفظ «الذي» على وصف العذاب، وفي سبأ ﴿عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى﴾ [سبأ:٤٢] بلفظ «التي» على وصف النار، وفيه أربعة أوجه، أحدها: أنه وصف العذاب في السجدة لوقوع «النار» موقع الضمير الذي لا يوصف، وإنما وقعت موقع الضمير لتقدم إضمارها مع قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ

أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة:٢٠] فحق الكلام: «وقيل لهم ذوقوا عذابها»، فلما وضعها موضع المضمر الذي لا يقبل الوصف عدل إلى وصف العذاب وأما في «سبأ» فوصفها لعدم المانع من وصفها. [ق/ ٨٤] والثاني: أن «الذي» في السجدة وصف النار أيضًا وذكر حملاً على معنى الجحيم والحريق. والثالث أن الذي في «السجدة» في حق من يقر بالنار، ويجحد العذاب، وفي «سبأ» في حق من يجحد أصل النار. والرابع: أنه إنما وصف العذاب في السجدة لأنه لما تقدم ذكر النار مضمرًا ومظهرًا عدل إلى وصف العذاب ليكون تلوينًا للخطاب، فيكون أنشط للسامع بمنزلة العدول من الغيبة إلى الخطاب.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾، وقوله: ﴿تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، وبين قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة:١١]، وبين قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر:٤٢]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠]، وجمع البغوي بينها، لأن توفي الملائكة بالقبض والنزع، وتوفي ملك الموت بالدعاء والأمر يدعو الأرواح فتجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها وتوفي الله سبحانه خلق الموت فيه.

ومنه قوله تعالى في البقرة ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ وفي سورة التحريم ﴿نَارًا﴾ بالتنكير لأنها نزلت بمكة قبل آية البقرة، فلم تكن النار التي وقودها الناس والحجارة معروفة فنكّرها ثم نزلت آية البقرة بالمدينة مشارًا بها إلى ما عرفوه أولاً.

وقال في سورة البقرة ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة:١٢٦]، وفي سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم:٣٥]، لأنه في الدعوة الأولى كان مكانًا فطلب منه أن يجعله بلدًا آمنًا، وفي الدعوة الثانية كان بلدًا غير آمن فعرفه وطلب له الأمن، أو كان بلدًا آمنًا وطلب ثبات الأمن ودوامه وكون سورة البقرة مدنية وسورة إبراهيم مكية لا ينافي هذا، لأن الواقع من إبراهيم كونه على الترتيب المذكور، والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك الترتيب. أو لأن المكي منه ما نزل قبل الهجرة فيكون المدني متأخرًا عنها، [ومنه ما نزل بعد فتح مكة فيكون متأخرًا عن المدني] (١) فلم قلتم: إن سورة إبراهيم من المكي الذي نزل قبل الهجرة.

فصل في الإجابة عن بعض الاستشكالات

ومما استشكلوه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف:٥٥]، فإنه يدل على حصر المانع من الإيمان في أحد هذين الشيئين، وقد قال تعالى في الآية الأخرى ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء:٩٤] فهذا حصر في ثالث غيرهما.

وأجاب ابن عبد السلام: بأن معنى الآية وما منع الناس أن يؤمنوا، إلا إرادة أن تأتيهم سنة من الخسف

(١) سقط من م.

وغيره ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾[الكهف:٥٥] في الآخرة، فأخبر أنه[أراد][1] أن يصيبهم أحد الأمرين، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي المراد، فهذا حصر في السبب الحقيقي، لأن الله هو المانع في الحقيقة ومعنى الآية الثانية ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[الإسراء:٩٤] إلا استغراب بعثه بشرًا رسولاً، لأن قولهم ليس مانعًا من الإيمان لأنه يصلح لذلك وهو يدل على الاستغراب بالالتزام، وهو المناسب للمانعية واستغرابهم ليس مانعًا حقيقيًّا بل عاديًا لجواز خلو الإيمان معه بخلاف إرادة الله تعالى، فهذا حصر في المانع العادي والأولى حصر في المانع الحقيقي فلا تنافي. انتهى.

وقوله: (ليس مانعًا من الإيمان) فيه نظر، لأن إنكارهم بعثه بشرًا رسولاً كفر مانع من الإيمان وفيه تعظيم لأمر النبي ﷺ، وإن إنكارهم بعثته مانع من الإيمان.

فصل في وقوع التعارض بين الآية والحديث

وقد يقع التعارض بين الآية والحديث، ولا بأس يذكر شيء للتنبيه لأمثاله، فمنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[المائدة:٦٧] وقد صح أنه شج يوم أحد[2].

وأجيب بوجهين:

أحدهما: أن هذا كان قبل نزول هذه الآية، لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة.

والثاني: [بتقدير][3] تسليم الأخير، فالمراد العصمة من القتل، وفيه تنبيه على أنه يجب عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الأنبياء.

ومنه: قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[النحل:٣٢] مع قوله ﷺ **«لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»**[4].

وأجيب بوجهين:

أحدهما: ونقل عن سفيان وغيره كانوا يقولون: النجاة من النار بعفو الله، ودخول الجنة برحمته، وانقسام المنازل والدرجات بالأعمال. ويدل له حديث أبي هريرة **«إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم»**[5] رواه الترمذي.

والثاني: أن الباء في الموضعين مدلولها مختلف ففي الآية باء المقابلة، وهي الداخلة على الأعراض

(١) سقط من م.
(٢) أخرجه مسلم (١٧٩١).
(٣) في م: تقديم.
(٤) أخرجه البخاري (٥٣٤٩) ومسلم (٢٨١٦).
(٥) أخرجه الترمذي (٢٥٤٩) وابن ماجة (٤٣٣٦) وابن حبان (٧٤٣٨) والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٤١) وتمام في «الفوائد» (١٥٨٦). ضعفه الألباني في «الضعيفة» (٢٤٧٢).

وفي الحديث للسببية لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانًا، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب ومنهم من عكس هذا الجواب وقال: الباء في الآية للسببية، وفي الحديث للعوض وقد جمع النبي ﷺ بقوله «**سددوا وقاربوا واعلموا أن أحدا منكم لن ينجو بعمله**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته**»(١) ومنه قوله تعالى مخبرًا عن [خلق](٢) السموات والأرض وما بينهما ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[الأعراف:٥٤] فإنه يقتضي أن يكون يومًا من أيام الجمعة [بقي لم يخلق فيه شيء، والظاهر من الأحاديث الصحاح أن الخلق ابتدأ يوم الأحد وخلق آدم يوم الجمعة آخر الأشياء](٣)، فهذا يستقيم مع الآية الشريفة، ووقع في صحيح مسلم أن الخلق ابتدأ يوم السبت(٤) فهذا بخلاف الآية، اللهم إلا أن يكون أراد في الآية الشريفة جميع الأشياء غير آدم، ثم يكون يوم الجمعة هو الذي لم يخلق فيه شيء مما بين السماء والأرض لأن آدم حينئذ لم يكن فيما بينهما.

---

(١) تقدم.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

(٤) أخرجه مسلم (٢٧).

النوع السادس والثلاثون

معرفة المحكم من المتشابه

قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧]، قيل: ولا يدل على الحصر في هذين الشيئين، فإنه ليس فيه شيء من الطرق الدالة عليه، وقد قال: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤] والمتشابه لا يرجى بيانه، والمحكم لا توقف معرفته على البيان.

وقد حكى الحسين بن محمد بن حبيب النيسابوري في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن القرآن كله محكم لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود:١].

والثاني: كله متشابه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر:٢٣].

والثالث: وهو الصحيح أن منه محكمًا، ومنه متشابهًا لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران:٧].

فأما المحكم: فأصله لغة: المنع [١]، تقول: أحكمت بمعنى رددت، ومنعت، والحاكم لمنعه الظالم من الظلم، وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب.

وأما في الاصطلاح: فهو ما أحكمته بالأمر والنهي، وبيان الحلال والحرام.

وقيل: هو مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣].

وقيل: هو الذي لم ينسخ لقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١٥١]، وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ . . .﴾ [الإسراء:٢٣] إلى آخر الآيات وهي سبعة عشر حكمًا مذكورة في سورة الأنعام، وفي سورة بني إسرائيل.

وقيل: هو الناسخ.

وقيل: الفرائض والوعد والوعيد.

وقيل الذي وعد عليه ثوابًا أو عقابًا.

وقيل: الذي تأويله تنزيله بجعل القلوب تعرفه عند سماعه كقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) لسان العرب (١٨/ ١٤٢-١٤٣).

وقيل: ما لا يحتمل في التأويل إلا وجهًا واحدًا.

وقيل: ما تكرر لفظه.

وأما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني، كما قال تعالى في وصف ثمر الجنة: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ [البقرة:٢٥]، أي متفق المناظر، مختلف الطعوم، ويقال للغامض: متشابه لأن جهة الشبه فيه كما تقول لحروف التهجي، والمتشابه مثل المشكل، لأنه أشكل [ق/ ٨٥] أي دخل في شكل غيره وشاكله واختلفوا فيه فقيل: هو المشتبه الذي يشبه بعضه بعضًا وقيل: هو المنسوخ الغير المعمول به وقيل: القصص والأمثال. وقيل: ما أمرت أن تؤمن به وتكل علمه إلى عالمه وقيل: فواتح السور. وقيل: ما لا يُدرى إلا بالتأويل ولا بد من صرفه إليه كقوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾، و ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦]، وقيل: الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة ومجيء الغيث، وانقطاع الآجال، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان:٣٤]، وقيل: ما يحتمل وجوهًا والمحكم ما يحتمل وجهًا واحدًا. وقيل: ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره، وقيل غير ذلك وكلها متقارب.

وفصل الخطاب في ذلك: أن الله سبحانه قسم الحق بين عباده، فأولاهم بالصواب من عبر بخطابه عن حقيقة المراد قال سبحانه ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤] ثم قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٩] أي: على لسانك وألسنة العلماء من أمتك، وكلام السلف راجع إلى المشتبه بوجه لا إلى المقصود المعبر عنه بالمتشابه في خطابه، لأن المعاني إذا دقت تداخلت وتشابهت على من لا علم له بها، كالأشجار إذا تقارب بعضها من بعض تداخلت أمثالها واشتبهت، أي: على من لم يمعن النظر في البحث عن منبعث كل فن منها قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ﴾ [الأنعام:١٤١] إلى قوله: ﴿مُتَشَـٰبِهًا﴾ وهو على اشتباكه غير متشابه وكذلك سياق معاني القرآن العزيز، قد تتقارب المعاني ويتقدم الخطاب بعضه على بعض، ويتأخر بعضه عن بعض لحكمة الله في ترتيب الخطاب والوجود فتشتبك المعاني وتشكل إلا على أولي الألباب، فيقال في هذا الفن متشابه بعضه ببعض، وأما المتشابه من القرآن العزيز فهو يشابه بعضه بعضًا في الحق والصدق، والإعجاز، والبشارة والنذارة، وكل ما جاء به وأنه من عند الله [فذم][1] سبحانه الذين يتبعون ما تشابه منه عليهم افتتانًا وتضليلاً، فهم بذلك يتبعون ما تشابه عليهم تناصرًا وتعاضدًا للفتنة، والإضلال.

تفريعات

الأول: الأشياء التي يجب ردها عند الإشكال إلى أصولها.

فيجب رد المتشابهات في الذات والصفات إلى محكم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]

---

(١) سقط من م.

ورد المتشابهات في الأفعال إلى قوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام:١٤٩]. وكذلك الآيات الموهمة نسبة الأفعال لغير الله تعالى من الشيطان والنفس، ترد إلى محكم قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥].

وما كان من ذلك عن تنزل الخطاب أو ضرب مثال أو عبارة عن مكان أو زمان [(١)] أو معية أو ما يوهم التشبيه، فمحكم ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١].

ومنه ضرب في تفصيل ذكر النبوة ووصف إلقاء الوحي، ومحكمه قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم:٣].

ومنه ضرب في الحلال والحرام، ومن ثم اختلف الأئمة في كثير من الأحكام بحسب فهمهم لدلالة القرآن.

ومنه شيء يتقارب فيه بين اللمتين: لمة الملك ولمة الشيطان لعنه الله، ومحكم ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ...﴾ [النحل:٩٠] الآية، ولهذا قال عقبه: ﴿يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:٩٠] أي: عندما يلقى العدو الذي لا يأمر بالخير بل بالشر والإلباس.

ومنه الآيات التي اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة تحتملها الآية ولا يقطع على واحد من الأقوال، وأن مراد الله منها غير معلوم لنا مفصلاً بحيث يقطع به.

الثاني: أن هذه الآية من المتشابه أعني قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ...﴾ الآية من حيث تردد الوقف فيها بين أن يكون على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وبين أن يكون على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] وتردد الواو في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بين الاستئناف والعطف ومن ثم ثار الخلاف في ذلك.

فمنهم من رجح أنها للاستئناف، وأن الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وأن الله تعبد من كتابه بما لا يعلمون. وهو المتشابه. كما تعبدهم من دينه بما لا يعقلون- وهو التعبدات- ولأن قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] متردد بين كونه حالاً فضلة وخبرًا عمدة.

والثاني أولى.

ومنهم: من رجح أنها للعطف. لأن الله تعالى لم يكلف الخلق بما لا يعلمون، وضعّف الأول لأن الله لم ينزل شيئًا من القرآن إلا لينتفع به عباده، ويدل به على معنى أراده فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله للزمنا ولا يسوغ لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يعلم المتشابه، فإذا جاز أن يعرفه الرسول مع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧] جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته

---

(١) سقط من م.

والمفسرون من أمته، ألا ترى أن ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم، ويقول عند قراءة قوله في أصحاب الكهف ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف:٢٢]: أنا من أولئك القليل.

وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] يعلمونه و﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧]، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ من المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ لم يكن لهم فضل على الجاهل، لأن الكل قائلون ذلك، ونحن لم نر المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيء من القرآن، فقالوا هو متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمروه على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة.

فإن قيل: كيف يجوز في اللغة أن يعلم الراسخون والله يقول: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] وإذا أشركهم في العلم انقطعوا عن قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ لأنه ليس هنا عطف حتى يوجب للراسخين فعلين؟

قلنا: إن ﴿يَقُولُونَ﴾ هنا في معنى الحال، كأنه قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] قائلين آمنا كما قال الشاعر (١):

الريح تبكي شجوها والبرق [يلمع] (٢) في غمامه

أي: لامعًا.

وقيل: المعنى (يعلمون ويقولون) فحذف واو العطف كقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢] والمعنى: يقولون علمنا وآمنا، لأن الإيمان قبل العلم محال، إذ لا يتصور الإيمان مع الجهل، وأيضًا لو لم يعلموها لم يكونوا من الراسخين، ولم يقع الفرق بينهم وبين الجهال.

الثالث: ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في أنه هل في القرآن شيء لا تعلم الأمة تأويله؟ قال الراغب في مقدمة تفسيره: وذهب [عامة] (٣) المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلومًا، وإلا لأدى إلى إبطال فائدة الانتفاع به وحملوا قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بالعطف على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية.

قال: ذهب كثير من المفسرين إلى أنه يصح أن يكون في القرآن بعض ما لا يعلم تأويله إلا الله، قال ابن عباس: أنزل الله القرآن على أربعة أوجه: حلال وحرام، ووجه لا يسع أحد جهالته، ووجه تعرفه العرب، ووجه تأويل لا يعلمه إلا الله.

وقال بعضهم: المتشابه اسم لمعنيين:

---

(١) هو ابن مفرغ الحميري.
(٢) في بعض الروايات: يضحك.
(٣) سقط من م.

أحدهما: لما التبس من المعنى لدخول شبهة بعضه في بعض، نحو قوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا...﴾ [البقرة: ٧٠] الآية [ق/ ٨٦].

والثاني: اسم لما يوافق بعضه بعضًا ويصدقه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ...﴾ [الزمر: ٢٣] الآية.

فإن كان المراد بالمتشابه في القرآن الأول، فالظاهر أنه لا يمكنهم الوصول إلى مراده، وإن جاز أن يطلعهم عليه بنوع من لطفه، لأنه اللطيف الخبير. وإن كان المراد الثاني جاز أن يعلموا مراده.

الرابع: قيل: ما الحكمة في إنزال المتشابه ممن أراد لعباده البيان والهدى؟

قلنا: إن كان مما يمكن علمه فله فوائد:

منها: ليحث العلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائق معانيه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب، وحذرا مما قال المشركون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، وليمتحنهم ويثيبهم كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ...﴾ الآية [الروم: ٢٧]، وقوله: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [يونس: ٤] فنبههم على أن أعلى المنازل هو الثواب، فلو كان القرآن كله محكمًا لا يحتاج إلى تأويل، لسقطت المحنة وبطل التفاضل، واستوت منازل الخلق ولم يفعل الله ذلك، بل جعل بعضه محكمًا ليكون أصلا للرجوع إليه، وبعضه متشابها يحتاج إلى الاستنباط والاستخراج ورده إلى المحكم، ليستحق بذلك الثواب الذي هو الغرض، وقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

ومنها: إظهار فضل العالم على الجاهل، ويستدعيه علمه إلى المزيد في الطلب في تحصيله ليحصل له درجة الفضل، والأنفس الشريفة تتشوف لطلب العلم وتحصيله.

وأما إن كان مما لا يمكن علمه فله فوائد:

منها: إنزاله ابتلاء وامتحانًا بالوقف فيه والتعبد بالاشتغال من جهة التلاوة، وقضاء فرضها، وإن لم يقفوا على ما فيها من المراد الذي يجب العمل به، اعتبارًا بتلاوة المنسوخ من القرآن وإن لم يجز العمل بما فيه من المحكم، ويجوز أن يمتحنهم بالإيمان [وإن لم يفضوا على حقيقة المراد فيكون هذا نوع امتحان، وفي ذلك هدم لمذهب الاعتزال] (١) بها حيث ادعوا وجوب رعاية [الأصلح] (٢).

ومنها: إقامة الحجة بها عليهم، وذلك إنما نزل بلسانهم ولغتهم، ثم عجزوا عن الوقوف على ما فيها مع بلاغتهم وإفهامهم، فيدل على أن الذي أعجزهم عن الوقوف هو الذي أعجزهم عن تكرر الوقوف عليها وهو الله سبحانه.

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) في م: الأصل.

الخامس: أثار بعضهم سؤالا وهو: هل للمحكم مزية على المتشابه بما يدل عليه، أو هما سواء؟ والثاني خلاف الإجماع، والأول ينقض أصلكم أن جميع كلامه سبحانه سواء وأنه نزل بالحكمة!.

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أحمد البكراباذي: بأن المحكم كالمتشابه من وجه، ويخالفه من وجه فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع، وأنه لا يختار القبيح، ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال، والمتشابه يحتاج إلى ذكر مبتدأ، ونظر مجدد عند سماعه ليحمله على الوجه المطابق؟ ولأن المحكم أصل والعلم بالأصل أسبق، ولأن المحكم يعلم مفصلاً والمتشابه لا يعلم إلا مجملاً.

فإن قيل: إذا كان المحكم بالوضع كالمتشابه، وقد قلتم: إن من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال، ويسوغ التأويل فبماذا يميز المحكم في أنه لا بد له من مزية، سيما والناس قد اختلفوا فيهما كاختلافهم في المذاهب، فالمحكم عند السني متشابه عند القَدَرِي؟

فالجواب: أن الوجه الذي أوردته يلجئ إلى الرجوع إلى العقول، فيما يتعلق بالتفريد والتنزيه فإن العلم بصحة خطابه يفتقر إلى العلم بحكمته، وذلك يتعلق بصفاته، فلا بد من تقدم معرفته ليصح له مخرج كلامه، فأما في الكلام فيما يدل على الحلال والحرام فلا بد من مزية للمحكم، وهو أن يدل ظاهره على المراد أو يقتضي بانضمامه أنه مما لا يحتمل الوجه الواحد.

وللمحكم في باب الحجاج عند غير المخالف مزية، لأنه لا يمكن أن يبين له أنه مخالف للقرآن، وأن ظاهر المحكم يدل على خلاف ما ذهب إليه وإن تمسك بمتشابه القرآن، وعدل عن محكمه [كما] [(١)] أنه تمسك بالشبه العقلية، وعدل عن الأدلة السمعية، وذلك لطف وبعث على النظر لأن المخالف المتدين يؤثر ذلك ليتفكر فيه ويعمل، فإن اللغة وإن توقفت محتملة ففيها ما يدل ظاهره على أمر واحد وإن جاز صرفه إلى غيره بالدليل، ثم يختلف ففيه ما يكره صرفه لاستبعاده في اللغة.

---

(١) في المطبوع: لما.

النوع السابع والثلاثون

في حكم الآيات المتشابهات الواردة في الصفات

وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق:

أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل تجري على ظاهرها، ولا تؤول شيئًا منها وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلا الله وهو قول السلف.

والثالث: أنها مؤولة وأولوها على ما يليق به.

والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة فنقل الإمساك عن أم سلمة أنها سئلت عن الاستواء؟ فقالت: الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة [(١)]. وكذلك سئل عنه مالك فأجاب بما قالته أم سلمة، إلا أنه زاد فيها أن من عاد إلى هذا السؤال عنه أضرب عنقه. وكذلك سئل سفيان الثوري؟ فقال: [أفهم] [(٢)] من قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥] [ما أفهم من قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة:٢٩]. وسئل الأوزاعي عن تفسير هذه الآية؟ فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥] كما قال:] [(٣)] وإني لأراك ضالاً. وسئل ابن راهويه عن الاستواء أقائم هو أم قاعد؟ فقال: لا يمل القيام حتى يقعد، ولا يمل القعود حتى يقوم وأنت إلى غير هذا السؤال أحوج.

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار

---

(١) أخرجه اللالكائي (٦٦٣) والصابوني في «عقيدة السلف» (١/ ١٠٠) وابن قدامة في «العلو» (٨٢) وفيه محمد بن أشرس وهو ضعيف جدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة -رضي الله عنها- موقوفًا ومرفوعًا ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه. «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٦٥).

وأما ما روى عن مالك في ذلك فقد أخرجه اللالكائي (٦٦٤) والصابوني في «عقيدة السلف» (١/ ١١٠) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٥) من طريق سلمة بن شبيب عن مهدي بن جعفر عن جعفر بن عبد الله عن مالك.

وهذا إسناد ضعيف، فإن مهدي بن جعفر قال عنه البخاري: إنه منكر الحديث.

وأخرجه أيضًا الصابوني في «عقيدة السلف» (١/ ١١٠) وفيه جعفر بن ميمون ضعيف.

وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص/ ٤٠٨) وفيه رشدين بن سعد، وهو ضعيف أيضًا.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها. وأفصح الغزالي عنهم في غير موضع بتهجين ما سواها حتى ألجم آخرًا في إلجامه كل عالم أو عامي عما عداها. قال: وهو كتاب «إلجام العوام عن علم الكلام» (١) آخر تصانيف الغزالي مطلقًا أو آخر تصانيفه في أصول الدين، حث فيه على مذاهب السلف ومن تبعهم.

وممن نقل عنه التأويل: علي، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم.

وقال الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة» (٢): إن الإمام أحمد أَوَّلَ في ثلاثة مواضع، وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين.

قلت: وقد حكى ابن الجوزي (٣) عن القاضي أبي يعلى تأويل أحمد في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨] قال: وهل هو إلا أمره بدليل قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل:٣٣].

واختار ابن برهان وغيره من الأشعرية التأويل قال: ومنشأ الخلاف بين الفريقين أنه هل يجوز في القرآن شيء لا يعلم معناه؟ فعندهم يجوز فلهذا منعوا التأويل، واعتقدوا التنزيه على ما يعلمه الله.

وعندنا لا يجوز ذلك، بل الراسخون يعلمونه.

قلت: وإنما حملهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته لقيام الأدلة على استحالة المتشابه، والجسمية في حق البارئ تعالى، والخوض في مثل هذه الأمور خطره عظيم وليس بين المعقول والمنقول تغاير في الأصول، بل التغاير إنما [يكون] (٤) في الألفاظ واستعمال المجاز لغة العرب [ق/ ٨٧]، وإنما قلنا: لا تغاير بينهما في الأصول لما علم بالدليل أن العقل لا يُكذِّب ما ورد به الشرع، إذ لا يرد الشرع بما لا يفهمه العقل، إذ هو دليل الشرع وكونه حقًّا، ولو تُصوِّر كذب العقل في شيء لتصور كذبه في صدق الشرع، فمن طالت ممارسته العلوم وكثر خوضه في بحورها أمكنه التلفيق بينهما، لكنه لا يخلو من أحد أمرين إما تأويل يبعد عن الأفهام، أو موضع لا يتبين فيه وجه التأويل، لقصور الأفهام عن إدراك الحقيقة والطمع في تلفيق كل ما يرد مستحيل المرام والمرد إلى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

ونحن نجري في هذا الباب على طريق [المؤولين] (٥) حاكين كلامهم.

فمن ذلك، صفة الاستواء فحكى: مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن استوى: بمعنى استقر، وهذا إن صح يحتاج إلى تأويل فإن الاستقرار يشعر بالتجسيم.

---

(١) هذا الكتاب مطبوع متداول. (٢) (ص/ ٤٣).

(٣) عبارة ابن الجوزي: «المراد به قدرته وأمره»، وهو قول ابن عباس والحسن. زاد المسير (٤/ ٤٤٤).

(٤) في م: يقع. (٥) في م: المتأولين.

وعن المعتزلة بمعنى استولى وقهر ورُدَّ بوجهين:

أحدهما: بأن الله تعالى مستول على الكونين، والجنة والنار وأهلهما فأي فائدة في تخصيص العرش؟!

الثاني: أن الاستيلاء إنما يكون بعد قهر وغلبة والله تعالى منزه عن ذلك. قاله ابن الأعرابي [(١)].

وقال أبو عبيد بمعنى: صعد. ورُدَّ بأنه يوجب هبوطًا منه تعالى حتى يصعد، وهو منفي عن الله.

وقيل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فجعل (علا) فعلاً لا حرفًا، حكاه الأستاذ إسماعيل الضرير في تفسيره ورُدَّ بوجهين:

أحدهما: أنه جعل الصفة فعلاً ومصاحف أهل الشام، والعراق، والحجاز قاطعة بأن على هنا حرف، ولو كان فعلاً لكتبوها باللام ألف كقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون:٩١].

والثاني: أنه رفع العرش ولم يرفعه أحد من القراء.

وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [طه:٥]، ثم ابتدأ بقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [طه: ٥-٦] وهذا ركيك يزيل الآية عن نظمها ومرادها.

قال الأستاذ: والصواب ما قاله الفراء [(٢)]، والأشعري، وجماعة من أهل المعاني إن معنى قوله ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ أقبل على خلق العرش، وعمد إلى خلقه فسماه: استواء، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١]، أي: قصد وعمد إلى خلق السماء. فكذا هاهنا قال: وهذا القول مرضي عند العلماء ليس فيه تعطيل ولا تشبيه.

قال الأشعري: ﴿عَلَى﴾ هنا بمعنى «في» [كما قال تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة:١٠٢] ومعناه أحدث الله في العرش فعلاً سماه استواء، كما فعل فعلاً سماه فضلا ونعمة] [(٣)] قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات: ٧-٨] فسمى التحبيب والتكريه فضلاً ونعمة. وكذلك قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦] أي فخرّب الله بنيانهم. وقال: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر:٢] أي قصدهم. وكما أن التخريب والتعذيب سماهما إتيانًا، فكذلك أحدث فعلاً بالعرش سماه استواء.

قال: وهذا قول مرضي عند العلماء لسلامته من التشبيه والتعطيل وللعرش خصوصية ليست

(١) انظر «اعتقاد أهل السنة» (٦٦٦).

(٢) معاني القرآن (١/ ٢٥).

(٣) سقط من م.

لغيره من المخلوقات، لأنه أول خلق الله وأعظم، والملائكة حافّون به، ودرجة الوسيلة متصلة به وأنه سقف الجنة وغير ذلك[(١)].

وقوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾[المائدة:١١٦] ؛ قيل: النفس هاهنا الغيب، تشبيهًا له بالنفس لأنه مستتر كالنفس. قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾[آل عمران:٢٨] أي عقوبته وقيل: يحذركم الله إياه. قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[الأنعام:٣] اختار البيهقي معناه: أنه المعبود في السماوات والأرض مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[الزخرف:٨٤]، وهذا القول هو أصح الأقوال، وقال الأشعري في (الموجز): ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ﴾[الأنعام:٣] أي عالم بما فيهما. وقيل: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[الأنعام:٣] جملة تامة ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ﴾[الأنعام:٣] كلام آخر، وهذا قول المجسمة، واستدلت الجهمية بهذه الآية على أنه تعالى في كل مكان، وظاهر ما فهموه من الآية من أسخف الأقوال.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ﴾[الفجر:٢٢] قيل: استعار الواو موضع الباء لمناسبة بينهما في معنى الجمع إذ الباء موضوعة للإلصاق وهو جمع، والواو موضوعة للجمع، والحروف ينوب بعضها عن بعض وتقول عرفًا: جاء الأمير بالجيش، إذا كان مجيؤهم مضافًا إليه بتسليطه أو بأمره، ولا شك أن الملك إنما يجيء بأمره على ما قال تعالى: ﴿وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾[الأنبياء:٢٧]، فصار كما لو صرح به وقال: جاء الملك بأمر ربك، وهو كقوله: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾[المائدة:٢٤] أي: اذهب أنت بربك أي: بتوفيق ربك وقوته، إذ معلوم أنه إنما يقاتل بذلك من حيث صرف الكلام إلى المفهوم في العرف.

قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾[القلم:٤٢] قال قتادة: عن شدة. وقال إبراهيم النخعي أي: عن أمر عظيم قال الشاعر:

وقامت الحرب عن ساق

وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة ويَجِدّ فيه شمر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة.

قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[الزمر:٥٦] قال اللغويون: معناه ما فرطت في طاعة الله وأمره، لأن التفريط لا يقع إلا في ذلك، والجنب المعهود من ذوي الجوارح لا يقع فيه تفريط البتة، فكيف يجوز وصف القديم سبحانه بما لا يجوز؟.

قوله تعالى: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾[الرحمٰن:٣١]، فرغ يأتي بمعنى قطع شغلاً، أتفرغ لك أي أقصد قصدك، والآية منه أي سنقصِد لعقوبتكم ونحكم جزاءكم.

---

(١) المذهب الراجح والذي ندين لله عز وجل به في هذه المسألة هو مذهب السلف وهو ما روي عن مالك وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَـٰذِبًا﴾[غافر:٣٧] إن قيل: لأي علة نسب الظن إلى الله وهو شك؟

قيل: فيه جوابان:

أحدهما: أن يكون الظن لفرعون وهو شك لأنه قال قبله ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ﴾[غافر:٣٧] وإني لأظن موسى كاذبًا فالظن على هذا لفرعون.

والثاني: أن يكون تم الكلام عند قوله: ﴿أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَـٰذِبًا﴾[غافر: ٣٧] على معنى: وإني لأعلمه كاذبًا فإذا كان الظن لله كان علمًا ويقينًا، ولم يكن شكًّا كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾[الحاقة: ٢٠].

وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة:٢٥٥] لم يرد سبحانه بنفي النوم، والسِّنة عن نفسه إثبات اليقظة والحركة، لأنه لا يقال لله تعالى: يقظان ولا نائم لأن اليقظان لا يكون إلا عن نوم ولا يجوز وصف القديم به، وإنما أراد بذلك نفي الجهل والغفلة كقوله: ما أنا عنك بغافل.

قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥] قال السهيلي: اليد في الأصل كالمصدر، عبارة عن صفة لموصوف، ولذلك مدح سبحانه وتعالى بالأيدي مقرونة مع الأبصار في قوله: ﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[ص: ٤٥] ولم يمدحهم بالجوارح، لأن المدح إنما يتعلق بالصفات لا بالجواهر، قال: وإذا ثبت هذا فصح قول الأشعري: إن اليدين في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥] صفة ورد بها الشرع، ولم يقل إنها في معنى القدرة كما قال المتأخرون من أصحابه، ولا بمعنى النعمة، ولا قطع بشيء من التأويلات تحرزًا منه عن مخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزًا عن مذاهب المشبهة.

فإن قيل: وكيف خوطبوا بما لا يعلمون إذ اليد بمعنى الصفة لا يعرفونه، ولذلك لم يسأل أحد منهم عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج إلى شرح وتنبيه، وكذلك الكفار، لو كان لا يُعقل عندهم إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول [ق/٨٨] ولقالوا: زعمت أن الله ليس كمثله شيء ثم تخبر أن له يدًا ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر، علم أن الأمر عندهم كان جليًّا لا خفاء به، لأنها صفة سميت الجارحة بها مجازًا ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة، ورُبَّ مجاز كثير استعمل حتى نسي أصله، وتركت صفته والذي يلوح من معنى هذه الصفة أنها قريبة من معنى القدرة إلا أنها أخص، والقدرة أعم كالمحبة مع الإرادة والمشيئة، فاليد أخص من معنى القدرة ولذا كان فيها تشريف لازم.

وقال البغوي في تفسير (١) قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]: في تحقيق الله التثنية في اليد، دليل على أنه ليس بمعنى النعمة [والقوة] (٢) والقدرة وإنما هما صفتان من صفات ذاته، قال

---

(١) (ص/٦٩).

(٢) سقط من م.

مجاهد: اليد هاهنا: بمعنى التأكيد والصلة مجازه ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ قال البغوي: وهذا تأويل غير قوي؛ لأنها لو كانت صلة لكان لإبليس أن يقول: إن كنت خلقته فقد خلقتني، وكذلك في القدرة والنعمة لا يكون لآدم في الخلق مزية على إبليس. وأما قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس:٧١] فإن العرب تسمي الاثنين جمعًا كقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾[الحج:١٩].

وأما العين في الأصل فهي صفة ومصدر لمن قامت به، ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين قال: وحينئذ فإضافتها للبارئ في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[طه:٣٩] حقيقة- لا مجاز كما توهم أكثر الناس- لأنه صفة في معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز في تسمية العضو بها، وكل شيء يوهم الكفر والتجسيم، فلا يضاف إلى البارئ سبحانه لا حقيقة ولا مجازًا.

قال السهيلي [(١)]: ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[طه:٣٩] بحرف ﴿عَلَىٰ﴾ وقال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود:٣٧] وما الفرق؟ والفرق: أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفيًّا وإبداء ما كان مكنونًا، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يُغذون ويصنعون سِرًّا، فلما أراد أن يصنع موسى ويُغذى ويُربى على جَلِيٍّ أَمْن وظهور أمر لا تحت خوف واستسرار دخلت ﴿عَلَىٰ﴾ في اللفظ تنبيهًا على المعنى لأنها تعطي معنى الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنه سبحانه يقول: ولتصنع على أمن لا تحت خوف، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلأ، وأما قوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود:٣٧] فإنه إنما يريد في رعاية مِنّا وحفظ، ولا يريد إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج الكلام إلى معنى (على).

ولم يتكلم السهيلي على حكمة الإفراد في قصة موسى، والجمع في الباقي وهو سر لطيف، وهو إظهار الاختصاص الذي خص به موسى في قوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾[طه:٤١] فاقتضى الاختصاص الاختصاص الآخر في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[طه:٣٩]، بخلاف قوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود:٣٧]، فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه.

قال السهيلي رحمه الله: وأما النفس فعبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد، وقد استعمل من لفظها النفاسة والشيء النفيس، فصلحت للتعبير عنه سبحانه؛ بخلاف ما تقدم من الألفاظ المجازية.

وأما الذات فقد استوى أكثر الناس بأنها معنى النفس والحقيقة، ويقولون: ذات البارئ هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته، ويحتجون بقوله ﷺ في قصة إبراهيم: **«ثلاث كذبات كلهن في ذات الله»** [(٢)].

قال: وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة والشريعة كما زعموا وإلا لقيل: عبدت

(١) الروض الأنف (٣/ ١١) بمعناه.
(٢) أخرجه البخاري (٣١٧٩) ومسلم (٢٣٧١) بلفظ: «ثنتين في ذات الله».

ذات الله واحذر ذات الله، وهو غير مسموع ولا يقال إلا بحرف في المستحلّ معناه في حق البارئ تعالى، لكن حيث وقع فالمراد به الديانة والشريعة التي هي ذات الله، فذات وصف للديانة هذا هو المفهوم من كلام العرب، وقد بان غلط من جعلها عبارة عن نفس ما أضيف إليه، ومنه إطلاق العجب على الله تعالى في قوله: «بل عجبتُ» على قراءة حمزة والكسائي [(١)] بضم التاء على معنى: أنهم قد حلوا محل من يتعجب منهم.

قال الحسين بن الفضل: العجب من الله تعالى إنكار الشيء وتعظيمه، وهو لغة العرب وفي الحديث: **«عجب ربكم من [إلكم]** [(٢)] **وقنوطكم»** وقوله: **«إن الله يعجب من الشاب إذا لم يكن له صبوة»** [(٣)].

قال البغوي [(٤)]: وسمعت أبا القاسم النيسابوري قال: سمعت أبا عبد الله البغدادي يقول: سئل الجنيد عن هذه الآية؟ فقال: إن الله لا يعجب من شيء، ولكن الله وافق رسوله فقال: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥] أي: هو كما يقوله.

فائدة

كل ما جاء في القرآن العظيم من نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩] أو ﴿تَتَّقُونَ﴾ أو ﴿تَشْكُرُونَ﴾ فالمعتزلة يفسرونه بالإرادة، لأن عندهم أنه تعالى لا يريد إلا الخير ووقوع الشر على خلاف إرادته، وأهل السنة يفسرونه بالطلب لما في الترجي من معنى الطلب، والطلب غير الإرادة على ما تقرر في الأصول، فكأنه قال: كونوا متقين أو مفلحين؛ إذ يستحيل وقوع شيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى، بل كل الكائنات مخلوقة له تعالى، ووقوعها بإرادته تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

(١) انظر: «الحجة» (٦/ ٥٣) والسبعة (ص/ ٥٤٧).
(٢) في المطبوع: زللكم.
(٣) تقدم.
(٤) التفسير (ص/ ٣٦).

النوع الثامن والستون

معرفة إعجازه

وقد اعتنى بذلك الأئمة، وأفردوه بالتصنيف، منهم القاضي أبو بكر بن الباقلاني. قال ابن العربي: ولم يُصنّف مثله، وكتاب الخطابي، والرماني، والبرهان لعزيزي، وغيرهم (١).

وهو علم جليل عظيم القدر، لأن نبوة النبي ﷺ معجزتها الباقية القرآن، وهو يوجب الاهتمام بمعرفة الإعجاز، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم:١] ، وقال سبحانه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦] فلولا أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه، ولا تكون حجة إلا وهي معجزة وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥٠-٥١] فأخبر أن الكتاب آية من آياته، وأنه كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء.

ولما جاء به صلى الله عليه وسلم إليهم وكانوا أفصح الفصحاء، ومصاقع الخطباء تحدّاهم على أن يأتوا بمثله وأمهلهم طول السنين فلم يقدروا، يقال: تحدى فلان فلانًا إذا دعاه إلى أمر ليظهر عجزه فيه ونازعه الغلبة في قتال أو كلام غيره، ومنه: أنا حُدَيّاك أي ابرز لي وحدك.

واعلم أن النبي ﷺ، تحدى العرب قاطبة بالقرآن حين قالوا: افتراه؛ فأنزل الله عز وجل عليه ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود:١٣] فلما عجزوا عن الإتيان بعشر سور تشاكل القرآن قال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] ، ثم كرر هذا فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣] [أي من كلام مثله] (٢) وقيل: من بشر مثله ويحقق القول الأول الآيتان السابقتان فلما عجزوا عن أن يأتوا بسورة تشبه القرآن على كثرة الخطباء فيهم والبلغاء قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨] ، فقد ثبت أنه تحداهم به وأنهم لم يأتوا بمثله لعجزهم عنه، لأنهم لو قدروا على ذلك لفعلوا، ولما عدلوا إلى العناد تارة والاستهزاء أخرى، فتارة قالوا: سحر، وتارة قالوا: شعر وتارة قالوا: «أساطير الأولين». كل ذلك من التحير والانقطاع.

قال [ابن أبي] طالب مكي في (اختصاره نظم القرآن للجرجاني)، قال المؤلف: أنزله بلسان عربي

---

(١) كابن سراقة، والزملكاني.

(٢) سقط من م.

مبين بضروب من النظم مختلفة على عادات العرب، ولكن الأعصار تتغير وتطول، فيتغير النظم عند المتأخرين لقصور أفهامهم [ق/ ٨٩] والنظر كله جار على لغة العرب، ولا يجوز أن ينزله على نظم ليس من لسانهم، لأنه لا يكون حجة عليهم بدليل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس:٣٨]، وفي قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]فأخبر أنهم لم يعلموه لجهلهم به وهو كلام عربي.

قال أبو محمد: لا يحتمل أن يكون جهلهم إلا من قِبل أنهم أعرضوا عن قبوله ولا يجوز أن يكون نزل بنظم لم يعرفوه؛ إذ لا يكون عليهم حجة، وجهلنا بالنظم لتأخرنا عن رُتَب القوم الذين نزل عليهم جائز ولا يمنع. فمن نزل عليهم كان يفهمه إذا تدبره، لأنه بلغته ونحن إنما نفهم بالتعليم. انتهى.

وهذا الذي قاله مشكل، فإن كبار الصحابة رضي الله عنهم حفظوا البقرة في مدة متطاولة لأنهم كانوا يحفظون مع التفهم.

وإعجاز القرآن ذكر من وجهين:

أحدهما: إعجاز متعلق بنفسه.

والثاني: بصرف الناس عن معارضته.

ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، واختلفوا في إعجازه فقيل: إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، وإن العرب كلفت في ذلك ما لا تطيق، وفيه وقع عجزها. والجمهور على أنه إنما وقع بالدال على القديم وهو الألفاظ.

فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا يصح التحدي بشيء، مع جهل المخاطب بالجهة التي وقع بها التحدي، ولا يتجه قول القائل لمثله: إن صنعت خاتمًا كنت قادرًا على أن تصنع مثله؛ إلا بعد أن يمكنه من الجهة التي تدعي عجز المخاطب عنها، فنقول: الإعجاز في القرآن العظيم إما أن يعني بالنسبة إلى ذاته، أو إلى عوارضه من الحركات والتأليف، أو إلى مدلوله، أو إلى المجموع، أو إلى أمر خارج عن ذلك؛ لا جائز أن يكون الإعجاز حصل من جهة ذوات الكلم المفردة فقط؛ لأن العرب [قاطبة] (١) كانوا يأتون بها، ولا جائز أن يكون الإعجاز وقع بالنسبة إلى العوارض من الحركات والتأليف فقط؛ لأنه يُحوج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة: «إنا أعطيناك الجواهر - فصل لربك وهاجر - إن شانئك هو الكافر».

ولو كان الإعجاز راجعًا في الإعراب والتأليف المجرد، لم يعجز صغيرهم عن تأليف ألفاظ معربة فضلًا عن كبيرهم، ولا جائز أن يقع بالنسبة إلى المعاني فقط، لأنها ليست من صنيع البشر، وليس لهم

---

(١) سقط من م.

قدرة على إظهارها من غير ما يدل عليها، ولا جائز أن ترجع إلى المجموع لأنا قد بينا بطلانه بالنسبة إلى كل واحد، فيتعين أن يكون الإعجاز لأمر خارج غير ذلك.

بيان الأقوال المختلفة في وجوه الإعجاز [١]

وقد اختلف فيه على أقوال:

أحدها :وهو قول النظَّام: إن الله صرف العرب عن معارضته، وسلب عقولهم، وكان مقدورًا لهم لكن عاقهم أمر خارجيّ فصار كسائر المعجزات.

وهو قول فاسد بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨]؛ فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سئلوا القدرة لم يبق فائدة، لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره، هذا مع أن الإجماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن فكيف يكون معجزًا غيره وليس فيه صفة إعجاز، بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم قدرتهم عن الإتيان بمثله.

وأيضًا يلزم من القول بالصَّرفة فساد آخر، وهو زوال الإعجاز بزوال زمان التحدي وخلو القرآن من الإعجاز، وفي ذلك خرق لإجماع الأمة؛ فإنهم أجمعوا على بقاء معجزة الرسول العظمى، ولا معجزة له باقية سوى القرآن وخلوه من الإعجاز يبطل كونه معجزة.

قال القاضي أبو بكر [٢]: ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزًا، [وإنما يكون المنع معجزًا] [٣] فلا يتضمن الكلام فضلاً على غيره في نفسه. وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم، أن الكل قادرون على الإتيان، بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه ولا بأعجب من قول فريق منهم: إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله في هذا الباب [وإنما يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد] [٤].

«وزعم قوم أن ابن المقفع عارض القرآن وإنما وضع حِكَمًا» [٥].

الثاني :أن وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف، وهو بأن اعتدلت مفرداته تركيبًا وزنَةً، وعلت مركباته معنى، بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى.

واختاره ابن الزملكاني في البرهان.

---

(١) انظر: «مفتاح العلوم» (ص/ ٥١٢-٥١٣) و «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٢١٥).

(٢) الإعجاز (ص/ ٣٠) بتصرف واختصار.

(٣) سقط من م.

(٤) زادها (ف) من الإعجاز.

(٥) الإعجاز (ص/ ٣١).

الثالث: ما فيه من الإخبار عن الغيوب المستقبلة، ولم يكن ذلك من شأن العرب كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ [الفتح:١٦]، وقوله في أهل بدر: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر:٤٥]، وقوله: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا﴾ [الفتح:٢٧]، وكقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ﴾ [النور:٥٥]، وقوله: ﴿الم ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ [الروم:١-٢]، وغير ذلك مما أخبر به بأنه سيقع فوقع. ورُدَّ هذا القول بأنه يستلزم أن الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها وهو باطل، فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها (١).

الرابع: ما تضمن من إخباره عن قصص الأولين وسائر المتقدمين، حكاية من شاهدها وحضرها، وقال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا...﴾ الآية [هود:٤٩]. وهو مردود بما سبق، نعم هذا والذي قبله من أنواع الإعجاز إلا أنه منحصر فيه.

الخامس: إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله: ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ [آل عمران:١٢٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ [المجادلة:٨]، وقوله: ﴿[وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ] (٢) إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ...﴾ الآية [الأنفال:٧]، وكإخباره عن اليهود أنهم لا يتمنون الموت أبدًا.

السادس: وصححه ابن (٣) عطية، وقال: إنه [الذي] (٤) عليه الجمهور والحذاق [وهو الصحيح في نفسه، وأن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه] (٥)، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شيء علمًا وأحاط بالكلام كله علمًا، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، ويتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم بالضرورة أن أحدًا من البشر لا يحيط بذلك وبهذا [جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النطق] (٦) يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيان بمثله، فلما جاءهم النبي ﷺ صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه.

والصحيح: أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ولهذا ترى البليغ ينقح الخطبة أو القصيدة حولاً، ثم ينظر فيها فيغير فيها وهلم جرا وكتاب الله سبحانه لو نزعت منه لفظة ثم أُدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد.

ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره، ويخفي وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في

---

(١) انظر «الانتصار للقرآن» (١/ ٦٦-٦٧).
(٢) سقط من م.
(٣) المحرر الوجيز (١/ ٥٢).
(٤) سقط من م.
(٥) سقط من م.
(٦) زادها (ف) من مقدمة «المحرر الوجيز».

سلامة الذوق وجودة القريحة [وميز الكلام][(١)] .

وقامت الحجة على العالم بالعرب إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء و[في][(٢)] موسى بالسحرة، فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد [إظهاره][(٣)] ، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذا الطب في زمان عيسى، والفصاحة في مدة محمد ﷺ .

السابع: أن وجه الإعجاز الفصاحة وغرابة الأسلوب، والسلامة من جميع العيوب وغير ذلك مقترنًا بالتحدي [ق/ ٩٠]، واختاره الإمام فخر الدين وهو قريب مما سبق، وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[الإسراء:٨٨] والمراد: بمثل نظمه بدليل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[البقرة:٢٣] : وقول من قال: إن الضمير في «من مثله» عائد على الله ضعيف بقوله: ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾[هود:١٣] والسياق واحد.

الثامن: ما فيه من النظم والتأليف والترصيف، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، ومباين لأساليب خطاباتهم. واختاره القاضي أبو بكر[(٤)] .

قال: ولهذا لم يمكنهم معارضته.

قال ولا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من أصناف البديع التي ادعوها في الشعر، لأنه ليس مما يخرق العادة، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدريب والتصنع له، كقول الشعر، ورصف الخطب، وصناعة الرسالة، والحذق في البلاغة، وله طريق يسلك. . . فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه، ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقًا. . .

قال: ونحن نعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر وفي بعض أدق وأغمض.

ثم قال القاضي[(٥)] : فإن قيل: ما الذي وقع التحدي به. أهو الحروف المنظومة؟ أو الكلام القائم بالذات؟ أو غيره؟

قلنا: الذي تحداهم به أن يأتوا [على الحروف التي هي نظم القرآن منظومة حكَمها، متتابعها كتتابعها، مطردة كاطرادها، ولم يتحدهم إلى أن يأتوا][(٦)] بالكلام القديم الذي لا مثل له.

وقال بعض الأئمة: ليس الإعجاز المتحدى به إلا في النظم لا في المفهوم، لأن المفهوم لم يمكن الإحاطة به، ولا الوقوف على حقيقة المراد منه، فكيف يتصور أن يتحدى بما لا يمكن الوقوف عليه،

---

(١) ،(٢) زادها (ف) من مقدمة «المحرر الوجيز» .

(٣) سقط من م.

(٤) الإعجاز (ص/ ٣١) .

(٥) الإعجاز (ص/ ١٨٥) .

(٦) سقط من م.

إذ هو يسع كل شيء فأي شيء قوبل به ادعى أنه غير المراد ويتسلسل!

التاسع: أنه شيء لا يمكن التعبير عنه وهو اختيار السكاكي حيث قال في (المفتاح): واعلم أن شأن الإعجاز [عجيب](١)، يُدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان، والتمرن فيهما.

وقال أبو حيان التوحيدي في البصائر: لم أسمع كلامًا ألصق بالقلب وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بُندار بن الحسين الفارسي، وكان بحرًا في العلم وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن؟ فقال: هذه مسألة فيها حَيْف على المفتي، وذلك أنه شبيه بقولك: ما موضع الإنسان من الإنسان؟ فليس للإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته، ودللت على ذاته كذلك القرآن لشرفه لا يُشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه، ومَعجَزة لمحاوله وهدى لقائله، وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده.

العاشر: وهو قول حازم في «منهاج البلغاء» (٢) إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها في جميعه، استمرارًا لا توجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه، إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية فتقطع طيب الكلام ورونقه، فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه بل توجد في تفاريق وأجزاء منه، والفترات في الفصاحة تقع للفصيح، إما بسهو يعرض له في الشيء من غير أن يكون جاهلاً به أو من جهل به، أو من سآمة تعتري فكره، أو من هوًى للنفس يغلب عليها فيما يَحُوش عليها خاطره، من اقتناص المعاني سمينًا كان أو غثًّا فهذه آفات لا يخلو منها الإنسان الفاضل، والطبع الكامل وهو قريب مما ذكره ابن الزملكاني وابن عطية.

الحادي عشر: قال الخطابي في كتابه (٣) - وإليه ذهب الأكثرون من علماء النظر: إن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة، لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى حكم الذوق والقبول عند النفس.

قال: والتحقيق أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في درجة البيان متفاوتة [ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية] (٤)، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرَّسْل، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود [دون النوع الهجين المذموم الذى لا يوجد

---

(١) زادها (ف) من المفتاح.

(٢) ضمن الجزء المفقود.

(٣) بيان إعجاز القرآن (ص/ ٢١).

(٤) زادها (ف) من البيان.

فى القرآن شىء منه البتة][1] .

فالقسم الأول: أعلاه، والثانى: أوسطه، والثالث: أدناه، وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف [نمط][2] من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة [فى الكلام][3] يعالجان نوعًا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل منهما عن الآخر، فضيلة خُص بها القرآن. [يسرها الله بلطيف قدرته][4] ليكون آية بينة لنبيه، [ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه][5] .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمور:

منها: أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية، وأوضاعها التى هى ظروف المعانى [والحوامل][6] .

ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلا أن يأتوا بكلام مثله.

وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم.

وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه، وأما معانيه فكل ذى لب يشهد له بالتقديم فى أبوابه، والرقى فى أعلى درجاته.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع الكلام، وأما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير، [الذى أحاط بكل شىء علمًا، وأحصى كل شىء عددا][7] .

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزًا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف، مضمنًا أصح المعانى من توحيد الله تعالى، وتنزيه فى صفاته، ودعاء إلى طاعته وبيان لطريق عبادته فى تحليل وتحريم وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساويها، واضعًا كل شىء منها موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه، ولا يتوهم فى صورة العقل أمر أليق به منه، مودعًا أخبار القرون الماضية وما نزل من مَثُلات الله بمن عصى وعاند

---

(١) زادها (ف) من البيان. (٢) زادها (ف) من البيان.

(٣) ،(٤) ،(٥) ،(٦) ،(٧) زادها (ف) من البيان.

منهم، منبئًا عن الكوائن المستقبلة في الأعصار الماضية من الزمان جامعًا فى ذلك بين الحجة والمحتج له، والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه.

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، ومناقضته فى شكله، ثم صار المعاندون له [ممن كفر به وأنكره](١) يقولون مرة: إنه شعر لما رأوه منظومًا، ومرة: إنه سحر لما رأوه معجوزا عنه غير مقدور عليه، وقد كانوا يجدون له وقعًا فى القلب وقرعًا فى النفس، يريبهم ويحيرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعًا من الاعتراف، ولذلك قالوا: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾[الفرقان: ٥] مع علمهم أن صاحبهم أُمّيّ وليس بحضرته من يُملى أو يكتب شيئًا، ونحو ذلك من الأمور التى أوجبها العناد والجهل، والعجز وقد حكى الله عن بعض مردتهم وهو الوليد بن المغيرة المخزومى أنه لما طال فكره فى القرآن وكثر ضجره منه، وضرب له الأخماس من رأيه فى الأسداس، فلم يقدر على أكثر من قوله: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ﴾[المدثر:٢٥] عنادًا وجهلاً به، وذهابًا عن الحجة، وانقطاعًا دونها.

ثم اعلم أن عمود البلاغة التى تجتمع لها هذه الصفات، هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذى إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذى يفسد به الكلام، أو إذهاب الرونق الذى تسقط به البلاغة وذلك [أن](٢) فى الكلام ألفاظًا مترادفة متقاربة المعانى فى زعم أكثر الناس، كالعلم والمعرفة، والشح والبخل، والنعت والصفة، وكذا بلى ونعم، ومِنْ وعن، ونحوها من الأسماء والأفعال والحروف، والأمر فيها عند الحذاق بخلاف ذلك، لأن كل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها وإن اشتركا فى بعضها.

ولهذا قال أبو العالية فى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[الماعون:٥] أنه الذى ينصرف ولا يدرى عن شفع أو وتر، فرد عليه الحسن بأنه لو كان كذلك لقال: «الذين هم فى صلاتهم» فلم يفرق أبو العالية بين (فى) و(عن) حتى تنبه له الحسن، وقال: المراد به إخراجها عن وقتها.

فإن قيل: فهلا جعل فى كل سورة نوعًا من الأنواع؟

قيل: إنما أنزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعانى فى السورة الواحدة، وفى الآى المجموعة القليلة العدد ليكون أكثر لفائدته وأعم لمنفعته، ولو كان لكل باب منه قبيل، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائدته، ولكان الواحد من الكفار المنكرين والمعاندين، إذا سمع السورة لا تقوم

(١) زادها (ف) من البيان.
(٢) سقط من م.

عليه الحجة به إلا فى النوع الواحد الذى تضمنته السورة الواحدة فقط، وكان فى اجتماع المعانى الكثيرة فى السورة الواحدة أوفر حظًّا وأجدى نفعًا من التخيير لما ذكرناه.

قال الخطابى: وقلت فى إعجاز القرآن وجهًا [آخر] (١) ذهب عنه الناس [فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ فى آحادهم] (٢)، وهو صنيعه بالقلوب، وتأثيره فى النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال، ومن الروعة والمهابة فى حال أخرى، ما يخلص منه إليه، قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣] الآية.

قلت: ولهذا أسلم جبير بن مطعم لما سمع قراءة النبى ﷺ للطور، [حيث] (٣) انتهى إلى قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الطور: ٧] قال: خشيت أن يدركنى العذاب. وفى لفظ كاد قلبى يطير، فأسلم (٤) وفى أثر آخر أن عمر لما سمع سورة طه أسلم وغير ذلك.

وقد صنف بعضهم كتابًا فيمن مات بسماع آية من القرآن.

الثانى عشر: وهو قول [أهل التحقيق] (٥): إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال، لا بكل واحد عن انفراده فإنه جمع ذلك [كله] (٦) فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق.

فمنها الروعة التى له فى قلوب السامعين وأسماعهم سواء المقرّين والجاحدين، ثم إن سامعه إن كان مؤمنًا به بداخله روعة فى أول سماعه وخشية، ثم لا [يزال] (٧) يجد فى قلبه هشاشة إليه ومحبة له، وإن كان جاحدًا وجد فيه مع تلك الروعة نفورًا وعيًا لانقطاع مادته بحسن سمعه.

ومنها: أنه لم يزل ولا يزال ولا يزال غضًّا طريًّا فى أسماع السامعين وعلى ألسنة القارئين.

ومنها: ما ينتشر فيه عند تلاوته من إنزال الله إياه فى صورة كلام هو مخاطبة من الله لرسوله تارة، ومخاطبة أخرى لخلقه، لا فى صورة كلام يستمليه من نفسه من قد قُذِف [الوحى] (٨) فى قلبه وأوحى إليه ما شاء أن يلقيه إلى عباده على لسانه، فهو يأتى بالمعانى التى ألهمها بألفاظه التى يكسوها إياه كما يشاهد من الكتب المتقدمة.

---

(١) زادها (ف) من البيان.
(٢) زادها (ف) من البيان.
(٣) في المطبوع: حتى.
(٤) أخرجه البخاري (٤٥٧٣).
(٥) في م: المحققين.
(٦) سقط من م.
(٧) سقط من م.
(٨) سقط من المطبوع.

ومنها: جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضادين لا يجتمعان غالبًا فى كلام البشر، لأن الجزالة من الألفاظ التى لا توجد إلا بما يشوبها من القوة وبعض الوعورة، والعذوبة منها: ما يضادها من السلاسة والسهولة، فمن نحا نحو الصورة الأولى فإنما يقصد الفخامة والروعة فى الأسماع، مثل الفصحاء من الأعراب وفحول الشعراء منهم، ومن نحا نحو الثانية قصد كون الكلام فى السماع أعذب وأشهى وألذ، مثل أشعار المخضرمين ومن داناهم من المولّدين المتأخرين، وترى ألفاظ القرآن قد جمعت فى نظمه كلتا الصفتين، وذلك من أعظم وجوه البلاغة والإعجاز.

ومنها: جعله آخر الكتب غنيًا عن غيره وجعل غيره من الكتب المتقدمة، قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦].

[فصل] (١) فى قدر المعجز من القرآن

قال القاضى أبو بكر (٢): ذهب عامة أصحابنا وهو قول أبى الحسن الأشعرى فى كتبه إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت أو طويلة أو ما كان بقدرها.

قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فذلك معجز.

قال: ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة فى أقل من هذا القدر.

وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهى معجزة. وقد حكى عنهم نحو قولنا إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكبيرة. وقد علمنا أنه تحداهم تحديًا إلى السور كلها، ولم يخص. ولم يأتوا بشيء منها فعُلم أن جميع ذلك معجز.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] فلا يخالف هذا؛ لأن الحديث التام لا تُتحصل حكايته فى أقل من كلمات سورة قصيرة وهو يؤكد مذهب أصحابنا، وإن كان قد يتأول قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] على القبيل دون التفصيل [وكذلك يحمل قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] على القبيل، لأنه لم يجعل الحجة عليهم عجزهم عن الإتيان بجميعه من أوله إلى آخره].

فإن قيل: هل يُعرف إعجاز السور القصار بما يعرف به إعجاز الطوال؟ وهل يعرف [إعجاز] كل قدر من القرآن بلغ الحد الذى قدرتموه على ما تعرفون به إعجاز سورة البقرة ونحوها؟.

قلنا: إن أبا الحسن الأشعرى قد أجاب عن ذلك بأن كل سورة قد عُلم كونها معجزة بعجز العرب عنها، وسمعت بعض الكبراء من أهل هذا الشأن يقول: إنه يصح أن يكون علم ذلك توقيفًا والطريقة

---

(١) في م: مسألة.
(٢) الإعجاز (ص/ ١٨١-١٨٢) بتصرف واختصار.

الأولى أَسَدُّ، وتظهر فائدتهما فى أن الأولى تبين أن ما عُلِم به كون جميع القرآن معجزًا موجود فى كل سورة قصرت أو طالت، فيجب أن يكون الحكم فى الكل واحدًا [ق/ ٩٢] والأخرى تتضمن تقدير معرفة إعجاز القرآن بالطريق التى سلكناها.

[فصل] (١)

اعلم أنه سبحانه تحداهم أولاً فى الإتيان بمثله، فقال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[الإسراء:٨٨] ، ثم تحداهم بعشر سور منه وقطع عذرهم بقوله ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾[هود:١٣] وإنما قال: ﴿مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ من أجل أنهم قالوا: لا علم لنا بما فيه من الأخبار الخالية والقصص البالغة، فقيل لهم ﴿مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ إزاحة لعللهم وقطعا لأعذارهم، فعجزوا، فردهم من العشر إلى سورة واحدة من مثله مبالغة فى التعجيز لهم، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة: ٢٣] أى يشهدون لكم أنها في نظمه وبلاغته وجزالته فعجزوا فقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾[البقرة:٢٤] مبالغة فى التعجيز وإفحامًا لهم ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ وهذه مبالغة فى الوعيد مع أن اللغة لغتهم والكلام كلامهم، وناهيك بذلك أن الوليد بن المغيرة لعنه الله كان سيد قريش، وأحد فصحائهم لما سمعه أُخرِس لسانه، وبلد جنانه، وأطفئ بيانه، وقُطعت حجته، وقُصم ظهره، وظهر عجزه، وذهل عقله، حتى قال: قد عرفنا الشعر كله هَزَجَه ورَجَزه وقريضه ومقبوضه، ومبسوطه فما هو بالشعر! قالت له قريش: فساحر؟ قال: وما هو بساحر، قد رأينا السُّحار وسحرهم، فما هو بنفثه ولا عقده، والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وإنه ليعلو ولا يُعْلى، سمعت قولاً يأخذ القلوب. قالوا: مجنون. قال: لا والله ما هو بمجنون ولا بَخنْقه ولا بوسوسته ولا رعشته، قالوا: كاهن قال: قد رأينا الكهّان فما هو بزمزمة الكهان ولا بسجعهم، ثم حملته الحمية فنكص على عقبيه وكابر حسه فقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾[المدثر: ٢٤-٢٥](٢) .

مسألة فى أن التحدى إنما وقع للإنس دون الجن

التحدى إنما وقع للإنس دون الجن، لأن الجن ليسوا من أهل اللسان العربى الذى جاء القرآن على أساليبه، وإنما ذكروا فى قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾[الإسراء :٨٨] تعظيمًا لإعجازه، لأن الهيئة الاجتماعية لها من القوة ما ليس للأفراد، فإذا فُرِض اجتماع جميع الإنس والجن، وظاهر

(١) في م: مسألة.

(٢) أخرجه الحاكم (٣٨٧٢) والبيهقي في «الشعب» (١٣٤) وابن عبد البر في «الاستيعاب» (٢/ ٤٣٣) . قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

بعضهم بعضًا، وعجزوا عن المعارضة كان الفريق الواحد أعجز، ونظيره فى الفقه تقدم والأخ الشقيق على الأخ للأب فى ولاية النكاح، مع أن الأمومة ليس لها مدخل فى النكاح.

[فصل] (١) فى أنه هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة

قال القاضى: ذهب أبو الحسن الأشعرى إلى أن ظهور ذلك على النبى ﷺ يعلم ضرورة، وكونه معجزًا يُعلم بالاستدلال. وهذا المذهب يحكى عن المخالفين.

والذى نقوله: إن الأعجمي لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالاً، وكذلك من ليس ببليغ فأما البليغ الذى أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة، فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثله.

مسألة فى الحكمة فى تنزيه النبى عليه السلام عن الشعر

قيل: للحكمة في تنزيه الله تعالى نبيه ﷺ عن الشعر وجوه:

أحدها: أنه سبحانه أخبر عن الشعراء بأنهم فى كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، وأن للشعر شرائط لا يُسمى الإنسان بغيرها شاعرًا كما قال بعضهم: وقد سئل عن الشاعر؟ فقال: إن هزل أضحك، وإن جد كذب، فالشاعر بين كذب وإضحاك فنزه الله نبيه عن هاتين الخصلتين، وعن كل أمر دنيء وإنا لا نكاد نجد شاعرًا إلا مادحًا ضارعًا، أو هاجيًا ذا قَذَع وهذه أوصاف لا تصلح للنبي.

والثاني: أن أهل العَروض مُجمعون كما قال ابن فارس على أنه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الإيقاع، إلا أن صناعة الإيقاع تقسم الزمان بالنغم، وصناعة العروض تقسمه بالحروف المتنوعة فلما كان الشعر ذا ميزان يناسب الإيقاع، والإيقاع ضَرْب من الملاهي لم يصلح ذلك لرسول الله ﷺ، وقد قال «لست مِنْ دَدٍ ولا دَدٌ منى» (٢).

وأما ما حكى عنه ﷺ من ألفاظ [على] (٣) الوزن فالجواب عنها من وجهين: أحدهما: أنه لم يقصد بها الشعر ومن حقيقة الشعر قصده. قال ابن فارس: الشعر كلام موزون مقفىً دال على معنى، ويكون أكثر من بيت، لأنه يجوز اتفاق شطر واحد بوزن يشبه وزن الشعر من غير قصد.

والثانى: أنه صلى الله عليه سلم كان إذا أنشد شيئًا من ذلك غيَّره.

---

(١) في م: مسألة.
(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٥) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٤٣) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٤٢٧) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٨/ ٣٦٩). ومعنى الحديث: لست من الباطل ولا الباطل مني.
(٣) زيادة من المطبوع.

فصل فى تنزيه الله القرآن عن أن يكون شعرًا

مع أن الموزون فى الكلام رتبته فوق رتبة المنظوم غير الموزون، فإن كل موزون منظوم ولا عكس، وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩]فأعلم سبحانه أنه نزه القرآن عن نَظْم الشعر والوزن لأن القرآن مجمع الحق، ومنبع الصدق وقصارى أمر الشاعر التحصيل بتصوير الباطل فى صورة الحق، والإفراط فى الإطراء، والمبالغة فى الذم والإيذاء، دون إظهار الحق، وإثبات الصدق منه كان بالعرض ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤١]أى: كاذب ولم يعن أنه ليس بشعر فإن وزن الشعر أظهر من أن يشتبه عليهم حتى يحتاج إلى أن يُنفى عنه، ولأجل شهرة الشعر بالكذب سمى المنطقيون القياسات المؤدية فى أكثر الأمر إلى البطلان والكذب: شعرية.

فإن قيل (١): فقد وُجد فى القرآن ما وافق شعرًا موزونًا إما بيت تام أو أبيات، أو مصراع كقول القائل:

و[قد] (٢) قلت لما حاولوا سلوتى هيهات هيهات لما توعدون

وقوله: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾ [سبأ: ١٣] قالوا: هذا من الرمل.

وكقوله: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ١٨] قالوا: هو [مجزوء] (٣) من الخفيف.

وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣] قالوا: هو من المتقارب [أى بإسقاط مخرجًا] (٤).

وقوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ [الإنسان: ١٤] ويشبعون حركة الميم، فيبقى من الرجز. وحكى أن أبا نواس ضمنه فقال

وفتية فى مجلس وجوههم ريحانهم قد عدموا التثقيلا
دانية عليهمو ظلالها وذللت قطوفها تذليلا

وقوله تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] قالوا هو من الوافر.

وقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ١-٢] قالوا هو من الخفيف.

وقوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ١-٢]، ونحوه قوله: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾ [الذاريات: ١-٣] وهو عندهم شعر من بحر البسيط.

---

(١) إعجاز القرآن (ص/ ٧٧-٧٨).
(٢) في المطبوع: و.
(٣) زادها (ف) من إعجاز القرآن.
(٤) زادها (ف) من إعجاز القرآن.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق:٤٠].

وقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران:٩٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا﴾ [الكهف:٢٢].

وقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾ [هود:٤٣].

وقوله تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١].

وقوله تعالى: ﴿نَصۡرٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتۡحٞ قَرِيبٞۗ﴾ [الصف:١٣].

وقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ﴾ [القصص:٧٦].

ويُحكى أنه سمع أعرابى قارئًا يقرأ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: ١] قال: كسرت إنما قال: «يأيها الناس اتقوا ربكم زلزلة الساعة شيء عظيم» فقيل له: هذا القرآن وليس بشعر.

فالجواب: قال القاضى أبو بكر [(١)]: إن الفصحاء منهم لما أُورد عليهم القرآن لو اعتقدوه شعرًا ولم يروه خارجًا عن أساليبهم لبادروا إلى معارضته، لأن الشعر [ق/ ٩٣] منقاد إليهم، فلما لم يعمدوا إلى ذلك دل على أنهم لم يعتقدوا فيه ذلك، فمن استدرك فيه شعرًا زعم أنه خفى على أولئك النفر، وهم ملوك الكلام مع شدة حاجتهم إلى الطعن فى القرآن والغض منه، والتوصل إلى تكذيبه بكل ما قدروا عليه، فلن يجوز أن يخفى على أولئك وأن يجهلوه ويعرفه من جاء الآن، فهو بالجهل حقيق.

وحينئذ فالذى أجاب به العلماء عن هذا بأن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعرًا، وأقل الشعر بيتان فصاعدًا، وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام.

وقالوا أيضًا: إن ما كان على وزن بيتين إلا أنه يختلف وزنهما وقافيتهما فليس بشعر أصلاً.

ثم منهم من قال: إن الرجز ليس بشعر أصلاً لا سيما إذا كان مشطورا أو منهوكًا وكذا ما يقاربه فى قلة الأجزاء وعلى هذا يسقط السؤال.

ثم يقول: إن الشعر إنما ينطلق متى قصد إليه على الطريق التى تعمد وتسلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء دون ما يستوى فيه العامى والجاهل، [والعالم بالشعر واللسان وتصرفه] وما يتفق من كل واحد، فليس بشعر فلا يُسمى صاحبه شاعرًا وإلا لكان الناس كلهم شعراء، لأن كل متكلم لا ينفك أن يعرض فى جملة كلامه ما يتزن بوزن الشعر [وينتظم بانتظامه].

---

(١) (ص/ ٤٧).

وقيل: أقل ما يكون من الرجز شعرًا أربعة أبيات، وليس ذلك فى القرآن بحال.

قال القاضى (١): وهذه [الطرق] (٢) التى سلكوها فى الجواب معتمدة أو أكثرها.

ولو كان ذلك شعرًا لكانت النفوس [تتشوف] (٣) إلى معارضته لأن طريق الشعر غير مستصعب على أهل الزمان [الواحد، وأهله يتقاربون فيه أو يضربون فيه بسهم].

فصل فى اختلاف المقامات ووضع كل شىء فى موضع يلائمه

مما يبعث على معرفة الإعجاز اختلافات المقامات، وذكرٌ فى كل موضع ما يلائمه، ووضع الألفاظ فى كل موضع ما يليق به، وإن كانت مترادفة حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك الطلاوة وفاتت تلك الحلاوة.

فمن ذلك أن لفظ «الأرض» لم ترد فى التنزيل إلا مفردة، وإذا ذكرت والسماء مجموعة لم يؤت بها معها إلا مفردة ولما أريد الإتيان بها مجموعة قال: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] تفاديا من جمعها.

ولفظ (البقعة) لم تستعمل فيه إلا مفردة كقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ﴾ [القصص: ٣٠] فإن جمعت حَسَّن ذلك ورودها مضافة كقولهم «بقاع الأرض».

وكذلك لفظ «اللب» مرادًا به العقل كقوله تعالى: ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [ص: ٤٣] ﴿لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [الزمر: ٢١] فإنه يعذُب [استعماله] (٤) دون الإفراد.

وكذلك قوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، وفى موضع آخر ﴿فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، استعمل «الجوف» فى الأول، «والبطن» فى الثانى مع اتفاقهما فى المعنى، ولو استعمل أحدهما فى موضع الآخر لم يكن له من الحسن والقبول عند الذوق ما [لاستعمال] (٥) كل واحد منهما فى موضعه.

وأما بالنسبة إلى المقامات، فانظر إلى مقام الترغيب، وإلى مقام الترهيب، فمقام الترغيب كقوله تعالى: ﴿يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣] نجده تأليفًا لقلوب العباد وترغيبًا لهم فى الإسلام.

قيل: وكان سبب نزولها أنه أسلم عياش بن أبى ربيعة، والوليد بن الوليد، ونفر معهما ثم فُتنوا وعُذِّبوا فافتتنوا. قال: وكنا نقول: قوم لا يقبل الله منهم صرفًا ولا عدلاً أبدًا (قوم أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوا به)، فنزلت وكان عمر كاتبا فكتب بها عمر بن الخطاب إليهم رضى الله عنه حين

---

(١) (ص/ ٤٩).

(٢) في المطبوع: الطريق.

(٣) في المطبوع: تتشوق.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: والاستعمال.

فهم قصد الترغيب فآمنوا وأسلموا وهاجروا [١]، ولا يلزم دلالتها على مغفرة الكفر لكونه من الذنوب، فلا يمكن حملها على فضل الترغيب فى الإسلام، [وتأليف القلوب له لوجوه.

منها: أن قوله: ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣]عام دخله التخصيص بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء:٤٨]فيبقى معتبرًا فيما عداه] [٢].

ومنها أن لفظ [العباد] مضافًا إليه فى القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]فإن قلت: فلم يكونوا مؤمنين حال الترغيب!

قلت: كانوا مؤمنين قبله، بدليل سبب نزولها وعوملوا هذه المعاملة من الإضافة مبالغة فى الترغيب.

وأما مقام الترهيب، فهو مضاد له كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء:١٤]ويدل على قصد مجرد الترهيب بطلان النصوصية من ظاهرها على عدم المغفرة لأهل المعاصى، لأن (مَنْ) للعموم لأنها فى سياق الشرط فيعم فى جميع المعاصى، فقد حكم عليهم بالخلود، وهو ينافى المغفرة وكذلك كل مقام يضاد الآخر، ويعتبر التفاضل بين العبارتين من وجوه:

أحدها: المعانى الإفرادية بأن يكون بعضها أقوى دلالة، وأفخم مسمى، وأسلس لفظًا، ونحوه.

الثانى: المعانى الإعرابية بأن يكون مسماها أبلغ معنى كالتمييز مع البدل فى قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]مع اشتعل الرأس شيبة، وهذا أبلغ من (اشتعل شيب الرأس).

الثالث: مواقع التركيب كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل:٥١]، فإن الأولى جعل (اثنين) مفعول (يتخذوا) و(إلهين) صفة له تقدمت فانتصبت على الحال والتقدير: اتخذوا إلهين اثنين، لأن (اثنين) أعم من «إلهين».

فصل فى اشتمال القرآن على أعلى أنواع الإعجاز

وهو أن يقع التركيب بحيث لا يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسبًا ولا اعتدالاً فى إفادة ذلك المعنى.

وقد اختلف فى أنه: هل تتفاوت فيه مراتب الفصاحة؟ واختار القاضى أبو بكر بن الطيب فى كتاب «الإعجاز» [٣]: المنع. وأن كل كلمة موصوفة بالذروة العليا، وإن كان بعض الناس أحسن إحساسًا له من بعض، وهذا كما أن بعضهم يفطن للوزن بخلاف بعض.

---

(١) انظر «جامع البيان» (٢٤/ ١١) وأسباب النزول للواحدي (٧٧٠).

(٢) سقط من م.

(٣) (ص/ ٥٤).

واختار أبو نصر بن القشيرى فى تفسيره التفاوت فقال: وقد رُدّ على الزجاج وغيره تضعيفهم قراءة ﴿وَٱلْأَرْحَامِ﴾ بالجر، [ومثل] (١) هذا من الكلام مردود عند أئمة الدين لأن القراءات السبع متواترة عن النبى ﷺ، وإذا ثبت [شيء عن النبى ﷺ] فمن رد [بعد] (٢) ذلك فكأنما رد على النبوة، وهذا مقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، [فإن العربية تُتلقى من النبى ﷺ، ولا يشك أحد فى فصاحته] ولعلهم أرادوا أنه صحيح فصيح، وإن كان غيره أفصح منه فإنا لا ندعى أن كل ما في القرآن على أرفع الدرجات فى الفصاحة.

وإلى هذا نحا الشيخ عز الدين فى كتاب «المجاز» (٣) وأورد سؤالاً فقال: فإن قلت: فَلِمَ لَمْ يأت القرآن جميعه بالأفصح والأملح؟ وقال فيه: إشكال [يسر الله] (٤) حله.

قال القاضى صدر الدين موهوب الجزرى رحمه الله: وقد وقع لي حل هذا الإشكال بتوفيق الله تعالى فأقول: البارئ جلت قدرته له أساليب مختلفة على مجاري تصريف أقداره، فإنه كان قادرًا على إلجاء المشركين إلى الإقرار بنبوة محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾[الشعراء:٤]، ولكنه سبحانه أرسل رسوله على أساليب الأسباب والمسببات، وجارى العوائد الواقعة من أهل الزمان، ولذلك تكون حروب الأنبياء سجالاً بينهم وبين الكفار، ويبتدئ أمر الأنبياء بأسباب خفيفة ولا تزال تنمى وتشتد، كل ذلك يدل على أن أساليبهم فى الإرسال على ما هو المألوف والمعتاد من أحوال غيرهم.

إذا عرف ذلك كان مجيء القرآن بغير الأفصح والأملح جميعه، لأنه تحداهم بمعارضته على المعتاد فلو وقع على غير المعتاد، لكان ذلك نمطًا غير النمط الذى أراده الله عز وجل فى الإعجاز.

ولما كان الأمر على ما وصفنا، جاء القرآن على نهج إنشائهم الخطب والأشعار وغيرها ليحصل لهم التمكن من المعارضة، ثم يعجزوا عنها فيظهر الفلج بالحجة؛ [ق/ ٩٤] لأنهم لو لم يتمكنوا الكان لهم أن يقولوا: قد أتيت بما لا قدرة لنا عليه، فكما لا يصح من أعمى معارضة المبصر في النظر، لا يحسن من البصير أن يقول: غلبتك أيها الأعمى بنظري. فإن للأعمى أن يقول: إنما تم لك الغلبة لو كنتُ قادرًا، وكان نظرك أقوى من نظري، فأما إذا فُقِد أصل النظر فكيف تصح [معنى] (٥) المعارضة؟!

فإن قلت: فلو كانت المعجزة شيئًا لا يقدر عليه البشر كإحياء الموتى وأمثاله، فكيف كان ذلك أدعى إلى الانقياد.

---

(١) زادها (ف) من تفسير القرطبي.

(٢) زيادة من م.

(٣) يقصد به: كتاب الإشارة إلى الإيجاز.

(٤) سقط من م.

(٥) زيادة من م.

قلت: هذا السؤال سبق الجواب عنه في الكلام، وإن أساليب الأنبياء تقع على نهج أساليب غيرهم.

فإن قلت: فما ذكرته يدل على أن عجز العرب عن معارضته وإنما كانت لصرف دعاويهم مع أن المعارضة كانت مقدورة لهم.

قلت: قد ذهب بعض العلماء إلى ذلك ولكن لا أراه حقًّا، ويندفع السؤال المذكور، وإن كان الإعجاز في القرآن[1] بأسلوبه الخاص به، إلا أن الذين قالوا بأن المعجز فيه هو الصَّرفة؛ مذهبهم أن جميع أساليبه جميعًا ليس على نهج أساليبهم، ولكن شاركت أساليبهم في أشياء:

منها: أنه بلغتهم.

ومنها: أن آحاد الكلمات قد كانوا يستعملونه فى خطهبم وأشعارهم، ولكن تمتاز بأمور أخر، منها: غرابة نظمه الخاص الذى ليس مشابهًا لأجزاء الشعر، وأوزانه، وهزجه، ورجزه، وغير ذلك من ضروبه، فأما توالى نظمه من أوله إلى آخره بأن يأتى بالأفصح والأملح، فهذا مما وقعت فيه المشاركة لكلامهم، فبذلك امتاز هذا المذهب عن مذهب من يقول: إنه كان جميعه مقدورًا لهم، وإنما صُرفت دواعيهم عن المعارضة. انتهى.

وقد سبق اختيار القاضى أنه ليس على أساليبهم البتة، فيبقى السؤال بحاله.

تنبيه في أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق

ذكر ابن أبي الحديد:

اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح، والرشيق والأرشق والجلى والأجلى، والعلى والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق، ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه وهو بمنزلة جاريتين إحداهما: بيضاء مشربة حمرة، ودقيقة الشفتين، نقية الشعر، كحلاء العين، أسيلة الخد، دقيقة الأنف، معتدلة القامة، والأخرى دونها فى هذه الصفات والمحاسن؛ لكنها أحلى فى العيون والقلوب منها، وأليق وأملح ولا يُدرى لأي سبب كان ذلك لكنه بالذوق والمشاهدة يُعرف ولا يمكن تعليله، وهكذا الكلام، نعم يبقى الفرق بين الوصفين؛ أن حسن الوجوه وملاحتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة، وأما الكلام فلا يعرفه إلا بالذوق وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة أو بالفقه، كان من أهل الذوق وممن يصلح لانتقاد الكلام، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل، والخطب، والكتابة، والشعر، وصارت لهم بذلك دُرْبة، وملكة تامة؛ فإلى أولئك ينبغى [أن يُرجع][2] فى معرفة الكلام، وفضل بعضه على بعض.

---

(١) قدر كلمة غير مقروءة في م.

(٢) سقط من م.

النوع التاسع والثلاثون

معرفة وجوب تواتره

لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترًا فيأصله وأجزائه، وأما فى محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي: يجب أن يكون متواترًا، فإن العلم اليقيني حاصل أن العادة قاضية؛ بأن مثل هذا الكتاب العزيز؛ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وأنه الهادي للخلق إلى الحق المعجز، الباقى على صفحات الدهر الذى هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم، فمستحيل ألا يكون متواترًا فى ذلك كله؛ إذ الدواعي تتوافر على نقله على وجه التواتر، وكيف لا وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر:٩] ، والحفظ إنما يتحقق بالتواتر، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] ، والبلاغ العام إنما هو بالتواتر فما لم يتواتر مما نُقل آحادًا نقطع بأنه ليس من القرآن.

وذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله، وليس بشرط فى محله ووضعه وترتيبه؛ بل يكثر فيها نقل الآحاد، وهو الذي يقتضيه صنع الشافعى فى إثبات البسملة من كل سورة.

ورُدّ بأن الدليل السابق يقتضى التواتر في الجميع، ولأنه لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر، وثبوت كثير مما ليس بقرآن.

أما الأول فلأنا لو لم نشترط التواتر فى المحل جاز ألا يتواتر كثير من المتكررات الواقعة فى القرآن مثل ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن:١٣] ، و ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[المرسلات:١٥] .

وأما الثانى: فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل، جاز إثبات ذلك البعض فى الموضع بنقل الآحاد.

وقال القاضى أبو بكر فى «الانتصار»[1] ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات قرآن حكمًا لا علمًا، بخبر الواحد دون الاستفاضة. وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه، وقال قوم من المتكلمين: إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد فى إثبات قراءة وأوجه وأحرف، إذا كانت تلك الأوجه صوابًا فى اللغة العربية، وإن لم يثبت أن النبىﷺ قرأها، بخلاف موجب رأى القياسيين، واجتهاد المجتهدين، وأَبى ذلك أهل الحق وأنكروه وخطئوا من قال بذلك وصار إليه.

---

(١) (١/ ٦٩).

قال القاضي: وقد رُدّ الله عنه طعن الطاعنين، واختلاف الضالين، وليس المعتبر في العلم بصحة النقل والقطع على فنونه بألا يخالف فيه مخالف، وإنما المعتبر في ذلك مجيؤه عن قوم بهم ثبت التواتر وتقوم الحجة، سواء اتفق على نقلهم أو اختلف فيه، ولهذا لا يبطل النقل إذا ظهر واستفاض، واتفق عليه إذا حدث خلاف في صحته لم يكن من قبل.

وبذلك يسقط اعتراض الملحدين في القرآن، وذلك دليل على صحة نقل القرآن، وحفظه وصيانته من التغيير، ونقض مطاعن الرافضة فيه من دعوى الزيادة والنقص، كيف وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر:٩]، وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾[القيامة:١٧]، وأجمعت الأمة أن المراد بذلك: حفظه على المكلفين للعمل به، وحراسته من وجوه الغلط والتخليط، وذلك يوجب القطع على صحة نقل مصحف الجماعة وسلامته.

فصل

والمعوذتان من القرآن، واستفاضتهما كاستفاضة جميع القرآن، وأما ما روي عن ابن مسعود قال القاضي أبو بكر [(١)]: فلم يصح عنه أنهما ليسا بقرآن، ولا حُفظ عنه أنه حَكَّهما وأسقطهما من مصحفه لعلل وتأويلات.

قال القاضي: ولا يجوز أن يضاف إلى عبد الله أو إلى أُبي بن كعب، أو زيد، أو عثمان، أو علي، أو واحد من ولده، أو عترته: جحد آية، أو حرف من كتاب الله [أو][(٢)] تغييره، أو قراءته على خلاف الوجه المرسوم في مصحف الجماعة بأخبار الآحاد، وأن ذلك لا يحل ولا [يُسمع][(٣)] بل لا تصلح إضافته إلى أدنى المؤمنين [منزلة][(٤)] في عصرنا؛ فضلاً عن إضافته إلى رجل من الصحابة، وأن كلام القنوت المروى عن أُبي بن كعب أثبته في مصحفه لم تقم حجة بأنه قرآن منزل؛ بل هو ضرب من الدعاء، وأنه لو كان قرآنًا لنقل نقل القرآن وحصل العلم بصحته، وأنه يمكن أن يكون منه كلام كان قرآنًا منزلاً ثم نُسخ وأبيح الدعاء به، وخُلط بكلام ليس بقرآن، [ولم يصح ذلك عنه وإنما روى عنه أنه أثبته في مصحفه، وقد ثبت في مصحفه ما ليس بقرآن][(٥)] من دعاء وتأويل.

وقال النووي في «شرح المهذب» [(٦)]: أجمع المسلمون على أن المعوذتين، والفاتحة من القرآن، وأن من جحد منها شيئًا كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل وليس بصحيح.

وقال ابن حزم في أول كتابه «المحلى» [(٧)]: هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صح عنه

(١) الانتصار (١/ ٦١-٦٢) باختصار وتصرف.
(٢) في المطبوع: و.
(٣) في الانتصار: يسع.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) سقط من م.
(٦) (٣/ ٣٥٠).
(٧) (١/ ١٣).

قراءة عاصم عن زر بن حبيش عنه، وفيها المعوذتان والفاتحة.

وقال القاضى أبو بكر بن الطيب فى كتاب «التقريب» [(١)]: لم ينكر عبد الله بن مسعود كون المعوذتين، والفاتحة من القرآن، وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، وإثبات الحمد لأنه كانت السنة عنده ألا يثبت إلا ما أمر النبى ﷺ بإثباته وكَتْبه، ولم يجده كتب ذلك ولا سُمع أمره به.

وهذا تأويل منه وليس جحدًا لكونهما قرآنًا.

وفي صحيح ابن حبان [(٢)] **عن زر**: قلنا لأُبي بن كعب: إن ابن مسعود لا يكتب في مصحفه المعوذتين، فقال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال لي جبريل: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق :١]«فقلتها» وقال لي ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]فقلتها فنحن نقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(١) للقاضي ثلاث كتب في الأصول باسم: الإرشاد الكبير، والأوسط، والصغير.
(٢) أخرجه أحمد (٢١٢٢٤) وابن حبان (٧٩٧) وهو صحيح.

النوع الأربعون

في بيان معاضدة السنة للقرآن

اعلم أن القرآن والحديث أبدًا متعاضدان على استيفاء الحق، وإخراجه من مدارج الحكمة حتى إن كل واحد منهما يخصص عموم الآخر ويبين إجماله.

ثم منه ما هو ظاهر، ومنه ما يغمض، وقد اعتنى بإفراد ذلك بالتصنيف الإمام أبو الحكم بن بُرْجان فى كتابه المسمى (بالإرشاد) وقال: ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن، وفيه أصله قرب أو بعد، فهمه من فهمه، وعَمِه عنه [مَنْ عَمِه] [1]، قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] ألا تسمع إلى قوله ﷺ فى حديث الرجم «لأقضين بينكما بكتاب الله» [2] وليس في نص كتاب الله الرجم.

وقد أقسم النبي ﷺ أن يحكم بينهما بكتاب الله، ولكن الرجم فيه تعريض مجمل فى قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ [النور: ٨].

وأما تعيين الرجم من عموم ذكر العذاب، وتفسير هذا المجمل فهو مبين بحكم الرسول وبأمره به، وموجود فى عموم قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وهكذا حكم جميع قضائه، وحكمه على طرقه التى أتت عليه، وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده، وبذل وسعه، ويبلغ منه الراغب فيه حيث بلغه ربه تبارك وتعالى لأنه واهب النعم ومقدر القسم.

وهذا البيان من العلم جليل، وحظه من اليقين جزيل، وقد نبهنا ﷺ على هذا المطلب فى مواضع كثيرة من خطابه.

منها حين ذكر ما أعد الله تعالى لأوليائه فى الجنة فقال: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بَلْه ما اطلعتم عليه» ثم قال «اقرءوا إن شئتم، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]» [3].

---

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٤٩) ومسلم (١٦٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٧٢) ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة.

ومنها: قالوا: يا رسول الله! ألا نتكل وندع العمل؟ فقال: «**اعملوا، فكل ميسر لما خُلق له**» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥-١٠] (١).

ووصف الجنة فقال «**فيها شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام ولا يقطعها**» ثم قال «**اقرءوا إن شئتم**: ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] (٢).

فأعلمهم مواضع حديثه من القرآن، ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب، ليستخرج علماء أمته معانى حديثه طلبًا لليقين، ولتستبين لهم السبيل، حرصًا منه عليه السلام على أن يزيل عنهم الارتياب، وأن يرتقوا فى الأسباب، ثم بدأ رضى الله عنه بحديث «**إنما الأعمال بالنيات**» وقال: موضعه نصًا في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]، إلى قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، ونظيرها فى هود والشورى.

وموضع التصريح به قوله: ﴿وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] و ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وأما التعريض بكثير مثل قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩]، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، قد علم الله عز وجل أنهم كانوا يريدون الاعتزاز، لأن الإنسان مجبول على طلب العزة فمخطئ أو مصيب، فمعنى الآية والله أعلم: بَلِّغْ هؤلاء المتخذين الكافرين أولياء من دون الله؛ من ابتغاء العزة بهم أنهم قد أخطئوا مواضعها، وطلبوها فى غير مطلبها، فإن كانوا يصدقون أنفسهم فى طلبها فليوالوا الله جل جلاله، وليوالوا من والاه ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. فكان ظاهر آية النساء؛ تعريضًا لظاهر آية المنافقين، وظاهر أية المنافقين تعريضًا بنص الحديث المروى.

ومن ذلك حديث جبريل فى الإيمان والإسلام (٣) بيَّن فيه: أن الشهادة بالحق والأعمال الظاهرة هي الإسلام، وأن عقد القلب على التصديق بالحق هو الإيمان، وهو نص الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة فى مسنده (٤): «**الإسلام ظاهر، والإيمان فى القلب**» موضعه من القرآن: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾

(١) أخرجه البخاري (٤٦٦٦) ومسلم (٢٦٤٧) من حديث عليٍّ.
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٨٠) ومسلم (٢٨٢٦) من حديث أبي هريرة.
(٣) أخرجه البخاري (٢٦١٠).
(٤) أخرجه أحمد (١٢٤٠٤) وابن أبي شيبة (٦/ ١٥٩) وأبو يعلى (٢٩٢٣) وابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١١١) وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٠٧) والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٢٥٠) والخطيب في (موضح أوهام الجمع والتفريق» (٢/ ٢٧٦) والرافعي في «التدوين» (٢/ ٢٨٦) من حديث أنس، وهو صحيح.

[المجادلة: ٢٢]، ونظائرها ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة :٢٢]، قال: بنيتُ هاتين الصفتين على الصفات العليا، صفات الله- تعالى ظهورها- من الأسماء الحسنى، اسم السلام، واسم المؤمن.

ومن ذلك حديث ضمام بن ثعلبة: «**أفلح إن صدق**» (١) في قوله: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة :٩١].

وقوله ﷺ «**من قال لا إله إلا الله حرمه الله على النار**» (٢) في قوله: [﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ [الأنعام:٨٢]وهو مفهوم من قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات:٣٥]] (٣)، فأخبر أنهم دخلوا النار من أجل استكبارهم، وإبائهم من قول لا إله إلا الله، مفهوم هذا أنهم إذا قالوها مخلصين بها حُرّموا على النار.

وقوله ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه**» (٤) في قوله تعالى: ﴿حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات:٢٤]، وقوله: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [النساء:٣٦]، وهذه الأربع كلمات جمعن حسن الصحبة للخلق، لأن من كف سره وأذاه، وقال خيرًا أو صمت عن الشر، وأفضل على جاره، وأكرم ضيفه فقد نجا من النار، ودخل الجنة إذا كان مؤمنًا [بالله] (٥) وسبقت له الحسنى، فإن العاقبة مستورة، والأمور بخواتيمها، ولهذ قيل: لا يغرنكم صفاء الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات.

وقوله: «**رأس الكفر نحو المشرق**» (٦) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ...﴾ الآية [الأنعام:٧٥-٧٦]. فأخبر أن الناظر فى ملكوت الله لا بد له من ضروب الامتحان، وأن الهداية يمنحها الله للناظر بعد التبرى منها، والمعصوم من عصمه الله، قال تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩]، وقال: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [مريم:٤٩]، وطلوع الكواكب نحو المشرق، ومن هناك إقبالها، وذلك أشرف لها وأكبر لشأنها عند المفتونين، وغروبها إدبارها، وطلوعها بين قرنى الشيطان من أجل ذلك ليزينها لهم، قال تعالى: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النمل:٢٤]، ولما كان فى مطلع النيرات من العِبَر بطلوعها من هناك، وظهورها عظمت المحنة بهن، ولِما فى الغروب من عدم تلك العلة التى تتبين هناك [قرن] بتزيين العدوّ لها، وإليه أشار ﷺبقوله: «**وتغرب بين قرنى الشيطان**» (٧). [ق/ ٩٦] ولأجل ما بين معنى الإقبال والإدبار

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).
(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٢) ومسلم (٤٧).
(٣) سقط من م.
(٤) أخرجه البخاري (٥٦٧٢) ومسلم (٧٤).
(٥) زيادة من م.
(٦) أخرجه البخاري (٣١٢٥) ومسلم (٥٢).
(٧) أخرجه البخاري (٣٠٩٩) ومسلم (٨٢٨).

كان باب التوبة مفتوحًا من جهته إلى يوم تطلع الشمس منه، ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾[الكهف:٩٠] ، أي وقعت عقولهم عليها، وحجبت بها عن حالتها مع قوله: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾[فصلت:٣٧] .

وفى قوله عند طلوعها ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[الأنعام: ٧٦] ، وعند غروبها ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[الأنعام:٧٦] ، ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[الأنعام: ٧٧] ما يبين تصديق النبى ﷺ فى قوله: «**رأس الفتنة والكفر نحو المشرق**(١) ، **وإن باب التوبة مفتوح من قِبَل المغرب**»(٢) .

ومن ذلك بدء الوحى فى قوله سبحانه: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[النحل:١] . إلى قوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[النحل:٢] .

وقول خديجة: [كلا](٣) «**والله لا يخزيك الله أبدا إنك لتصل الرحم**»(٤) ، وقوله تعالى: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾[الأعراف:١٣٤] ، وقوله: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾[الصافات:١٤٣] ، وفى هذا بين ﷺ أصحاب الغار الثلاثة؛ إذ قال بعضهم لبعض: ليدع كل واحد منكم بأفضل أعماله، لعل الله تعالى أن يفرج عنا(٥) .

وقول ورقة: «**يا ليتنى حي إذ يخرجك قومك**»(٦) إلخ، وقوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ﴾(٧) ، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[إبراهيم: ١٣] .

وكذلك قوله: «**لم يأت أحد بما جئت به إلا عودى**»(٨) من قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْا بِهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾[الذاريات: ٥٢-٥٣] .

ومن ذلك حديث المعراج مصداقه فى سورة الإسراء، وفى صدر سورة النجم.

وقوله ﷺ: «**رأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده به**»(٩) من مفهوم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾[النحل:١٢٣] وبتصديق كلمة الله، اتبعه كونًا وملة، وهكذا حاله حيث جاءت «**صدقًا**» «**وعدلاً**» فتطلب صدق كلماته بترداد تلاوتك لكتابه، ونظرك في مصنوعاته، فهذا هو قصد سبيل المتقين، وأرفع مراتب الإيمان، قال تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾[الأعراف:١٥٨] ، وقال لزكريا: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا﴾[آل

---

(١) تقدم.
(٢) أخرجه ابن جرير في «جامع البيان» (٨/ ٩٩) والطبراني في «الكبير» (٧٣٥٩) والضياء في «المختار» (٢٩) .
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) أخرجه البخاري (٤) ومسلم (١٦٠) .
(٥) أخرجه البخاري (٢١٥٢) ومسلم (٢٧٤٣) .
(٦) تقدم.
(٧) سقط من م.
(٨) تقدم.
(٩) أخرجه البخاري (٣٢٥٤) ومسلم (١٦٨).

عمران :٣٩] ، ولما كان عيسى عليه السلام من أسماء كلماته ، لم يأت يوم القيامة بذنب لطهارته وزكاته .

وقوله ﷺ : «إن الله لا ينام»(١) في قوله : ﴿سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة :٢٥٥] .

وقوله : «ولا ينبغي له أن ينام» من قوله ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ وفسره ﷺ بقوله : «يخفض القسط ويرفعه ، ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل» ومصداقه أيضًا قوله تعالى : ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾[آل عمران : ٢٦] .

ومن ذلك قوله ﷺ : «الصلوات الخمس كفارات لما بينهن»(٢) وقال : «الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما وزيادة [ثلاثة أيام]»(٣) «ورمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما»(٤) في قوله تعالى : ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[الأنعام :١٦٠] فهذا رمضان بعشرة أشهر العام ويبقى شهران داخلان في كرم الله تعالى وحسن معاملته .

قلت : قد جاء في حديث آخر «وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر»(٥) ، مع قوله تعالى : ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[الأنعام :١٦٠] . انتهى .

وقال في الجمعة ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[الجمعة :٩] ، وكذلك قال في الصوم ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة :١٨٤] ، أشار إلى سر في الجمعة وفضل عظيم ، أراهما الزيارة والرؤية في الجنة ؛ فإنها تكون في يوم الجمعة ، وكذلك أشار في الصيام بقوله : ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة :١٨٤] ، إلى سر في الصيام وهو حسن [فائدته](٦) وجزيل عائدته ، فنبه ﷺ بقوله : «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك»(٧) .

وقوله وقد رأى أعقابهم تلوح لم يصبها الماء : «ويل للأعقاب من النار»(٨) في مفهوم [قوله](٩) ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾ في معنى قوله : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل :٤٤] وغسل هو قدميه وعمهما غسلاً .

وقال : ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور :٦٣] مع قوله : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[النساء :١٤] .

وقوله : «إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من [وجهه](١٠) كل خطيئة نظر إليها

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) .
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٣) .
(٣) سقط من م .
(٤) أخرجه مسلم (٤٩٨) .
(٥) تقدم .
(٦) أخرجه مسلم (١١٦٤) .
(٧) أخرجه البخاري (١٧٩٥) ومسلم (١١٥١) .
(٨) أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤١) .
(٩) زيادة من م .
(١٠) سقط من المطبوع .

بعينيه . . . »[(١)] الحديث، من قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة :٦]أي : من ذنوبكم، ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة :٦]أي : تَرْقَوْن في درجة الشكر فيتقبل أعمالكم القبول الأعلى.

ولهذا قال ﷺ «وكان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة[(٢)] فله الشكر والشكر درجات» وإنما يتبين بأن يبقى من العمل بعد الكفارة فضل، وهو النافلة وهو المسمى بالباقيات الصالحات، لمن قَلَّتْ ذنوبه وكثرت صالحاته، فذلك الشكر ومن كثرت ذنوبه وقلت صالحاته فأكلتها الكفارات؛ فذلك المرجو له دخول الجنة، ومن زادت ذنوبه فلم تقم صالحاته بكفارة ذنوبه، فذلك المخوف عليه: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا﴾ [الأنعام: ٨٠]. قوله ﷺ «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة»[(٣)] فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الحديد: ١٢].

وكذلك قوله ﷺ «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»[(٤)] وهذا كله داخل فى قوله تعالى: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة :٦]، وجاءت (لام كي) هاهنا إشعارًا ووعدًا وبشارة لهم بنعم أخرى واردة عليهم من الشرائع، لم تأت بعد ولذلك قال يوم الإكمال فى حجة الوداع: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣].

ومن ذلك حديث الأذان وكيفيته بقوله: «أشهد أن لا إله إلا الله» من قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]وتكرارها فى قوله ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة :١٦٣].

وقوله: «أشهد أن محمدًا رسول الله» فى قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]مع قوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وتكرار الشهادة للرسول في معنى قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ مع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، والتنبيه أول الكثرة ولأنها عبارة شُرعت للإعلام، فتكرارها آكد فيما شرعت له.

وأما إسراره بهما يعنى بالشهادتين، فمن مفهوم قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وأما إجهاره بهما ففى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] والنداء الإعلام ولا يكون إلا بنهاية الجهر.

وقوله: «حي على الصلاة» فى قوله: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة :٥٨]، ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ [الجمعة: ٩].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٤).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٩).
(٣) أخرجه البخاري (١٣٦) ومسلم (٢٤٦).
(٤) أخرجه مسلم (٢٤٠).

وقوله: «حي على الفلاح» في قوله: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

وقوله: «الصلاة خير من النوم» في قوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠].

وقوله: «الله أكبر، الله أكبر» من قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله: «لا إله إلا الله» كررها وختم بها في [ق/ ٩٧] قوله: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأفضل الذكر لا إله إلا الله (١) فختم بما بدأ به لقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

وقوله ﷺ: «صلوا عليَّ فإنه من صلى علي واحدة صلى الله عليه بها عشرًا» (٢) في قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وقوله ﷺ: «ثم سلوا الله لي الوسيلة» في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

وقوله: «حلت له شفاعتي يوم القيامة» (٣) في قوله: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ [النساء: ٨٥].

وقوله ﷺ: «دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل به كلما دعا لأخيه بشيء قال الملك: آمين» (٤) «ولك بمثله» في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] إلى آخر السورة، هذا دعاء من يأتي به لنفسه ولجماعة المسلمين بظهر الغيب، تقول الملائكة في السماء: (آمين)، وقد قال تعالى: «ولعبدي ما سأل» (٥).

ومن ذلك قوله ﷺ: «إن إبراهيم حرم مكة، وأنا حرمت المدينة» (٦).

وقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] يريد مكة، ثم قال: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ٢] يمكن أن يريد به المدينة، ويكون في الآية تعريض بحرمة البلدين حيث أقسم بهما، وتكراره البلد

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه. وقال: حسن غريب. وأخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٦٦٧) وابن ماجه (٣٨٠٠)
وابن حبان (٨٤٦) والحاكم (١٨٣٠٤) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (١٠٣) والبيهقي في «الشعب» (٤٣٧١) من حديث جابر أيضًا.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٣٣).

(٥) أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٦) أخرجه البخاري (٢٠٢٢) ومسلم (١٣٦٠).

مرتين دليل على ذلك وجعل الاسمين لمعنيين أولى من أن يكونا لمعنى واحد، وأن يستعمل الخطاب فى البلدين أولى من استعماله فى أحدهما بدليل وجود الحرمة فيهما.

ومن ذلك حديث الدجال.

قلت: وقع سؤال بين جماعة من الفضلاء فى: أنه ما الحكمة أنه لم يذكر الدجال فى القرآن؟ وتلمحوا فى ذلك حِكَمًا ثم رأيت هذا الإمام قال: إن فى القرآن تعريضًا بقصته في قصة السامري وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾[طه:٩٧]، وقوله فى سورة الإسراء فى قوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا﴾[الإسراء: ٤-٥]، فذكر الوعد الأول ثم ذكر الكرة التى لبني إسرائيل عليه، ثم ذكر الآخرة فقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ...﴾ الآية[الإسراء: ٧]، ثم قال: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾[الإسراء:٨] وفيه إشارة إلى خروج عيسى.

وكذلك هو فى الآيات الأول من سورة الكهف في قوله: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾[الكهف:٨] والدجال مما على الأرض، ولهذا قالﷺ: «**من قرأ الآيات من أول سورة الكهف عصمه الله من فتنة الدجال**»،[1] يريد والله أعلم: من قرأها بعلم ومعرفة، وهو أيضًا في المفهوم من قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾[الفتح:٢٩] ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[الأحزاب:٤٠].

ومن الأمر بمجاهدة المشركين والمنافقين قولهﷺ: «**تخرج الأرض أفلاذ كبدها ويحسر الفرات عن جبل من ذهب**»[2] فى قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[الزلزلة: ٢]، فإن الأرض تلقى ما فيها من الذهب والفضة، حتى يكون آخر ما تلقى الأموات أحياء.

ومصداقه أيضًا فى عموم قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النمل: ٢٥]، فتوجه القرآن إلى الإخبار عن إخراجها الأموات أحياء، وتوجه الحديث إلى الإخبار عن إخراجها كنوزها ومعادنها.

وقوله ﷺ: «**حتى تعود أرض العرب مروجًا**»[3] فى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ...﴾ الآية[يونس: ٢٤]، وذلك يكون عند إتمام كلمة الحق ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾[محمد:٣٨]، وقد تولوا، وقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ﴾[الجمعة:٣] يومئذ تظهر العاقبة ويلقى الأمر [بجرانه][4]، وتضع الحرب أوزارها، ويكن ذلك عَلَمًا على الساعة، وآية على قرب الانقراض.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٠٩).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٠٢) ومسلم (٢٨٩٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٧).
(٤) في م: بحرابه.

وقوله ﷺ في مثل الدنيا: «إن مما أخاف عليكم ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها»(١) في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[العلق: ٦-٧] ، وقوله: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ﴾ [الحديد: ٢٠] .

ومن ذلك قوله ﷺ: «إذا جاء رمضان فُتحت أبواب الجنة، وغُلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين»(٢) في مفهوم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٨٣] ، إلى أن الصوم ينتهى نفعه إلى اكتساب التقوى ولذلك قال ﷺ: «الصيام جُنة»،(٣) ولا يكون ذلك إلا بضعف حزب الشيطان، فتغلق عنه أبواب المعاصي وهى أبواب جهنم، وتفتح له أبواب الطاعة والقربات، وهي أبواب الجنات.

وقوله ﷺ: «تسحروا فإن فى السحور بركة»(٤) من آثار قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾[البقرة: ١٨٧] ، ومن بركته حضوره الذى هو وصف نزوله جل وعلا إلى سماء الدنيا كل ليلة، فكأنه ﷺ يبتغى البركة فى موضع خطاب ربه وفي موضع حضوره، أو ذكره أو اسم من أسمائه، ومن هنا وقع التعبد باسم المبارك واسم القدوس.

وقوله ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم»،(٥) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧] ، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة: ١٨٧] ، والبركة فى اتباع مجارى خطابه وإن كان الخطاب حكمه حكم إباحة، كما أن البركة فى اتباع السنة والاقتداء، ولهذا كان أكثر الصحابة لا يصلون المغرب إلا على فطر، وكانوا يؤخرون السحور إلى بزوغ الفجر، ابتغاء البركة فى ذلك والخير الموعود به.

وقوله ﷺ: «إنى أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»(٦) فى معنى قوله حكاية عن خليله: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾[الشعراء: ٧٩] ، والمعنى بما يفتح الله لخاصته من خلقه الذين لا يطعمون، إنما غذاؤهم التسبيح والتهليل والتحميد.

وقوله ﷺ فى حديث الصعب بن جثامة: «إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم»(٧) فى مفهوم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة: ٩٥] ، والآكل راضٍ والراضي شريك.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٦) ومسلم (١٠٥٢) .
(٢) أخرجه البخاري (١٨٠٠) ومسلم (١٠٧٩) .
(٣) أخرجه البخاري (١٧٩٥) ومسلم (١١٥١) .
(٤) أخرجه البخاري (١٨٢٣) ومسلم (١٠٩٥) .
(٥) أخرجه البخاري (١٨٣٩) ومسلم (١١٠١) .
(٦) أخرجه البخاري (١٨٦٤) ومسلم (١١٠٣) .
(٧) أخرجه مسلم (١١٩٥) .

وقوله ﷺ في حديث حنظلة: «لو أنكم تدومون على ما كنتم عندي لصافحتكم الملائكة ولكن ساعة وساعة»(١) في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾[يونس: ١٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[النحل: ٥٣-٥٤]، فذكر تعالى اللجأ إليه عندما يلحق الإنسان الضر، وهو ذكر [صورى]،(٢) فلو كان الذكر بينهم على الدوام لم تفارقهم الملائكة السياحون الملازمون حلق الذكر، كما قال تعالى: عنهم ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[الأنبياء: ٢٠]، ولو قربوا من الملائكة هذا القرب لبدت لهم عيانًا، ولأكرمهم الله منه بحسن الصحبة وجميل الألفة. وقوله ﷺ: «يبعث كل عبد على ما مات عليه»(٣) في قوله تعالى: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾[الجاثية: ٢١].

وقوله ﷺ: «إذا أراد الله بقوم عذابًا أصاب [العذاب](٤) من كان منهم ثم يبعثون على أعمالهم»(٥) في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾[الأنفال: ٢٥].

وقوله ﷺ: «من سَنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»(٦) في قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَـٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾[النساء: ٨٥]، ومع قوله: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[النحل: ٢٥]، [ق/ ٩٨] وقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[العنكبوت: ١٣] مع ما جاء من نبأ ابني آدم.

وقوله ﷺ في جواب من سأله: أي الصدقة أعظم؟ قال: «أن تصدق وأنت صحيح شحيح ولا تمهل ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ....﴾[الواقعة: ٨٣] والحديث»(٧)، في قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَـٰلٌ﴾[إبراهيم: ٣١].

وقوله: «اليد العليا خير من اليد السفلى»(٨) في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾[محمد: ٣٨]، وقد جاء أن اليد السفلى الآخذة، والعليا هي المعطية، وشاهده قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[الحديد: ١١].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٠).
(٢) في م: ضروري.
(٣) أخرجه مسلم (٢٨٧٨).
(٤) سقط من المطبوع، والأصول.
(٥) أخرجه البخاري (٦٦٩١) ومسلم (٢٨٧٩).
(٦) أخرجه مسلم (١٠١٧).
(٧) أخرجه البخاري (١٣٥٣) ومسلم (١٠٣٢).
(٨) أخرجه البخاري (١٣٦١) ومسلم (١٠٣٤).

وقوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «من يُقرض غير عديم ولا ظلوم»، [(١)] ووجه ذلك أن العطية من أيدينا مفتقرة إلى من يضع فيها حقًّا وجب عليها، ويطهرها بذلك من ذنوبها وأنجاسها، ولولا اليد الآخذة ما قدر صاحب المال على صدقة.

وقوله ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يُفقهه» [(٢)] في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة:١٦٣] إلى قوله: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[البقرة:١٦٤]، وقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾[الأنعام:٦٥]، وقوله: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾[الحشر:١٤]، ووصف من لم يفهم عن المخلوقات بقوله: ﴿لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء:٤٤]، ثم أعلم سبحانه سعة مغفرته لمن في الأرض: الذين لا يسبحونه ولا يفقهون تسبيح المسبحين من خلقه، ثم أعلم بالعلة التي لأجلها حرموا الفقه عن ربهم، وأن ذلك هو ختم عقوبة الإعراض بقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ....﴾ الآية[الإسراء:٤٥-٤٦].

وبالجملة فالقرآن كله لم ينزله تعالى إلا ليفهّمه، ويُعلم ويفهّم، ولذلك خاطب به أولي الألباب، الذين يعقلون، والذين يعلمون، والذين يفقهون، والذين يتفكرون، ليدبّروا آياته، وليتذكر أولو الألباب.

وكذلك ما خلق الله الدنيا إلا مثالاً للآخرة، فمن فقِه عن ربه عز وجل مراده منها، فقد أراح نفسه وأجم فكره من هذه الجملة.

وفي هذا النوع من الفقه أفنى أولو الألباب أعمارهم، وفي تعريفه أتعبوا قلوبهم وواصلوا أفكارهم.

رزقنا الله «من» فضله العظيم نورًا نمشي به في الظلمات، وفرقانًا نفرق به بين المتشابهات.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧١) ومسلم (١٠٣٧).

النوع الحادى والأربعون

معرفة تفسيره وتأويله

معانى العبارات التى يعبّر بها عن الأشياء

وهو يتوقف على معرفة تفسيره وتأويله ومعناه:

قال ابن فارس: معاني العبارات التى يعبّر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة: المعنى والتفسير والتأويل، وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة.

فأما المعنى: فهو القصد والمراد، يقال: عنيت بهذا الكلام كذا، أي: قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار، يقال: عنَتِ القِرْبة إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته، ومنه عنوان الكتاب.

وقيل: مشتق من قولهم: عنت الأرض بنبات حسن إذا أنبتت نباتًا حسنًا.

قلت: وحيث قال المفسرون: «قال أصحاب المعاني» فمرادهم مصنفو الكتب فى معانى القرآن، كالزجاج ومن قبله وغيرهم، وفى بعض كلام الواحدي: أكبر أهل المعانى: الفراء، والزجّاج، وابن الأنبارى، قالوا: كذا وكذا، ومعانى القرآن للزجاج لم يُصنف مثله، وحيث أطلق المتأخرون أهل المعاني فمرادهم بهم مصنفو العلم المشهور.

وأما التفسير فى اللغة: فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف، وأصله فى اللغة من التفسرة، وهي القليل من الماء الذى ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية، [وفقهها][1] ومعناها، والسبب الذى أنزلت فيه وكأنه تسمية بالمصدر، لأن مصدر «فَعَّل» جاء أيضا على «تَفعِلة» نحو جَرّب تَجرِبة، وكرّم تكرِمة.

وقال ابن الأنباري: قول العرب فسرتُ الدابة وفسرتها، إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها، وهو يؤول إلى الكشف أيضا.

فالتفسير: كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به، ويقال: فسرت الشيء أفسره تفسيرًا، وفسرته أفسره فسرًا، والمزيد من الفعلين أكثر فى الاستعمال، وبمصدر الثانى منها سمى أبو الفتح بن جنى كتبه الشارحة «الفَسْر».

وقال آخرون: هو مقلوب من سفر ومعناه أيضا: الكشف يقال: سفرت المرأة سفورًا إذا ألقت

---

(١) في المطبوع: وقصصها.

خمارها عن وجهها، وهي سافرة، وأسفر الصبح أضاء وسافر فلان، وإنما بنوه على التفعيل، لأنه للتكثير كقوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [البقرة:٤٩] ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ [يوسف:٢٣] فكأنه يتبع سورة بعد سورة وآية بعد أخرى.

وقال ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣] أي تفصيلاً.

وقال الراغب [(١)]: الفَسْر والسفر يتقارب معناهما، كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البول: تفسرة، وسمي بها قارورة الماء، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح.

وفى الاصطلاح :هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها.

وزاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، وهذا الذى منع فيه القول بالرأى.

وأما التأويل فأصله فى اللغة: من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟ أي: إلام تؤول العاقبة فى المراد به؟ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف:٥٣] أي: تكشف عاقبته، ويقال آل الأمر إلى كذا أى: صار إليه وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٨٢].

وأصله من المآل، وهو العاقبة والمصير وقد أولته فآل، أي: صرفته فانصرف، فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني.

وإنما بنوْه على التفعيل لما تقدم ذكره فى التفسير.

وقيل :أصله من الإيالة، وهى السياسة فكأن المؤول للكلام يسوى الكلام، ويضع المعنى فيه موضعه.

الفرق بين التفسير والتأويل

ثم قيل :التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال: والصحيح تغايرهما واختلفوا، فقيل: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر.

قال الراغب [(٢)]: التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله فى الألفاظ، وأكثر استعمال التأويل فى المعانى، كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل فى الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فى غيرها. والتفسير

---

(١) مفردات القرآن (ص/ ٦٣٦).

(٢) مفردات القرآن (ص/ ٩٩-١٠٠) و (ص/ ٦٣٦).

أكثر ما يُستعمل فى معانى مفردات الألفاظ.

واعلم أن التفسير فى عرف العلماء: كشف معانى القرآن، وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والتفسير أكثره فى الجمل.

والتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ، كالبحيرة، والسائبة، والوصيلة، أو فى وجيز مبين بشرح، كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وإما فى كلام [تضمن لفظة] [1] لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة:١٨٩]، وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عامًّا، ومرة خاصًّا، نحو «الكفر» يستعمل تارة فى الجحود المطلق، وتارة فى جحود البارئ خاصة، و«الإيمان» المستعمل فى التصديق المطلق تارة وفى تصديق الحق تارة [ق/ ٩٩]، وإما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة.

وقيل: التأويل كشف [ما] [2] انغلق من المعنى، ولهذا قال البجلى: التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية، وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى. قال أبو نصر القشيرى: ويعتبر فى التفسير الاتباع والسماع، وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل، وما لا يحتمل إلا معنى واحدًا حُمل عليه، وما احتمل معنيين أو أكثر؛ فإن وُضِع لأشياء متماثلة كالسواد حُمل على الجنس عند الإطلاق، وإن وضع لمعان مختلفة فإن ظهر أحد المعنيين حُمل على الظاهر، إلا أن يقوم الدليل وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازًا أو فى أحدهما حقيقة، وفى الآخر مجاز كلفظة (المس) فإن تنافى الجمع فمجمل يتوقف على البيان من غيره، وإن تنافيا فقد قال قوم: يحمل على المعنيين. والوجه عندنا التوقف.

وقال أبو القاسم بن حبيب النيسابورى، والبغوى، والكواشى، وغيرهم: التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها، وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

قالوا: وهذا غير محظور على العلماء بالتفسير، وقد رخص فيه أهل العلم، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة :١٩٥] قيل: هو الرجل يحمل فى الحرب على مائة رجل، وقيل: هو الذي يقنط من رحمة الله، وقيل: الذي يمسك عن النفقة، وقيل: هو الذى ينفق الخبيث من ماله، وقيل: الذى يتصدق بماله كله ثم يتكفف الناس ولكل منه مخرج ومعنى.

ومثل قوله تعالى للمندوبين إلى الغزو عند قيام النفير: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة:٤١]؛ قيل: شيوخًا وشبابًا، وقيل: أغنياء وفقراء، وقيل عزابًا ومتأهلين، وقيل: نشاطًا وغير نشاط، وقيل: مرضى وأصحاء، وكلها سائغ جائز والآية محمولة عليها؛ لأن الشباب، والعزاب، والنشاط،

---

(١) في المطبوع: مضمن لقصة.

(٢) سقط من المطبوع.

والأصحاء خفاف، وضدهم ثِقال.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون:٧] قيل: الزكاة المفروضة، وقيل: العارية، أو الماء، أو النار، أو الكلأ، أو الرفد، أو [المغرفة] (١)؛ وكلها صحيح لأن مانع الكل آثم.

وكقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج:١١] فسره أبو عبيد: أي لا يدوم، وقال ثعلب أي: على شك. وكلاهما قريب، لأن المراد: أنه غير ثابت على دينه، ولا تستقيم البصيرة فيه.

وقيل: في القرآن ثلاث آيات في كل منها مائة قول، قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء:٨]، و ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ [الرحمن:٦٠].

فهذا وأمثاله ليس محظورًا على العلماء استخراجه، بل معرفته واجبة ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران:٧]. ولولا أن له تأويلاً سائغًا في اللغة لم يبينه سبحانه، والوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ قال القاضي أبو المعالي: إنه قول الجمهور، وهو مذهب ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وابن عباس. وما نقله بعض الناس عنهم بخلاف ذلك فغلط.

فأما التأويل المخالف للآية والشرع، فمحظور؛ لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩] أنهما علي وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:٢٢] يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما.

وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة:٢٠٥]: إنه معاوية، وغير ذلك.

قال الإمام أبو القاسم محمد بن حبيب النيسابوري رحمه الله: وقد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل، ما اهتدوا اليه، لا يحسنون القرآن تلاوة، ولا يعرفون معنى السورة أو الآية، ما عندهم إلا التشنيع عند العوام، والتكثير عند الطغام لنيل ما عندهم من الحطام، أعفوا أنفسهم من الكد والطلب، وقلوبهم من الفكر والتعب؛ لاجتماع الجهال عليهم، وازدحام ذوي الأغفال لديهم، لا يكفون الناس من السؤال، ولا يأنفون عن مجالسة الجهال، مفتضحون عند السَّبر والذواق، زائغون عن العلماء عند التلاق، يصادرون الناس مصادرة السلطان، ويختطفون ما عندهم اختطاف السَّرحان، يدرسون بالليل صفحًا ويحكونه بالنهار شرحًا، إذا سئلوا غضبوا، وإذا نفروا هربوا القِحة رأس مالهم، والخرق والطيش خير خصالهم، يتحلون بما ليس فيهم، ويتنافسون فيما يرذلهم الصيانة عنهم معزل، وهم من الخنى والجهل في جوف منزل، وقد قال ﷺ: **«المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»** (٢) وقد قيل:

(١) في المطبوع: المفرقة.
(٢) أخرجه البخاري (٤٩٢١) ومسلم (٢١٣٠).

مـن تـحـلـى بـغـيـر مـا هـو فـيـه فـضـحـتـه شـواهـد الامـتـحـان
وجرى في السباق جرية سِكّيت نـفـتـه الـجـيـاد عـنـد الـرهـان

قال: حكي عن بعضهم أنه سئل عن (الحاقة) فقال: الحاقة: جماعة من الناس إذا صاروا في المجلس قالوا: كنا في الحاقة، وقال آخر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ [هود: ٤٤] قال: أمر الأرض بإخراج الماء، والسماء بصب الماء، وكأنه على القلب. وعن بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ﴾ [التكوير: ٨] قال: إن الله ليسألكم عن الموءودات فيما بينكم في الحياة الدنيا.

وقال آخر في قوله: ﴿فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] قال: إنهم تعبوا في الدنيا، فإذا دخلوا الجنة تنعموا.

قال أبو القاسم: سمعت أبي يقول: سمعت علي بن محمد الوراق يقول: سمعت يحيى بن معاذ الرازي يقول: أفواه الرجال حوانيتها وأسنانها صنائعها، فإذا فتح الرجل باب حانوته تبين العطّار من البيطار، والتمار من الزمار، والله المستعان على سوء الزمان وقلة الأعوان.

فصل في حاجة المفسر إلى الفهم والتبحر في العلوم

كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأَجَلّه عند مواقف الشبهات. واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى السمع وهو شهيد، فالعبارات للعموم وهي للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل، واللطائف للأولياء وهي المشاهد، والحقائق للأنبياء وهي الاستسلام.

وللكل وصف ظاهر وباطن، وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد إحكام الحلال والحرام، والمطلع أي: الإشراق من الوعد والوعيد، فمن فهم هذه الملاحظة بان له بسط الموازنة، وظهر له حال المعاينة، وفي صحيح ابن حبان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ **«أُنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منه ظهر وبطن»**(١).

ثم فوائده على قدر ما يؤهل له سمعه، فمن سمعه من التالي ففائدته فيه عِلم أحكامه، ومن سمعه كأنما يسمعه من النبي ﷺ يقرؤه على أمته بموعظته، وتبيان معجزته وانشراح صدره بلطائف خطابه، ومن سمعه كأنما سمعه من جبريل عليه السلام، يقرؤه على النبي ﷺ يشاهد في ذلك مطالعات الغيوب، والنطق إلى ما فيه من الوعود، ومن سمع الخطاب فيه من الحق فَنِيَ عنده، وامّحتْ صفاته، وصار موصوفًا بصفات التحقيق عن مشاهدة علم اليقين وعين اليقين، وحق اليقين، وقد قال أبو الدرداء رضي الله عنه: لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهًا.

(١) تقدم.

وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين [ق/ ١٠٠] والآخرين فليثوّر القرآن.

قال ابن سبع في (شفاء الصدور): هذا الذي قاله أبو الدرداء، وابن مسعود لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر.

وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخر: القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ لكل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع.

وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله، فهذه الأمور تدل على أن فهم معاني القرآن مجالاً رحبًا ومتسعًا بالغًا وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسماع، لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة، ولا بد من الإشارة إلى جمل منها، ليستدل بها على أمثالها، ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى تعلم اللغة؛ التي لا بد منها للفهم، وما لا بد فيها من استماع كثير؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فما كان الرجوع فيه إلى لغتهم فلا بد من معرفتها؛ أو معرفة أكثرها، إذ الغرض مما ذكرناه التنبيه على طريق الفهم ليفتح بابه، ويستدل المريد بتلك المعاني التي ذكرناها من فهم باطن علم القرآن وظاهره، على أن فهم كلام الله تعالى لا غاية له، كما لا نهاية للمتكلم به، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر، ومن لم يكن له علم وفهم وتقوى وتدبر لم يدرك من لذة القرآن شيئًا.

ومن أحاط بظاهر التفسير- وهو معنى الألفاظ في اللغة- لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنه إثبات للرمي، ونفي له، وهما متضادان في الظاهر مالم يفهم أنه رمى من وجه ولم يرم من وجه، ومن الوجه الذي لم يرم ما رماه الله عز وجل.

وكذلك قال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] فإذا كانوا هم القاتلين كيف يكون الله تعالى هو المعذِّب؟ وإن كان تعالى هو المعذِّب بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال؟

فحقيقة هذا تستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات، فلا بد أن يُعلم وجه ارتباط الأفعال بالقدرة، وتفهم وجه ارتباط القدرة بقدره الله تعالى حتى تتكشف وتتضح، فمن هذا الوجه تفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير.

فصل في أمّهات مآخذ التفسير للناظر في القرآن

لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة

الأول: النقل عن رسول الله ﷺ

وهذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع، فإنه كثير.

وإن سواد الأوراق سواد في القلب، قال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ثلاث كتب ليس لها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير، قال المحققون من أصحابه: ومراده أن الغالب أنها ليس لها أسانيد صحاح متصلة وإلا فقد صح من ذلك كثير.

فمن ذلك تفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢][(١)]، وتفسير (الحساب اليسير) بالعرض [(٢)]. رواهما البخاري.

وتفسير (القوة) في ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] بالرمي [(٣)]. رواه مسلم.

وبذلك يُرَدُّ تفسير مجاهد بالخيل.

وكتفسير العبادة بالدعاء في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر: ٦٠].

الثاني: الأخذ بقول الصحابي

فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبي ﷺ، كما قاله الحاكم في تفسيره.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يحتمل ألا يرجع إليه إذا قلنا: إن قوله ليس بحجة، والصواب الأول؛ لأنه من باب الرواية لا الرأي.

وقد أخرج ابن جرير عن مسروق، قال: وقال عبد الله بن مسعود: والذي لا إله إلا هو ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته. وقال أيضًا: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن.

وصدور المفسرين من الصحابة: عليّ، ثم ابن عباس، وهو تجرد لهذا الشأن، والمحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن عليّ إلا أن ابن عباس كان أخذ عن عليّ، ويتلوه عبد الله بن عمرو بن العاص، وكل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢) ومسلم (١٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٣) ومسلم (٢٨٧٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٩١٧).

مسألة في الرجوع إلى أقوال التابعين ثم ذكر طبقات المفسرين

وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد، واختار ابن عقيل [١] المنع، وحكوه عن شعبة، لكن عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالهم، كالضحاك بن مزاحم، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، وأبي العالية الرياحي، والحسن البصري، والربيع بن أنس ومقاتل بن سليمان، وعطاء بن أبي سلمة الخراساني، ومرة الهمداني، وعلّي بن أبي طلحة الوالبي، ومحمد بن كعب القرظي، وأبي بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطية العوفي، وعطاء بن أبي رباح، وعبد الله بن زيد بن أسلم.

فهذه تفاسير القدماء المشهورين، وغالب أقوالهم تلقوها من الصحابة، ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم.

ومن المبرزين في التابعين: الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ثم يتلوهم عكرمة، والضحاك، وإن لم يلق ابن عباس وإنما أخذ عن ابن جبير، وأما عامر السدي، فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى أبي صالح؛ لأنه كان يراهما مقصرين في النظر.

وقال الحافظ أبو أحمد بن عدي في كتابه «الكامل»: [٢] للكلبي أحاديث صالحة، وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع فيه، وبعده مقاتل بن سليمان، إلا أن الكلبي يفضل على مقاتل؛ لما في مقاتل من المذاهب الرديئة، ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون، والمفضل، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني، وإسحاق بن راهويه، وروح بن عبادة، ويحيى بن قريش، ومالك بن سليمان الهروي، وعبد بن حميد الكشي، وعبد الله بن الجراح، وهشيم بن بشير، وصالح بن محمد اليزيدي، وعلي بن حجر بن إياس السعدي، ويحيى بن محمد بن عبد الله الهروي، وعلي بن أبي طلحة، وابن مردويه، وسُنيد والنسائي وغيرهم. ووقع في مسند أحمد، والبزار، ومعجم الطبراني وغيرهم كثير من ذلك.

ثم إن محمد بن جرير الطبري، جمع على الناس أشتات التفاسير، وقرب البعيد، وكذلك عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس فكثيرًا ما استدرك الناس عليهما، وعلى سننهما مكي، والمهدوي حسن التأليف، وكذلك من تبعهم كابن عطية وكلهم متقن مأجور فجزاهم الله خيرًا.

---

(١) هو أبو الوفاء عليّ بن عقيل بن محمد بن أحمد الظفري ولد سنة ٤٣٢، من كبار الحنابلة المتقدمين، صاحب التصانيف، مات سنة ٥١٣. وليس كما ذكر الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهي -رحمه الله- من كونه عبد الله بن محمد بن عقيل.

(٢) (٦/ ١١٩).

تنبيه فيما يجب أن يلاحظ عند نقل أقوال المفسرين

يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم، ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده، أن في ذلك اختلافًا فيحكيه أقوالاً وليس كذلك، بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى ظهر من الآية، وإنما اقتصر عليه لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤول إلى معنى واحد غالبًا، والمراد الجميع فليتفطن لذلك، ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات [ق/١٠١]، كما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

هذا كله حيث أمكن الجمع، [فأما إذا][(١)] لم يمكن الجمع، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدم عنه إن استويا في الصحة، وإلا فالصحيح المقدم، وكثيرًا ما يذكر المفسرون شيئًا في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك، ولقد بلغني عن شخص أنه أنكر على الشيخ أبي الحسن الشاذلي قوله في قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة :١٠٦] ما ذهب الله بولي إلا أتى بخير منه أو مثله.

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة

فإن القرآن نزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٥]، وقد ذكره جماعة، ونص عليه أحمد بن حنبل في مواضع، لكن نقل الفضل بن زياد عنه -وقد سئل عن القرآن- تمثل له رجل ببيت من الشعر، فقال ما يعجبني، فقيل: ظاهره المنع، ولهذا قال بعضهم في جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة: روايتان عن أحمد، وقيل: الكراهة تحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالبًا إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادر خلافها.

وروى البيهقي في شعب الإيمان عن مالك بن أنس قال: لا أوتَى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً[(٢)].

الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع

وهذا هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس في قوله: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**»[(٣)]. وروى البخاري رحمه الله في كتاب الجهاد في صحيحه. عن عليّ: هل خصكم

---

(١) في م: فإذا.

(٢) شعب الإيمان (٢٢٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٣) ومسلم (٢٤٨٧).

رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فهم يُؤتاه الرجل (١).

وعلى هذا قال بعض أهل الذوق: للقرآن نزول وتنزل، فالنزول قد مضى، والتنزل باقٍ إلى قيام الساعة. ومن هاهنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل واحد برأيه على مقتضى نظره في المقتضى. ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، [فأضاف البيان إليهم] (٢).

وعليه حملوا قوله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» (٣) رواه البيهقي من طرق من حديث ابن عباس. وقوله ﷺ: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» (٤) أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وقال: غريب من حديث ابن جندب.

وقال البيهقي في «شعب الإيمان» (٥): هذا إن صح فإنما أراد -والله أعلم- الرأي الذى يغلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الذى لا يجوز الحكم به فى النوازل، وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به.

وأما الرأى الذى يسنده برهان فالحكم به فى النوازل جائز، وهذا معنى قول الصديق: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني، إذا قلت فى كتاب الله برأيي!» (٦).

وقال فى «المدخل»: فى هذا الحديث نظر، وإن صح فإنما أراد- والله أعلم- فقد أخطأ الطريق، فسبيله أن يرجع فى تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفى معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله، وما يحتاج فيه إلى بيانه إلى أخبار الصحابة؛ الذين شاهدوا تنزيله، وأدوا إلينا من سنن رسول الله ﷺ ما يكون تبيانًا لكتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٧) ومسلم (١٣٧٠).

(٢) سقط من م.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٥٠) والنسائي في «الكبرى» (٨٠٨٤) وأحمد (٢٠٧٠) والقضاعي (٥٥٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥١/ ٢٤) وابن عبد البر في «الجامع» (١٥٨٤) والبيهقي في «الشعب» (٢٢٧٥). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢) والترمذي (٢٩٥٢) والنسائي في «الكبرى» (٨٠٨٦) وأبو يعلى (١٥٢٠) والطبراني في «الكبير» (١٦٧٢) و «الأوسط» (٥١٠١) والبيهقي في «الشعب» (٢٢٧٧). قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم.

(٥) (٢/ ٤٢٣).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٣٦) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٣٢٦) والبيهقي في «اندخل» (٧٩٢) و (٧٩٣). قال البيهقي: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح. «مجمع الزائد» (٩/ ٣٨٤). وقال السيوفي: أخرجه البزار بسند صحيح. «الدر المنثور» (٥/ ١٣٢).

فما ورد بيانه عن صاحب الشرع، ففيه كفاية عن ذكره من بعده، وما لم يرد عنه بيان ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده، ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد.

قال: وقد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه بأصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب- وإن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمودة.

وقال الإمام أبو الحسن الماوردى فى نكته: قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نص صريح، وهذا عدول عما تُعبِّدنا من معرفته من النظر فى القرآن، واستنباط الأحكام منه كما قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[النساء:٨٣]. ولو صح ما ذهب إليه لم نعلم شيء بالاستنباط، ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئًا، وإن صح الحديث فتأويله: أن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق، فقد أخطأ الطريق وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له، وفى الحديث أن النبى ﷺ قال: «القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فاحملوه على أحسن وجوهه»(١).

[وقوله: «ذلول» يحتمل وجهين أحدهما: أنه مطيع لحامليه، ينطق بألسنتهم. الثانى: أنه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين](٢).

وقوله: «ذو وجوه» يحتمل معنيين: أحدهما: أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهًا من التأويل. والثانى: أنه قد جمع وجوهًا من الأوامر والنواهى، والترغيب والترهيب، والتحليل والتحريم.

وقوله: «فاحملوه على أحسن وجوهه»، يحتمل أيضًا وجهين: أحدهما: الحمل على أحسن معانيه، والثانى: أحسن ما فيه من العزائم، دون الرخص والعفو دون الانتقام، وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد فى كتاب الله.

وقال أبو الليث(٣):

النهى إنما انصرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾[آل عمران: ٧]، لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق فلو لم يجز التفسير لم تكن الحجة بالغة، فإذا كان كذلك جاز لمن عرف لغات العرب وشأن النزول أن يفسره، وأما من كان من المكلفين ولم يعرف وجوه اللغة، فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع، فيكون ذلك على وجه الحكاية لا على سبيل التفسير، فلا بأس [به](٤) ولو أنه يعلم التفسير، فأراد أن يستخرج من الآية حكمة أو دليلاً لحكم فلا بأس به.

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٤٤) وهو ضعيف جدًا كما في «الضعيفة» (١٠٣٦).
(٢) سقط من م.
(٣) البستان (ص/ ٤١) بتصرف واختصار.
(٤) سقط من م.

ولو قال: المراد من الآية كذا من غير أن سمع منه شيئًا فلا يحل، وهو الذى نهى عنه. انتهى

وقال الراغب فى مقدمة تفسيره:

اختلف الناس فى تفسير القرآن: هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه؟ فمنهم من بالغ ومنع الكلام، ولو تفنن الناظر فى العلوم، واتسع باعه فى المعارف، إلا بتوقيف عن النبى ﷺ، أو عمن شاهد التنزيل من الصحابة، أو من أخذ منهم من التابعين، واحتجوا بقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فقد أخطأ» وفى رواية: «من قال فى القرآن برأيه فقد كفر».

وقيل: إن كان ذا معرفة وأدب فواسع له تفسيره، والعقلاء والأدباء فوضى [1] فى معرفة الأغراض، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

أقسام التفسير

وقد روى عبد الرزاق فى تفسيره: حدثنا الثورى عن ابن عباس، أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام: قسم تعرفه العرب فى كلامها، وقسم لا يعذر أحد بجهالته

يقول: من الحلال والحرام، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب [2]. وهذا تقسيم صحيح.

فأما الذى تعرفه العرب: فهو الذى يرجع فيه إلى لسانهم وذلك شأن اللغة والإعراب.

فأما اللغة: فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ، ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والاثنين [ق/ ١٠٢] والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العلم لم يكف ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر.

وأما الإعراب: فما كان اختلافه محيلًا للمعنى، وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلًا للمعنى وجب تعلمه على القارئ، ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر ليتوصل إلى المقصود دونه؛ على أن جهله نقص فى حق الجميع.

إذا تقرر ذلك؛ فما كان من التفسير راجعًا إلى هذا القسم، فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد فى لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفى فى حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركًا وهو يعلم أحد المعنيين.

الثانى: ما لا يعذر واحد بجهله، وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام، ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدًا جليًّا لا سواه، يعلم أنه مراد الله تعالى.

---

(١) أي: يتساوون.

(٢) انظر «جامع البيان» (٢٤/ ١٢٧).

فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩] ، [وأنه لا شريك له فى إلهيته، وإن لم يعلم أن (لا) موضوعة فى اللغة للنفى، (وإلا) للإثبات، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣] ، ونحوها من الأوامر طلب إدخال ماهية المأمور به فى الوجود، وإن لم يعلم أن صيغة (أفعَل) مقتضاها الترجيح وجوبًا، أو ندبًا، فما كان من هذا القسم، لا يقدر أحد يدعي الجهل بمعاني ألفاظه؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة][1].

الثالث: ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجرى مجرى الغيوب، نحو الآى المتضمنة قيام الساعة، ونزول الغيث، وما فى الأرحام، وتفسير الروح، والحروف المقطعة، وكل متشابه فى القرآن عند أهل الحق فلا مساغ للاجتهاد فى تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه: إما نص من التنزيل، أو بيان من النبى ﷺ ، أو إجماع الأمة على تأويله؛ فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنه مما استأثر الله تعالى بعلمه.

والرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذى يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يئول إليه، فالمفسر ناقل، والمؤول مستنبط، وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل وتخصيص العموم.

وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا، فهو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدم بيانه.

وكل لفظ احتمل معنيين فهو قسمان:

أحدهما: أن يكون أحدهما أظهر من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي، دون الجلي، فيحمل عليه.

الثانى: أن يكونا جليين والاستعمال فيهما حقيقة، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن تختلف أصل الحقيقة فيهما، فيدور اللفظ بين معنيين هو فى أحدهما حقيقة لغوية، وفى الآخر حقيقة شرعية، فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادة اللغوية، نحو قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾[التوبة:١٠٣] ، وكذلك إذا دار بين اللغوية، والعرفية، فالعرفية أولى لطريانها على اللغة، ولو دار بين الشرعية والعرفية، فالشرعية أولى لأن الشرع ألزم.

الضرب الثانى: لا تختلف أصل الحقيقة، بل كلا المعنيين استعمل فيهما؛ فى اللغة أو فى الشرع أو العرف على حد سواء. وهذا أيضًا على ضربين:

---

(١) سقط من م.

أحدهما: أن يتنافيا اجتماعًا ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقرء؛ حقيقة فى الحيض والطهر، فعلى المجتهد أن يجتهد فى المراد منهما، بالأمارات الدالة عليه؛ فإذا وصل إليه كان هو مراد الله فى حقه، وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر؛ كان ذلك مراد الله تعالى فى حقه، لأنه نتيجة اجتهاده، وما كلف به فإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات فقد اختلف أهل العلم، فمنهم من قال: يُخير فى الحمل على أيهما شاء، ومنهم من قال: يأخذ بأعظمهما حكمًا ولا يبعد اطراد وجه ثالث، وهو أن يأخذ بالأخف كاختلاف جواب المفتين.

الضرب الثانى: ألا يتنافيا اجتماعًا فيجب الحمل عليهما عند المحققين، ويكون ذلك أبلغ فى الإعجاز والفصاحة وأحفظ فى حق المكلف، إلا أن يدل دليل على إرادة أحدهما وهذا أيضًا ضربان:

أحدهما: أن تكون دلالته مقتضية لبطلان المعنى الآخر، فيتعين المدلول عليه للإرادة.

الثانى: ألا يقتضى بطلانه وهذا اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال: يثبت حكم المدلول عليه ويكون مرادًا ولا يحكم بسقوط المعنى الآخر، بل يجوز أن يكون مرادًا أيضًا وإن لم يدل عليه دليل من خارج، لأن موجب اللفظ عليهما، فاستويا فى حكمه- وإن ترجح أحدهما بدليل من خارج، ومنهم من قال: ما ترجح بدليل من خارج أثبت حكمًا من الآخر لقوته بمظاهرة الدليل الآخر.

فهذا أصل نافع معتبر فى وجوه التفسير فى اللفظ المحتمل، والله أعلم.

إذا تقرر ذلك فينزل قوله ﷺ: «من تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده عن النار»(١) على قسمين من هذه الأربعة:

أحدهما: تفسير اللفظ لاحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب.

الثاني: حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم: علم العربية واللغة، والتبحر فيهما، ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، وصيغ الأمر والنهي، والخبر، والمجمل، والمبين، والعموم. والخصوص، والظاهر، والمضمر، والمحكم والمتشابه، والمؤول، والحقيقة، والمجاز، والصريح والكناية، والمطلق والمقيد، ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباطًا، والاستدلال على هذا أقل ما يحتاج إليه، ومع ذلك فهو على خطر، فعليه أن يقول: يحتمل كذا، ولا يجزم إلا فى حكم اضطر إلى الفتوى به، فأدى اجتهاده إليه، فيحرم خلافه مع تجويز خلافه عند الله.

فإن قيل: فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «مانزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»(٢) فما معنى ذلك؟ قلت: أما قوله: (ظهر وبطن) ففي تأويله أربعة أقوال:

أحدها: -وهو قول الحسن-: إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها، وقفت على معناها.

---

(١)، (٢) تقدم.

الثاني: - قول أبي عبيدة -: إن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وباطنها عظة للآخرين.

الثالث: قول ابن مسعود رضي الله عنه: إنه ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها [١].

الرابع: - قاله بعض المتأخرين -: إن ظاهرها لفظها، وباطنها تأويلها.

وقول أبي عبيدة: أقربها.

وأما قوله: ولكل حرف حد ففيه تأويلان:

أحدهما: لكل حرف منتهى فيما أراد الله من معناه.

الثاني: معناه أن لكل حكم مقدارًا من الثواب والعقاب.

وأما قوله: «ولكل حد مطلع ففيه قولان»:

أحدهما: لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل إلى معرفته، ويوقف على المراد به.

والثاني: لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب، مطلع يطلع عليه في الآخرة ويراه عند المجازاة.

وقال بعضهم: منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار، وذلك آجال حادثة في أوقات آتية، كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم وما أشبه ذلك لقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، ومنه: ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك إبانة غرائبه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشتركة منها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم وذلك كسامع منهم لو سمع تاليًا يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١-١٢]! لم يجهل أن معنى الفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الصلاح مما ينبغي فعله مما هو منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفسادًا والمعاني التي جعلها الله إصلاحًا، فأما تعليم التفسير ونقله عمن قوله حجة ففيه ثواب وأجر عظيم، كتعليم الأحكام من الحلال والحرام.

تنبيه في كلام الصوفية في تفسير القرآن

فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن، فقيل ليس تفسيرًا وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] إن المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه.

قال ابن الصلاح في فتاويه [٢]: وقد وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي أنه صنف أبو

---

(١) عزاه السيوطي لابن أبي حاتم. «الإتقان» (٤/ ٤٧٣).

(٢) (ص/ ١٩٦-١٩٧).

عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير فإن كان اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر.

قال: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئًا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يُذكر بالنظير، فمن ذلك مثال النفس في الآية المذكورة، فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومَنْ يَلينا من الكفار، ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإبهام والالتباس! انتهى.

فصل

حكى الشيخ أبو حيان [(١)] عن بعض من عاصره أنَّ طالب علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه، بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعِكْرمة وأضرابهم، وأنَّ فهم الآيات يتوقف على ذلك، ثم بالغ الشيخ في رده لأثر علّي السابق. والحق أن علم التفسير، منه ما يتوقف على النقل، كسبب النزول، والنسخ، وتعيين المبهم، وتبيين المجمَل. ومنه ما لا يتوقف، ويكفى في تحصيله التفقُّهُ على الوجه المعتبر. وكأن السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحمل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط تجويزًا له وازديادًا، وهذا من الفروع في الدين.

تنخيل لما سبق

واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما: ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد.

والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عيه وسلم، أو عن الصحابة، أو عن رءوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند، والثاني ينظر في تفسير الصحابي، فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وحينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قُدِّم ابن عباس؛ لأن النبي ﷺ بشره بذلك، حيث قال: «**اللهم علمه التأويل**» [(٢)] وقد رجح الشافعي قول زيد في الفرائض. لقوله ﷺ: «**أفرضكم زيد**» [(٣)] فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء، وأما الثالث: وهم رءوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي ﷺ ولا إلى أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فحيث جاز التقليد فيما سبق فكذا هنا؛ وإلا وجب الاجتهاد.

---

(١) (١/٥). (٢) أخرجه البخاري (١٤٣) ومسلم (٢٤٧٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٧٩١) والنسائي في «الكبرى» (٨٢٤٢) وابن ماجه (١٥٤) وأحمد (١٢٤٩٣) وابن حبان (٥٧٨٤) والبيهقي في «الكبرى» (١٢٤٣١). قال الترمذي: حسن صحيح.

الثاني: ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتني به الراغب كثيرًا في كتاب (المفردات)، فيذكر قيدًا زائدًا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، لأنه اقتنصه من السياق.

فصل فيما يجب على المفسر البداءة به

الذي يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن، من أوائل المعادن، لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبنيه.

قالوا: وليس ذلك في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع وغيره، وهو كما قالوا: إن المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، لأن الجزء سابق على الكل في الوجود من الذهني والخارجي، فنقول النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها.

وأما بحسب الأفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهو يتعلق بعلم اللغة.

ومن جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من علم التصريف. ومن جهة ردِّ الفروع المأخوذة من الأصول إليها وهو من علم الاشتقاق.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب، ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى؛ أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة، وحقائقها، ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية. والتشبيه، وهو ما يتعلق بعلم البيان.

والرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية، والاستحسان ومقابله وهو يتعلق بعلم البديع.

[مسألة] (١) في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملائمة

وقد سبق لنا في باب الإعجاز، أن إعجاز القرآن لاشتماله على تفرد الألفاظ التي يتركب منها الكلام؛ مع ما تضمنه من المعاني مع [ملاءمته] (٢) التي هي نظوم تأليفه.

---

(١) في م: فصل.

(٢) في م: بلاغته.

فأما الأول: وهو معرفة الألفاظ، فهو أمر نقلي يؤخذ عن أرباب التفسير، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[عبس: ٣١] فلا يعرفه؛ فيراجع نفسه ويقول: ما الأب؟ ويقول: إن هذا منك تكلف (١). وكان ابن عباس- وهو ترجمان القرآن- يقول: لا أعرف ﴿حنانا﴾ ولا ﴿غِسْلِينٍ﴾ ولا ﴿الرقيم﴾. وأما المعاني التي [تحتملها] (٢) الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد لأنها نتائج العقول. وأما رسوم النظم، فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، (٣) وبه يتصل أجزاء الكلام، ويتسم بعضه ببعض؛ فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان، فليس المفرد بذرب اللسان وطلاقته كافيًا، لهذا الشأن ولا كل من أوتي خطاب بديهة ناهضة بحمله ما لم يجمع إليها سائر الشروط.

مسألة في أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن (٤)

قيل: أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فقد فُصّل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[النحل: ٦٤] ولهذا قال ﷺ: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» (٥) يعني: السنة فإن لم [ق/ ١٠٤] يوجد في السنة يُرجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب، فإن لم يوجد ذلك يُرجع إلى النظر والاستنباط بالشرط السابق.

مسألة فيما يجب على المفسر من التحوط في التفسير

ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو أن يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر، وعدول عن طريقه حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أنحائه، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء، وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف، وأن يوافي بين المفردات وتلميح الوقائع، فعند ذلك تتفجر له ينابيع الفوائد.

ومن شواهد الإعراب قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] ولولا الإعراب

---

(١) تقدم. (٢) في المطبوع: نختملها.

(٣) سقط من م.

(٤) صنف فيه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي كتابه النفيس «أضواء البيان» وتوفى عنه ولم يتمه فأتمه تلميذه الشيخ عطية بن محمد سالم، رحمهما الله تعالى.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) والترمذي (٢٦٦٤) وابن ماجه (١٢) وأحمد (١٧٦٢٢) وابن حبان (١٢) والدارقطني (٤/ ٢٨٧) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٨٣) حديث (٦٦٩) وهو حديث صحيح.

لما عُرف الفاعل من المفعول به.

ومن شواهد النظم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾[الطلاق:٤] فإنها منتظمة مع ما قبلها منقطعة عما بعدها. وقد يظهر الارتباط وقد يشكل أمره؛ فمن الظاهر قوله تعالى: ﴿هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ﴾[يونس:٣٤] ووجه ظهوره أنه لا يستقيم أن يكون السؤال والجواب من واحد، فتعين أن يكون قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ جواب سؤال، كأنهم لما سألوا سمعوا ما قبله من رسول الله ﷺ وهو: ﴿مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ﴾ أجابهم بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ﴾ فترك ذكر السؤال. ونظيره ﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ﴾[يونس:٣٥].

مسألة في النهي عن ذكر لفظ الحكاية عن الله تعالى ووجوب تجنب إطلاق الزائد على بعض الحروف الواردة في القرآن

وكثيرًا ما يقع في كتب التفسير «حكى الله تعالى» وينبغي تجنبه.

قال الإمام أبو نصر القشيري في كتابه «المرشد»: قال معظم أئمتنا: لا يقال: «كلام الله يحكى»، ولا يقال: «حكى الله»، لأن الحكاية الإتيان بمثل الشيء وليس لكلامه مثل. وتساهل قوم فأطلقوا لفظ الحكاية بمعنى الإخبار، وكثيرًا ما يقع في كلامهم إطلاق الزائد على بعض الحروف كـ «ما» في نحو: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:١٥٩]، والكاف في نحو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[الشورى: ١١] ونحوه، والذي عليه المحققون تجنب هذا اللفظ في القرآن، إذ الزائد ما لا معنى له، وكلام الله منزه عن ذلك، وممن نص على منع ذلك في المتقدمين، الإمام داود الظاهري، فذكر أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن سعيد الداودي، في [كتاب] (١) «المرشد» له، في أصول الفقه على مذهب داود الظاهري وروى بعض أصحابنا، عن أبي سليمان أنه كان يقول: ليس في القرآن صلة بوجه، وذكر أبو محمد بن داود وغيره، من أصحابنا مثل ذلك. والذي عليه أكثر النحويين خلاف هذا، ثم حكى عن أبي داود مثله، يزعم الصلة فيها؛ كقوله تعالى: ﴿مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾[البقرة:٢٦]، وقال: إن «ما» هاهنا للتعليل مثل: «أحبب حبيبك هونًا ما».

فصل في تقسم التأويل إلى منقاد ومستكره

التأويل ينقسم إلى منقاد ومستكره:

فالأول: ما لا تعرض فيه بشاعة أو استقباح، وقد يقع فيه الخلاف بين الأئمة:

إما لاشتراك في اللفظ نحو: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام:١٠٣] هل هو من بصر العين أو القلب؟

---

(١) في المطبوع: الكتاب.

وإما لأمر راجع إلى النظم كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [البقرة:١٦٠]، هل هذا الاستثناء مقصور على المعطوف وحده أو عائد إلى الجميع؟ وإما لغموض المعنى ووجازة النظم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٧]. وإما لغير ذلك.

وأما المستكره فما يستبشع إذا عُرض على الحجة، وذلك على أربعة أوجه:

الأول: أن يكون لفظًا عامًّا، فيختص ببعض ما يدخل تحته كقوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم:٤]، فحمله بعضهم على علي رضي الله عنه فقط.

الثاني: أن يلفَّق بين اثنين؛ كقول من زعم تكليف الحيوانات في قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]: إنهم مكلفون كما نحن.

الثالث: ما استعير فيه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢] في حمله على حقيقته.

الرابع: ما أشعر باشتقاق بعيد؛ كما قال بعض الباطنية في البقرة: إنه إنسان يبقر عن أسرار العلوم، وفي الهدهد: إنه إنسان موصوف بجودة البحث والتنقيب.

والأول أكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يتبحروا في معرفة الأصول، والثاني على المتكلم القاصر في معرفة شرائط النظم، والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الأخبار، والرابع على الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات.

فائدة فيما نقل عن ابن عباس في تفسير بعض الآيات

رُوي عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥١] فقال: الموت [١].

قال السهيلي [٢]: وهو تفسير يحتاج لتفسير.

ورأيت لبعض المتأخرين أن مراد ابن عباس: أن الموت سيفنى كما يفنى كل شيء؛ كما جاء أنه يُذبح على الصراط، فكأن المعنى لو كنتم حجارة أو حديدا لبادر إليكم الموت، ولو كنتم الموت الذي يكبر في صدوركم فلا بد لكم من الموت والله أعلم بتأويل ذلك.

قال: وبقي في نفسي من تأويل هذه الآية شيء حتى يكمل الله نعمته في فهمها.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ١١٨) وابن جرير (٨/ ٨٩) والحاكم (٣٣٧٧) وهو قول مجاهد وعكرمة وأكثر المفسرين انظر: «تفسير البغوي» (ص/ ٩٨).
(٢) الروض الأنف (١/ ١٥٧).

فصل أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر

أصل الوقوف على معاني القرآن التدبّر والتفكر. واعلم أنّه لا يحصل للناظر فهمُ معاني الوحي حقيقة، ولا يَظهر له أسرارُ العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كِبْر أو هوًى، أو حب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو متعمدا على قول مفسّر ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعًا إلى معقولة؛ وهذه كلُّها حجب وموانع، وبعضُها آكدُ من بعض، إذا كان العبد مُصْغِيًا إلى كلام ربِّه، ملقيَ السمع وهو شهيد القلب لمعاني صفات مخاطبه، ناظرًا إلى قدرته، تاركا للمعهود من علمه ومعقوله، متبرئا من حَوْله وقوته، معظّما للمتكلّم، مفتقرا إلى التفهّم، بحالٍ مستقيم، وقلب سليم، وقوة علم، وتمكُّنِ سَمْعٍ لفهم الخطاب، وشهادة غيب الجواب، بدعاء وتضرعٍ وابتئاس وتَمَسْكُن، وانتظارٍ للفتح عليه من عند الفتاح العليم. وليستعنْ على ذلك بأن تكون تلاوتُه على معاني الكلام وشهادة وصف المتكلم؛ من الوعد بالتشويق، والوعيد بالتخويف، والإنذار بالتشديد؛ فهذا القارئ أحسنُ الناس صوتًا بالقرآن؛ وفي مثل هذا قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: ١٢١].

وهذا هو الراسخ في العلم؛ جعلنا الله [وإياكم][(١)] من هذا الصنف، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فصل في القرآن علم الأولين والآخرين

وفى القرآن علم الأولين والآخرين، وما من شيء إلا ويمكن استخراجه منه لمن فهّمه الله تعالى، حتى إن بعضهم استنبط عمر النبى ﷺ ثلاثًا وستين من قوله تعالى فى سورة المنافقين: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ﴾ [المنافقون: ١١]؛ فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن فى فقده.

وقوله تعالى مخبرًا عن عيسى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [مريم: ٣٠] إلى قوله: ﴿أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ ثلاث وثلاثون كلمة وعمره ثلاث وثلاثون سنة.

وقد استنبط الناس زلزلة عام اثنين وسبعمائة من قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [الزلزلة: ١] فإن الألف باثنين، والذال بسبعمائة[(٢)].

وكذلك استنبط بعض أئمة العرب فتح بيت المقدس، وتخليصه من [ق/ ١٠٥] أيدى العدو فى أول سورة الروم بحساب الجمل، وغير ذلك.

(١) سقط من المطبوع.

(٢) هذا بحساب أبي جاد.

فصل قد يستنبط الحكم من السكوت عن الشيء

وقد [يُستنبط الحكم من] (١) السكوت عن الشيء كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ الآية [النور: ٣١]، ولم يذكر الأعمام والأخوال وهم من المحارم، وحكمهم حكم من سُمِّي في الآية. وقد سئل الشعبي عن ذلك؟ فقال: لئلا يضعه العم عند ابنه وهو ليس بمحرم لها، وكذا الخال فيُفضي إلى الفتنة، والمعنى فيه: أن كل من استثنى مشترك بابنه في المحرمية إلا العم، والخال وهذا من الدلائل البليغة على وجوب الاحتياط في سترهن.

ولقائل أن يقول: هذه المفسدة محتملة في أبناء بعولتهن لاحتمال أن يذرها أبو البعل عند ابنه الآخر، وهو ليس بمحرم لها، وأبو البعل ينقض قولهم: إن من استثنى اشترك هو وابنه في المحرمية.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ...﴾ الآية [النور: ٦١]، ولم يذكر الأولاد فقيل: لدخولهم في قوله ﴿بُيُوتِكُمْ﴾.

فصل في تقسيم القرآن إلى ما هو بين بنفسه (٢) وإلى ما ليس ببين في نفسه فيحتاج إلى بيان (٣)

ينقسم القرآن العظيم إلى:

ما هو بين بنفسه، بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه، ولا من غيره وهو كثير ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ...﴾ الآية.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ...﴾ الآية.

وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١].

وقوله: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [يس: ١٣].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا﴾ [النساء: ٤٧].

وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان.

وبيانه إما فيه في آية أخرى، أو في السنة؛ لأنها موضوعة للبيان قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والثاني: ككثير من أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والمعاملات، والأنكحة، والجنايات، وغير ذلك كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يذكر

(١) في م: استنبطك بعض أئمة العرف.
(٢) ويسمى المجمل.
(٣) ويسمى المُبَيَّن.

كيفية الزكاة، ولا نصابها، ولا أوقاصها، ولا شروطها، ولا أحوالها، ولا من تجب عليه ممن لا تجب عليه وكذا لم يبين عدد الصلاة ولا أوقاتها.

وكقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]، ولم يبين أركانه ولا شروطه، ولا ما يحل فى الإحرام وما لا يحل، ولا ما يوجب الدم، ولا ما لا يوجبه وغير ذلك، والأول قد أرشدنا النبي ﷺ إليه بما ثبت فى الصحيحين (١) عن ابن مسعود لما نزل ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «**ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]» فحمل النبى ﷺ الظلم هاهنا على الشرك لمقابلته بالإيمان. واستأنس عليه بقول لقمان.

وقد يكون بيانه مضمرًا فيه؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر:٧٣]؛ فهذا يحتاج إلى بيان، لأن ﴿حَتَّىٰٓ﴾ لا بد لها من تمام، وتأويله حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت أبوابها.

ومثله ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد:٣١] أى «لكان هذا القرآن» على رأى النحويين. قال ابن فارس (٢): ويسمى هذا عند العرب الكف.

وقد يومئ إلى المحذوف، إما متأخر كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر:٢٢]؛ فإنه لم يجئ له جواب فى اللفظ، لكن أومأ إليه قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٢٢]، وتقديره ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر:٢٢] كمن قسا قلبه!

وإما متقدم كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩]؛ فإنه أومأ إلى ما قبله ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ [الزمر:٨]؛ كأنه قال: أهذا الذى هو هكذا خير أم من هو قانت فأضمر المبتدأ. ونظيره ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥]، ومن هذه صفته ﴿كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ﴾ [محمد: ١٥]!

وقد يكون بيانه واضحا وهو أقسام:

أحدها: أن يكون عقبه، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:٢]، قال محمد بن كعب القرظي: تفسيره ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٣-٤].

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج:١٩] قال أبو العالية: تفسيره. ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج:٢٠-٢١]. وقال ثعلب: سألنى محمد بن طاهر ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله تعالى.

---

(١) تقدم

(٢) الصاحبي (ص/ ٢١٥).

وكقوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾[آل عمران:٩٧] فسره بقوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[آل عمران:٩٧]. وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[الأنبياء:٩٨]، ومعلوم أنه لم يرد به المسيح وعُزيرا [والملائكة](١) فنزلت الآية مطلقة؛ اكتفاء بالدلالة الظاهرة، على أنه لا يعذبهما الله، وكان ذلك بمنزلة الاستثناء باللفظ. فلما قال المشركون: هذا المسيح وعزير، قد عُبِدا من دون الله؛ أنزل الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[الأنبياء:١٠١].

وقوله: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[الرعد:١٢]؛ ففسر رؤية البرق بأنه ليس فى رؤيته إلا الخوف من الصواعق، والطمع فى الأمطار. وفيها لطيفة؛ وهى تقديم الخوف على الطمع إذ كانت الصواعق تقع من أول برقة، ولا يحصل المطر إلا بعد تواتر البَرَقات، فإن تواترها لا يكاد يكذب؛ فقدم الخوف على الطمع ناسخًا للخوف، كمجيء الفرج بعد الشدة.

وكقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ...﴾ الآية[النور: ٤٥]، وفيها لطيفة حيث بدأ بالماشي على بطنه، فإنها سيقت لبيان القدرة، وهو أعجب من الذى بعده، وكذا ما يمشي على رجلين أعجب ممن يمشي على أربع.

وكقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾[النساء: ٢٥] فهذا عام فى المسلم والكافر، ثم بين أن المراد المؤمنات بقوله: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء:٢٥] فخرج تزوج الأمة الكافرة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ﴾[الإسراء: ٧٢]؛ فإن الأول اسم منه، والثانى «**أفعل**» تفضيل بدليل قوله بعده ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، ولهذا قرأ أبو عمرو الأول بالإمالة؛ لأنه اسم، والثانى بالتصحيح ليفرق بين ما هو اسم وما هو أفعل منه بالإمالة، وتركها.

فإن قلت: فقد قال النحويون: «أفعل» التفضيل لا يأتى من الخلق، فلا يقال زيد أعمى من عمرو لأنه لا يتفاوت!

قلت: إنما جاز فى الآية لأنه من عمى القلب، أي من كان فى هذه الدنيا أعمى القلب عما يرى من القدرة الإلهية، ولا يؤمن به فهو عما يغيب عنه من أمر الآخرة أعمى أن يؤمن به أي أشد عمى، ولا شك أن عمى البصيرة متفاوت.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[البقرة: ١٥٣] قال البيهقي فى «شعب الإيمان»(٢): الأشبه أن المراد بالصبر هاهنا الصبر على الشدائد؛ لأنه أتبع مدح الصابرين بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم﴾ [البقرة: ١٥٥-١٥٦].

(١) سقط من المطبوع. (٢) (٧/ ١١٣).

الثانى أن يكون بيانه منفصلاً عنه فى السورة معه أو فى غيره، كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، وبيانه فى سورة الانفطار بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٨ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٧-١٩].

وقوله فى سورتى النمل والقصص: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩، القصص: ٨٤]، ولم يبين فى ليل ولا نهار، وبينه فى سورة الدخان بقوله: ﴿فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣] ثم بينها فى ليلة القدر بقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، فالمباركة فى الزمان؛ هى ليلة القدر فى هذه السورة، لأن الإنزال واحد، وبذلك يرد على من زعم أن المباركة ليلة النصف من شعبان [ق/ ١٠٦] وعجب كيف غفل عن ذلك.

وقد استنبط بعضهم هنا بيانًا آخر، وهو أنها ليلة سبعة عشر من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]، وذلك ليلة سبع عشرة من رمضان. وفى ذلك كلام.

وقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] فسره فى آية الفتح: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٢٣ وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الحج: ٢٣-٢٤]، وقد فسره فى سورة فاطر: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤].

وقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ١٧]، بيّن ذلك بقوله فى النحل: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [النحل: ٥٨].

وذكر الله الطلاق مجملاً وفسره فى سورة الطلاق.

وقال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، فاستثنى الأزواج وملك اليمين ثم حظر تعالى الجمع بين الأختين وبين الأم والابنة والرابّة بالآية الأخرى.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣] فإن ظاهره مشكل؛ لأن الله سبحانه قد هدى كفارًا كثيرًا وماتوا مسلمين، وإنما المراد لا يهدي من كان فى علمه أنه قد حقت عليه كلمة العذاب، وبيانه بقوله تعالى فى السورة: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ١٩]، وقوله فى سورة أخرى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٩٦ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦-٩٧].

ومنه قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وكثير من الناس يدعون فلا يستجاب لهم، وبيانه بقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١] فبين أن الإجابة

متعلقة بالمشيئة على أن النبى ﷺ، قد فسر الإجابة بقوله: «ما من مسلم دعا الله بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا إثم إلا أعطاه الله إحدى ثلاث خصال: إما أن يعجل دعوته، وإما أن يدخرها له فى الآخرة، وإما أن يدفع عنه من السوء مثلها» (١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠]، وكثير من الناس يريد ذلك فلا يحصل له وبيانه فى قوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] فهو كالذى قبله متعلق بالمشيئة.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨]، وقال فى آية أخرى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]؛ فإنه قد يستشكل اجتماعهما؛ لأن الوجل خلاف الطمأنينة؛ [وهذا] (٢) غفلة عن المراد؛ لأن الاطمئنان إنما يكون عن ثَلَج القلب وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والعلم، وما يتبع ذلك من الدرجة الرفيعة، والثواب الجزيل، والوجل إنما يكون عند خوف الزيغ، والذهاب عن الهدى، وما يستحق به الوعيد بتوجيل القلوب كذلك، وقد اجتمعا فى قوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٢٣]؛ لأن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم، ووثقوا به فانتفى عنهم الشك والارتياب الذي يعرض إن كان كلامهم فيمن أظهر الإسلام تعوذًا، فجعل لهم حكمة دون العلم الموجب لثلج الصدور، وانتفاء الشك، ونظائره كثيرة.

ومنه قوله تعالى فى قصة لوط ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ [وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ] (٣) وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٥]، فلم يستثن امرأته فى هذا [الموضع]؛ (٤) وهي مستثناة فى المعنى بقوله فى الآية الأخرى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ [هود: ٨١] فأظهر الاستثناء فى هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: ٥٢]؛ اختصر جوابه لبيانه في موضع آخر: ﴿فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥].

وكقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ...﴾ الآية [البقرة: ١٧٨]، فإنها نزلت تفسيرًا وبيانًا لمجمل قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] لأن هذه لما نزلت لم يُفهم مرادها.

وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] هي تفسير لقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ...﴾ الآية [النساء: ٢٢].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣١١) وفي «مجلس في رؤية الله» (٤٠٠) والطبراني في «مسند الشاميين» (٢٧١٠) من حديث أبي سعيد بسند صحيح.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: الموضوع.

وقوله: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ . . .﴾ الآية [النساء: ٧]، فإن هذه الآية مجملة لا يعلم منها من يرث من الرجال والنساء بالفرض والتعصيب، ومن يرث ومن لا يرث، ثم بيّنه فى آية أخرى بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ الآيات [النساء: ١١].

وكقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:١]؛ فهذا الاستثناء مجمل؛ بيّنه فى آية أخرى بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣].

وكقوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ . . .﴾ الآية [المائدة: ٩٤]، فهذا الابتلاء مجمل؛ لا يعلم أحد فى الحل أم فى الحرم؛ بيّنه قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ . . .﴾ الآية [المائدة: ٩٥].

وكقوله: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم:٣] وهذا المجمل بيّنه فى آية أخرى بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ . . .﴾ الآية [التوبة: ٣٣].

وكقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ . . .﴾ [البقرة: ٤٠]، قال العلماء: بيان هذا العهد قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ . . .﴾ الآية [المائدة: ١٢]، فهذا عهده عز وجل، وعهدهم تمام الآية فى قوله: ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ . . .﴾ [المائدة: ١٢] فإذا وفوا العهد الأول؛ أُعطوا ما وُعِدوا.

وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ [الرعد:٤٣] يرد عليهم بقوله: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس:١-٣].

وقوله تعالى: ﴿رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ [الدخان:١٢]؛ فقيل لهم ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٥]، وقيل: بل نزل بعده: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ﴾ [الدخان: ١٥]، والتقدير: إن كشفنا العذاب تعودوا.

وقوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف:٣١]، فَرَدَّ عليهم بقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص:٦٨].

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان:٦٠] بيانه ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمٰن:١-٢].

وقوله: ﴿قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال:٣١] فقيل لهم: ﴿لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء:٨٨].

وقوله: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ٦]؛ فقيل لهم فى الجواب ﴿فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ . . .﴾ [فصلت: ٢٤] الآية.

ومنه ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر:٤٤] فقيل لهم: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات:٢٥].

ومنه ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران:١٦٨] فرد عليهم بقوله: ﴿لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ﴾ [الطور:٣٣] ردّ عليهم بقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٤-٤٥].

وقوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان:٧]؛ فقيل لهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي ٱلْأَسْوَاقِ...﴾ [الفرقان: ٢٠].

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢] فقيل في سورة أخرى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [١].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل:٤٥]، تفسير هذا الاختصام ما قال في سورة أخرى ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ...﴾ الآية [الأعراف: ٧٥]. وقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤]، وفسّرها في موضع آخر بقوله: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

ومنه حكاية عن فرعون لعنه الله: ﴿وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر:٢٩]، فرد عليه في قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود:٩٧].

وقوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ﴾ [المجادلة:١٨]، وذكر هذا الحلف في قوله: ﴿قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:٢٣].

وقوله في قصة نوح عليه السلام: ﴿أَنِّي مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ﴾ [القمر:١٠] بيّن في مواضع أخر: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧].

وقوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة:٨٨] أي: أوعية للعلم. فقيل لهم: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وجعل بعضهم من هذا قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣]، قال: فإن آية البقرة وهي قوله: ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة:٥٥] تدل على أن قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ﴾ لم يكن عن نفسه؛ وإنما أراد به مطالبة قومه، ولم يثبت في التوراة أنه سأل الرؤية إلا وقت حضور قومه معه وسؤالهم ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] بيّنه في آية النساء بقوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء:٦٩].

فإن قيل: فهلا فسرها آية مريم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ

نُوحٍ﴾ الآية، قيل: لا نسلم أولاً أن هذه الآية فى النبيين فقط، لقوله: ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [مريم:٥٨]، وقوله: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ [مريم:٥٨]، وهذا تصريح بالأنبياء وغيرهم، كيف وقد ذُكرت مريم وهي صديقة على أحد القولين! ولو سُلِّم أنها فى الأنبياء خاصة، فهم بعض من أنعم الله عليهم، وجعلهم فى آية النساء صنفًا من المنعم عليهم، فكانت آية النساء من حيث هي عامة أولى بتفسير قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧]، ولأن آية مريم ليس فيها إلا الإخبار بأن الله أنعم عليهم، وذلك هو معنى قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

والرغبة إلى الله تعالى فى الثبات عليها هي نفس الطاعة لله ولرسوله، فإن العبد إذا هُدِي إلى الصراط المستقيم، فقد هدى إلى الطاعة المقتضية أن يكون مع المنعم عليهم.

وظهر بهذا أن آية النساء أمس بتفسير سورة الحمد من الآية التي فى سورة مريم.

فصل قد يكون اللفظ مقتضيًا لأمر ويحمل على غيره

وقد يكون اللفظ مقتضيًا لأمر ويحمل على غيره؛ لأنه أولى بذلك الاسم منه وله أمثلة:

منها: تفسيرهم السبع المثاني بالفاتحة، مع أن الله تعالى أخبر أن القرآن كله مثانٍ.

ومنها: قوله عن أهل الكساء: «**هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا**»(١)، وسياق القرآن يدل على إرادة الأزواج، وفيهن نزلت ولا يمكن خروجهن عن الآية، لكن لما أريد دخول غيرهن قيل بلفظ التذكير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب:٣٣]، فعلم أن هذه الإرادة شاملة لجميع أهل البيت: الذكور والإناث، بخلاف قوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٣٢]ودل أن عليًّا وفاطمة أحق بهذا الوصف من الأزواج.

ومنها: قوله ﷺ عن المسجد الذى أسس على التقوى: «**هو مسجدي هذا**»(٢) وهو يقتضي أن ما ذكره أحق بهذا الاسم من غيره، والحصر المذكور حصر الكمال، كما يقال: هذا هو العالم العدل، وإلا فلا شك أن مسجد قباء هو مؤسس على التقوى وسياق القرآن يدل على أنه مراد بالآية.

فصل قد يكون اللفظ محتملًا لمعنيين فى موضع ويعين فى موضع آخر

وقد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين، وفى موضع آخر ما يعينه لأحدهما كقوله تعالى فى سورة البقرة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة:٧]فيحتمل أن يكون السمع معطوفًا على ﴿خَتَمَ﴾ ويحتمل الوقف على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ لأن الختم إنما يكون على القلب، وهذا أولى لقوله فى الجاثية: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ [الجاثية:٢٣].

---

(١)أخرجه الترمذي (٣٨٧١) وأحمد (٢٦٠٥٧). وقال الترمذي: حسن صحيح.
(٢)أخرجه مسلم (١٣٩٨).

وقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر :٤٢]، فالاستثناء منقطع لقوله في الإسراء: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء :٦٥]، ولو كان متصلاً لاستثناهم فلما لم يستثنهم دل على أنهم لم يدخلوا.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء :٣٠] فقد قيل: إن حياة كل شيء إنما هو بالماء، قال ابن درستويه: وهذا غير جائز في العربية؛ لأنه لو كان المعنى كذلك لم يكن ﴿حَيٍّ﴾ مجرورًا، ولكان منصوبًا وإنما ﴿حَيٍّ﴾ صفة لشيء، ومعنى الآية: خلق الخلق من الماء، ويدل له قوله في موضع آخر: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور :٤٥].

ومما يحتمل: قوله تعالى: ﴿فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ [طه: ٣٩]؛ فإن ﴿فَلْيُلْقِهِ﴾ يحتمل الأمر والخبر، كأنه قال: «فاقذفيه في اليم يلقه اليم» ويحتمل أن يكون أمرًا بإلقائه.

ومنه: قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر :١١]، فإنه يحتمل أن يكون خلقته وحيدًا فريدًا من ماله وولده، وفي الآية بحث آخر؛ وهو أن أبا البقاء (١) أجاز فيها وفي قوله: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ﴾ [المزمل :١١] أن تكون الواو عاطفة، وهو فاسد لأنه يلزم منه أن يكون الله قد أمر نبيه ﷺ أن يتركه، وكأنه قال: اتركني واترك من خلقت وحيدًا وكذلك: اتركني واترك المكذبين، فيتعين أن يكون المراد: خل بيني وبينهم، وهي واو «مع» كقوله: «لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها».

وقد يكون للفظ ظاهر وباطن، كقوله تعالى: ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] ظاهره الكعبة وباطنه القلب، قال العلماء: ونحن نقطع أن المراد بخطاب إبراهيم الكعبة لكن العام يتجاوز إلى القلب بطريق الاعتبار عند قوم، والأولى عند آخرين، ومن باطنه إلحاق سائر المساجد به، ومن ظاهره عند قوم العبور فيه.

فصل في ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال

ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور:

أحدها: رد الكلمة لضدها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان :٢٤]، أي [ولا كفورًا] والطريقة أن يرد النهي منه إلى الأمر، فنقول: معنى: (أطع هذا أو هذا): أطع أحدهما، وعلى هذا معناه في النهي: ولا تطع واحدًا منهما.

الثاني: ردها إلى نظيرها كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، فهذا عام وقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١١] قول حُدّ أحد طرفيه وأرخي الطرف الآخر إلى غير نهاية، لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث وآخره لا نهاية له. وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ [النساء :١١] محدودة الطرفين

(١) «إملاء ما مَنَّ به الرحمن» (ص/ ١٤٦).

فالثنتان خارجتان من هذا الفصل وأمسك الله عن ذكر الثنتين، وذكر الواحدة والثلاث وما فوقها، وأما قوله في الأخوات: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ...﴾ [النساء: ١٧٦] الآية فذكر الواحدة والاثنتين، وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن، فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر، فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك عنه فيه على ما ذكره في غيره.

الثالث: ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠] يحتمل أن يكون معناها: من كان يريد أن يعز أو [يكون] [1] العزة له، لكن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠] يحتمل أن يكون معناها: من كان يريد أن يعلم لمن العزة فإنها لله.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]، فإنه لا دلالة فيها على الحال التي هي شرط في عقوبته المعينة، وأنواع المحاربة والفساد كثيرة، وإنما استفيدت الحال من الأدلة الدالة على أن القتل على من قتل، ولم يأخذ المال، والصلب على من جمعهما والقطع على من أخذ المال ولم يقتل، والنفي على من لم يفعل شيئًا من ذلك سوى السعي في الأرض بالفساد.

الرابع: دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير!

الخامس: ملاحظة النقل عن المعنى الأصلي، وذلك أنه قد يُستعار الشيء لمشابهة ثم يستعار من المشابه لمشابه المشابه، ويتباعد عن المسمى الحقيقي بدرجات، فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقله من الأول إلى الآخر، وطريق معرفة ذلك بالتدريج، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ وذلك أن أصل (دون) للمكان الذي هو أنزل من مكان غيره، ومنه الشيء الدون للحقير، ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب، فقيل زيد دون عمرو في العلم والشرف، ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدًا إلى حد، وتخطى حكمًا إلى حكم آخر، كما في الآية المذكورة، والتقدير: لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] أي: تجاوزوا الله في دعائكم إلى دعاء آلهتكم الذين تزعمون أنهم يشهدون لكم يوم القيامة، أي: لا تستشهدوا بالله فإنها حجة يركن إليها العاجز عن البينات من الناس، بل ائتوا ببينة تكون حجة عند الحكام. وهذا يؤذن بأنه لم يبق تشبث

---

(١) في المطبوع: تكون.

سوى قولهم: «الله يشهد لنا عليكم» هذا إذا جعلت «من دون الله» متعلقًا بـ«ادعوا» فإن جعلته متعلقًا بـ﴿شُهَدَآءَكُم﴾ احتمل معنيين: أحدهما: أن يكون المعنى: ادعوا الذين تجاوزتم في زعمكم شهادة الله، أي شهادتهم لكم يوم القيامة، والثاني: على أن يراد بشهدائكم آلهتكم، أي: ادعوا الذين تجاوزتم في اتخاذكم ألوهية الله إلى ألوهيتهم. ويحتمل أن يكون التقدير «من دون الله» أي: من غير المؤمنين يشهدون لكم أنكم آمنتم بمثله، وفي هذا إرخاء عنان الاعتماد على أن فصحاءهم تأنف نفوسهم من مساجلة الحق الجلي بالباطل اللجلجي، وتعليقه بـ(ادعوا) على هذا جائز.

ومنه: **قوله تعالى**: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فإنه عطفه على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ لأنها بمعنى (هل رأيت).

السادس: معرفة النزول، وهو من أعظم المعين على فهم المعنى، وسبق منه في أول الكتاب جملة، وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه، وكان عروة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:١٥٨]أن السعي ليس بركن فردت عليه عائشة ذلك وقالت: لو كان كما قلت لقال: «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما»[(١)]، وثبت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام، فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به، فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف. رواه البخاري في «صحيحه»، فثبت أنها نزلت ردًا على من كان يمتنع من السعي.

ومن ذلك: قصة مروان بن الحكم في سؤاله ابن عباس: **«لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذبًا لنعذبن أجمعون»**[(٢)] فقال ابن عباس: هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب. ثم تلا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَٰقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران:١٨٧]وتلا: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٨٨]قال ابن عباس: سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم ما سألهم عنه.

وقد سبق فيه كلام في النوع الأول في معرفة سبب النزول فاستحضره.

ومن هذا ما قاله الشافعي[(٣)] في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]: إنه لا متمسك فيها لمالك على العموم؛ لأنهم سألوا رسول الله ﷺ عن أشياء، فأجابهم عن المحرمات من تلك الأشياء، وحكاه غير سعيد بن جبير.

---

(١)أخرجه البخاري (١٦٩٨) ومسلم (١٢٧٧).
(٢)أخرجه البخاري (٤٢٩٢) ومسلم (٢٧٧٨).
(٣)الرسالة (ص/ ٢٠٦-٢٠٨).

السابع: السلامة من التدافع كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١٢٢]، فإنه يحتمل أن الطوائف لا تنفر من أماكنها وبواديها جملة، بل بعضهم لتحصيل التفقه بوفودهم على رسول الله ﷺ، وإذا رجعوا إلى قومهم أعلموهم بما حصل لهم، والفائدة في كونهم لا ينفرون جميعًا عن بلادهم حصول المصلحة في حفظ من يتخلف من بعضهم ممن لا يمكن نفيره. ويحتمل أن يكون المراد بالفئة النافرة هي مَنْ تسير مع رسول الله ﷺ في مغازيه وسراياه، والمعنى حينئذ: أنه ما كان لهم أن ينفروا أجمعين مع رسول الله ﷺ في مغازيه لتحصيل المصالح المتعلقة ببقاء مَنْ يبقى في المدينة، والفئة النافرة مع رسول الله ﷺ تتفقه في الدين بسبب ما يؤمرون به ويسمعون منه، فإذا رجعوا إلى من بقي بالمدينة أعلموهم بما حصل لهم في صحبة الرسول ﷺ من العلم.

والاحتمالان قولان للمفسرين:

قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: والأقرب عندي هو الاحتمال الأول؛ لأنا لو حملناه على الاحتمال الثاني لخالفه ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة:١٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١]فإن ذلك يقتضي إما طلب الجميع بالنفير أو إباحته، وذلك في ظاهره يخالف النهي عن نفر الجميع، وإذا تعارض محملان يلزم من أحدهما معارضته، ولا يلزم من الآخر، فالثاني أولى. ولا نعني بلزوم التعارض لزومًا لا يجاب عنه، ولا يتخرج على وجه مقبول؛ بل ما هو أعم من ذلك، فإن ما أشرنا إليه من الآيتين يجاب عنه بحمل ﴿أَوِ﴾ في قوله: ﴿أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا﴾ [النساء:٧١]على التفصيل دون التخيير، كما رضيه بعض المتأخرين من النحاة، فيكون نفيرهم ثبات مما لا تدعو الحاجة إلى نفيرهم فيه جميعًا.

ونفيرهم جميعًا فيما تدعو الحاجة إليه ويحمل قوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:١٢٠]على ما إذا كان الرسول هو النافر للجهاد، ولم تحصل الكفاية [ق/ ١٠٩] إلا بنفير الجميع ممن يصلح للجهاد، فهذا أولى من قول من يقول بالنسخ، أو أن تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضى النفير جميعًا.

ومن المفسرين من يقول عن منع النفير جميعًا، حيث يكون رسول الله ﷺ بالمدينة فليس لهم أن ينفروا جميعًا ويتركوه وحده.

والحمل أيضًا على هذا التفسير الذي ذكرناه أولى من هذا؛ لأن اللفظ يقتضي أن نفيرهم للتفقه في الدين والإنذار، ونفيرهم مع بقاء رسول الله ﷺ بعدهم لا يناسبه التعليل بالتفقه في الدين؛ إذ التفقه منه ﷺ، وتعلم الشرائع من جهته، فكيف يكون خروجهم عليه معللًا للتفقه في الدين؟!

ومنه قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]؛ فإنه يحتمل أن يكون من باب التسهيل والتخفيف، ويحتمل أن يكون من باب التشديد، بمعنى: أنه ما وجدت الاستطاعة فاتقوا أي: لا تبقى من الاستطاعة شيء.

وبمعنى التخفيف يرجع إلى أن المعنى: فاتقوا الله ما تيسر عليكم، أو ما أمكنكم من غير عسر.

قال الشيخ تقي الدين القشيري: ويُصلح معنى التخصيص قوله ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(١).

فصل في الظاهر والمؤول(٢)

وقد يكون اللفظ محتملاً لمعنيين، وهو في أحدهما أظهر فيسمى الراجح ظاهرًا والمرجوح مؤولاً.

مثال المؤول: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فإنه يستحيل حمل المعية على القرب بالذات، فتعين صرفه عن ذلك وحمله إما على الحفظ والرعاية، أو على القدرة والعلم والرؤية، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وكقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، فإنه يستحيل حمله على الظاهر؛ لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحسن الخلق.

وكقوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء:١٣] يستحيل أن يُشد في القيامة في عنق كل طائع وعاص وغيرهما طير من الطيور، فوجب حمله على التزام الكتاب في الحساب لكل واحد منهم بعينه.

ومثال الظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة:١٧٣]، فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر وأغلب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾ [الحج:٦٠].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]؛ فيقال للانقطاع: طهر، وللوضوء والغسل غير أن الثاني أظهر.

وكقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فيقال للابتداء: التمام والفراغ غير أن الفراغ أظهر.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق:٢] فيحتمل أن يكون الخيار في الأجل أو بعده، والظاهر الأول، لكنه يحمل على أنه مفارقة الأجل.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٥٨) ومسلم (١٣٣٧).

(٢) انظر: «البرهان» (١/ ٤١٦) «أصول السرخسي» (١/ ١٦٣) «إرشاد الفحول» (ص/ ١٧٥) «الحدود» للباجي (ص/ ٤٣).

وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة:١٥٨] والظاهر يقتضي حمله على الاستحباب؛ لأن قوله: «لا جناح» بمنزلة قوله: «لا بأس»، وذلك لا يقتضي الوجوب ولكن هذا الظاهر متروك بل هو واجب لأن طواف الإفاضة واجب ولأنه ذكره بعد التطوع فقال: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة :١٥٨]، فدل على أن النهي السابق نهي عن ترك واجب لا نهي عن ترك مندوب أو مستحب.

وقد يكون الكلام ظاهرًا في شيء فيعدل به عن الظاهر بدليل آخر كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] والأشهر اسم لثلاثة لأنه أقل الجمع.

وكقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] فالظاهر اشتراط ثلاثة من الإخوة لكن قام الدليل من خارج على أن المراد اثنان؛ لأنهما يحجبانها عن الثلث إلى السدس.

فصل في اشتراك اللفظ بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز

قد يكون اللفظ مشتركًا بين حقيقتين، أو حقيقة ومجاز، ويصح حمله عليهما جميعًا كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] قيل: المراد «يُضارَر»، وقيل: «يضارِر»؛ أي: الكاتب والشهيد لا يضارر فيكتم الشهادة والخط وهذا أظهر.

ويحتمل أن من دعا الكاتب والشهيد لا يضارره فيطلبه في وقت فيه ضرر.

وكذلك قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة:٢٣٣] فعلى هذا يجوز أن يقال: أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القولين، أما إذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه فظاهر، وأما إذا قلنا بالمنع، فبأن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين: مرة أريد هذا ومرة هذا، وقد جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه: لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة (١). رواه أحمد: أي: اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة، ولا يقتصر به على ذلك المعنى، بل يعلم أنه يصلح لهذا ولهذا.

وقال ابن القشيري في مقدمة تفسيره: ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا حُمل عليه، وما احتمل معنيين فصاعدًا بأن وضع الأشياء متماثلة كالسواد حمل على الجنس عند الإطلاق، وإن وضع لمعان مختلفة، فإن ظهر أحد المعنيين حُمل على الظاهر إلا أن يقوم الدليل، وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازًا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخرة مجازًا، كلفظ العين والقُراء واللمس، فإن تنافى الجمع بينهما فهو مجمل؛ فيطلب البيان من غيره، وإن لم يتناف فقد مال قوم إلى الحمل على المعنيين؛ والوجه: التوقف فيه لأنه ما وضع للجميع بل وضع لآحاد مسميات على البدل، وادعاء إشعاره بالجميع بعيد نعم. يجوز أن يريد المتكلم به جميع المحامل، ولا يستحيل ذلك عقلاً، وفي مثل هذا يقال: يحتمل أن يكون المراد كذا، ويحتمل أن يكون كذا.

---

(١) تقدم.

فصل قد ينفى الشيء ويثبت باعتبارين

وقد ينفى الشـيء ويثبت باعتبارين، كما سبق في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ثم أثبته لسر غامض وهو أن الرمي الثاني غير الأول، فإن الأول عني به الرمي بالرعب، والثاني عني به بالتراب، حين رمى النبي ﷺ في وجوه أعدائه بالتراب والحصى، وقال: «شاهت الوجوه»(١) فانهزموا فأنزل الله يخبره أن انهزامهم لم يكن لأجل التراب وإنما هو بما أوقع في قلوبهم من الرعب.

فصل في الإجمال ظاهرًا وأسبابه

وأما ما فيه من الإجمال في الظاهر فكثير، وله أسباب:

أحدها: أن يعرض من ألفاظ مختلفة مشتركة وقعت في التركيب، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]، قيل: معناه: كالنهار مبيضة لا شيء فيها، وقيل: كالليل مظلمة لا شيء فيها.

وكقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] قيل: أقبل، وأدبر.

وكالأمة في قوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً﴾ [القصص: ٢٣] بمعنى الجماعة، وفي قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] بمعنى الرجل الجامع للخير المقتدى به. وبمعنى الدين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] وبمعنى الزمان في قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥].

وكالذرية، فإنها في الاستعمال العرفي «الأدنى» ومنه ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، وقد يطلق على الأعلى بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ...﴾ الآية [آل عمران: ٣٣]، ثم قال: ﴿ذُرِّيَّةًۢ﴾ وبها يجاب عن الإشكال المشهور في قوله تعالى: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] على بحث فيه.

وقال مكي(٢) في قوله تعالى: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] [أي: أول من يعبد الله](٣) ومن قال: (الأنفين) [ق/ ١١٠] فقوله مردود، لأنه يلزم أن يكون [العابِدين](٤) لأنه إنما يقال: عَبِد من كذا أي أنف.

الثاني: مِنْ حذف في الكلام كقوله [تعالى](٥): ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] قيل: معناه: ترغبون في نكاحهن لمالهن وقيل: معناه عن نكاحهن لزمانتهن وقلة مالهن.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٧٧).

(٢) تفسير الشكل (ص/ ٢٢٣).

(٣) في تفسير الشكل: «أول من عبده بالتوحيد، و «إن» بمعنى «ما»، وقيل: أول الأنفين: الغضاب. وقيل: «أول الجاحدين لذلك».

(٤) في المطبوع: العبدين.

(٥) زيادة من م.

والكلام يحتمل الوجهين لأن العرب تقول: رغبت عن الشيء، إذا زهدت فيه ورغبت في الشيء، إذا حرصت عليه، فلما ركب الكلام تركيبًا حذف معه حرف الجر احتمل التأويلين جميعًا، وجعل منه بعضهم قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ٧٨-٧٩] أي: يقولون: ﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ قال: ولولا هذا التقدير لكان مناقضًا لقوله [تعالى][^1] : ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[النساء: ٧٨] .

وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾[الإسراء: ٥٩] ، أي: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، وليس المراد أن الناقة كانت مبصرة لا عمياء.

الثالث: من تعيين الضمير، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[البقرة: ٢٣٧] ، فالضمير في ﴿بِيَدِهِۦ﴾ يحتمل عوده على الولي وعلى الزوج، ورجح الثاني لموافقته للقواعد؛ فإن الولي لا يجوز [له][^2] أن يعفو عن مال يتيمه بوجه من الوجوه وحمل الكلام المحتمل على القواعد الشرعية أولى.

فإن قيل: لو كان خطابًا للأزواج لقال: «إلا أن تعفو» بالخطاب؛ لأن صدر الآية خطاب لهم بقوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٧] إلى قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] .

قلنا: هو التفات من الخطاب إلى الغيبة وهو من أنواع البديع.

ومنه: **قوله تعالى:** ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[فاطر: ١٠] ، فيحتمل أن يكون الضمير [الفاعلي][^3] الذي في ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ عائدًا على العمل، والمعنى: أن الكلم الطيب- وهو التوحيد يرفع العمل الصالح، لأنه لا تصلح الأعمال إلا مع الإيمان، ويحتمل أن يكون الضمير عائدًا على الكلم ويكون معناه: أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب، وكلاهما صحيح لأن الإيمان فعل وعمل ونية لا يصح بعضها إلا ببعض.

وقوله تعالى: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾[العاديات: ٤-٥] ؛ فالهاء الأولى كناية عن الحوافر وهي موريات، أي: أثرن بالحوافر نقعًا والثانية كناية عن الإغارة أي المغيرات صبحًا ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾[العاديات: ٥] جمع المشركين فأغاروا بجمعهم.

وقد صنف ابن الأنباري كتابًا في تعيين الضمائر الواقعه في القرآن في مجلدين.

الرابع: من مواقع الوقف والابتداء كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[آل عمران: ٧] ، فقوله: ﴿ٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [يحتمل][^4] أن يكون معطوفًا على اسم الله تعالى، ويحتمل أن يكون

[^1]: (١) زيادة من م.
[^2]: (٢) سقط من المطبوع.
[^3]: (٣)، (٤) سقط من م.
[^4]: (٣)، (٤) سقط من م.

[ابتداء] [(١)] كلام، وهذا الثاني هو الظاهر ويكون حذف (أما) المقابلة كقوله [تعالى] [(٢)]: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران:٧]، ويؤيده آية البقرة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦].

الخامس: من [جهة] [(٣)] غرابة اللفظ كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج:١١]. ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ وغير ذلك مما صنف فيه العلماء من كتب غريب القرآن.

السادس: من جهة كثرة استعماله الآن، كقوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

و ﴿يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٣] بمعنى (يسمعون) ولا يقول أحد: الآن ألقيت سمعي. وكذا قوله: ﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ﴾ أي: متكبرًا. وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ [هود:٥]، أي: يسرون ما في ضمائرهم. وكذا ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ [الكهف:٤٢] أي: نادمًا.

وكذا ﴿فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم:٩] أي: لم يتلقوا النعم بشكر.

السابع: من جهة التقديم والتأخير كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه:١٢٩]، تقديره: (ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى، لكان لزامًا) ولولا هذا التقدير لكان منصوبًا كالإلزام.

وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف:١٨٧] أي: يسألونك عنها كأنك [حفى] [(٤)].

وقولـه: ﴿لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ [الأنفال: ٤-٥]، فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١]، ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ﴾ [الأنفال: ٥] فصارت أنفال الغنائم لك إذ انت راضٍ بخروجك، وهم كارهون، فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ [الممتحنة:٤]، معناه ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ﴾ [الممتحنة: ٤].

الثامن: من جهة المنقول المنقلب؛ كقوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين:٢] أي: (طور سينا).

وقوله: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾ [الصافات: ١٣٠] أي: الناس، وقيل: «إدريس»، وفي حرف ابن مسعود: «إدراس».

التاسع: المكرر القاطع لموصل الكلام في الظاهر؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [يونس:٦٦] معناه: يدعون من دون الله شركاء إلا الظن.

---

(١) سقط من م.
(٢) زيادة من م.
(٣) في م: من وجهة.
(٤) سقط من المطبوع.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف:٧٥] معناه: الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا.

فصل فيما ورد فيه مبينًا للإجمال

اعلم أن الكتاب هو القرآن المتلو، وهو إما نص، وهو ما لا يحتمل إلا معنى، كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإما ظاهر، وهو ما دل على معنى مع تجويز غيره.

[والواقع كذلك لاحتمال] (١) قرائن لفظية ومعنوية، واللفظية تنقسم إلى متصلة ومنفصلة:

أما المتصلة فنوعان: نوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحُمل عليه، ويسمى تخصيصًا وتأويلًا، ونوع يظهر به المراد من اللفظ ويسمى بيانًا.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنه دل على أن المراد من قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] البعض دون الكل الذي هو ظاهر بأصل الوضع وبين أنه ظاهر في الاحتمال الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام، وللشافعي رحمه الله قول بإجمال البيع، لأن الربا مجمل وهو في حكم المستثنى من البيع، واستثناء المجهول من المعلوم يعود [بالإجمال] (٢) على أصل الكلام، والصحيح الأول؛ فإن الربا عام في الزيادات كلها، وكون البعض غير مراد نوع تخصيص فلا تتغير به دلالة الأوضاع.

ومثال النوع الثاني: قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ فإنه فسر مجمل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة:١٨٧]؛ إذ لولا ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ [البقرة:١٨٧] لبقي الكلام الأول على تردده وإجماله. وقد ورد أن بعض الصحابة كان يربط في رجله الخيط الأبيض والأسود، ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له لونهما، فأنزل الله تعالى بعد ذلك ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ فعلموا أنه أراد الليل والنهار (٣).

وأما اللفظية المنفصلة فنوعان أيضًا: تأويل وبيان:

فمثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ﴾ [البقرة:٢٣٠]؛ [ق/١١١] فإنه دل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ﴾ الطلاق الرجعي، إذ لولا هذه القرينة لكان

---

(١) في المطبوع: والرافع لذلك الاحتمال. (٢) في م: بإجماع.

(٣) أخرجه البخاري (١٨١٧) من حديث عدي بن حاتم قال: لما نزلت [حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود] عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال: «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار».

الكل منحصرًا في الطلقتين، وهذه القرينة وإن كانت مذكورة في سياق ذكر الطلقتين إلا أنها جاءت في آية أخرى، فلهذا جعلت من قسم المنفصلة.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢-٢٣] فإنه دل على جواز الرؤية، ويفسر به قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[الأنعام:١٠٣] حيث كان مترددًا بين نفي الرؤية أصلاً وبين نفي الإحاطة والحصر دون أصل الرؤية.

وأيضًا قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]، فإنه لما حجب الفجار عن رؤيته خزيًا لهم دل على إثباتها للأبرار، وارتفع به الإجمال في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[الأنعام:١٠٣].

وأما القرائن المعنوية فلا تنحصر. ومن مثله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة:٢٢٨]؛ فإن صيغته صيغة الخبر ولكن لا يمكن حمله على حقيقته، فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره، وهو محال؛ فوجب اعتبار هذه القرينة حمل الصيغة على معنى الأمر صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال.

ونظائره كثيرة فيما ورد من صيغة الخبر، والمراد بها الامر.

النوع الثاني والأربعون

في [معرفة] (١) وجوه المخاطبات

والخطاب في القرآن يأتي على نحو من أربعين وجهًا:

الأول خطاب العام المراد به العموم

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤]. وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]. وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]. ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [غافر: ٦٧]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: ٦٤]. وهو كثير في القرآن. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

الثاني خطاب الخاص والمراد [به] (٢) الخصوص

من ذلك: قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٣٥]. ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. وقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وغير ذلك.

الثالث خطاب الخاص والمراد به العموم

كقوله تعالى: [﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، فافتتح الخطاب بالنبي ﷺ والمراد سائر من يملك الطلاق] (٣). ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وقال أبو بكر الصيرفي: كان ابتداء الخطاب له، فلما قال في الموهوبة: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ علم أن ما قبلها له ولغيره ﷺ.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ﴾[النساء:١٠٢] ، وجرى أبو يوسف على الظاهر فقال: إن صلاة الخوف من [خصائص][(١)] النبي ﷺ.

وأجاب الجمهور: بأنه لم يذكر ﴿فِيهِمْ﴾ على أنه شرط بل على أنه صفة حال والأصل في الخطاب أن يكون لمعين. وقد يخرج على غير معين ليفيد العموم؛ كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّتٍ﴾[البقرة:٢٥] ، وفائدته: الإيذان بأنه خليق بأن يؤمر به كل أحد ليحصل مقصوده الجميل. وكقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾[سبأ: ٥١] ، أُخرج في صورة الخطاب لما أريد العموم، للقصد إلى تفظيع حالهم، وأنها تناهت في الظهور حتى امتنع خفاؤها فلا تخص بها رؤية راء، بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[الإنسان:٢٠] ، لم يرد به مخاطب معين، بل عُبر بالخطاب ليحصل لكل واحد فيه مدخل، مبالغة فيما قصد الله من وصف ما في ذلك المكان من النعيم والملك، ولبناء الكلام في الموضعين على العموم لم يجعل لـ(ترى) ولا لـ(رأيت) مفعولاً ظاهرًا، ولا مقدرًا ليشيع ويعم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[السجدة: ١٢] فقيل: إنه من هذا الباب ومنعه قوم وقال: الخطاب للنبي ﷺ، و«لو» للتمني لرسول الله ﷺ كالترجي في: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾، لأنه تجرع من عداوتهم الغُصَص، فجعله الله كأنه تمنى أن يراهم على تلك الحالة الفظيعة من نكس الرءوس صمًّا عُميًا ليشمت بهم، ويجوز أن تكون (لو) امتناعية وجوابها محذوف؛ أي: لرأيت أسوأ حال يُرى.

الرابع خطاب العام والمراد الخصوص

وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن، فأنكره بعضهم لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت:١٤] والصحيح أنه واقع.

كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[آل عمران:١٧٣] ، وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعًا، والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم، والمراد بالأول نعيم بن سعيد الثقفي، والثاني أبو سفيان وأصحابه، قال الفارسي: ومما يقوّي أن المراد بالناس في قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[آل عمران:١٧٣] واحد -قوله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾[آل عمران:١٧٥] فوقعت الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكُمُ﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان المعنى به جمعًا لكان إنما الشياطين؛ فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ وقيل: بل وُضع فيه «الذين» موضع «الذي».

---

(١) في م: صلاة.

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٣] يعني: عبد الله بن سلام.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات:٤] قال الضحاك: وهو الأقرع بن حابس.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] لم يدخل فيه الأطفال والمجانين.

ثم التخصيص يجيء تارة في آخر الآية، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:٤] فهذا عام في البالغة والصغيرة عاقلة أو مجنونة، ثم خص في آخرها بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا...﴾ [النساء: ٤] الآية، فخصها بالعاقلة البالغة؛ لأن من عداها عبارتها ملغاة في العفو، ونظيره قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فإنه عام في البائنة والرجعية، ثم خصها بالرجعية بقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن البائنة لا تراجع.

وتارة في أولها، كقوله تعالى: ﴿أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإن هذا خاص في الذي أعطاها الزوج. ثم قال بعد: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩]، فهذا عام فيما أعطاها الزوج أو غيره إذا كان ملكًا لها.

وقد يؤخذ التخصيص من آية أخرى كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ...﴾ الآية [الأنفال: ١٦]، فهذا عام في المقاتل، كثيرًا أو قليلًا، ثم قال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ...﴾ الآية [الأنفال: ٦٥].

ونظيره قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣] وهذا عام في جميع الميتات، ثم خصه بقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] فأباح الصيد الذي يموت في [فم](١) الجارح المعلم، وخصص أيضًا عمومه في آية أخرى قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]؛ تقديره: وإن كانت ميتة. [ق/ ١١٢] فخص بهذه الآية عموم تلك.

ومثله قوله تعالى: ﴿أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ٢٩].

ونظيره قوله: ﴿وَٱلدَّمَ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام:١٤٥] يعني: إلا الكبد والطحال فهو حلال. ثم هذه الآية خاصة في سورة الأنعام وهي مكية، والآية العامة في سورة المائدة وهي مدنية، وقد تقدم الخاص على العام في هذا الموضع، كما تقدم في النزول آية الوضوء على [آية](٢) التيمم، وهذا ماش على مذهب الشافعي في أن العبرة بالخاص، سواء تقدم أم تأخر(٣).

---

(١) سقط من م. (٢) في المطبوع: أنه.

(٣) وهو مذهب كثير من أهل العلم، وهو الراجح، وفرق الأحناف بين أن يعلم تاريخ نزولها أو أن يجهل أو يكون العام والخاص مقترنين.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء:٢٠] الآية، وهذا عام سواء رضيت المرأة أم لا، ثم خصها بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ [النساء:٤] وخصها بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٢٩].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ...﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية، فهذا عام في المدخول بها وغيرها، ثم خصها فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ...﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية، فخص الآيسة والصغيرة والحامل، فالآيسة والصغيرة بالأشهر، والحامل بالوضع.

ونظيره قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية، وهذا عام في الحامل والحائل، ثم خص بقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ...﴾ [النساء: ٣] الآية، وهذا عام في ذوات المحارم والأجنبيات، ثم خص بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] الآية، وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور:٢] عام [في الحرائر والإماء، ثم خصه بقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥]، وقوله: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ...﴾ [البقرة: ٢٥٤] فإن الخلة عامة، ثم خصها بقوله:] (١) ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

وكذلك قوله: ﴿وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ بشفاعة النبي ﷺ.

فائدة

في العموم والخصوص

قد يكون الكلامان متصلين، وقد يكون أحدهما خاصًا والآخر عامًا، وذلك نحو قولهم لمن أعطى زيدًا درهما: أعط عمرًا فإن لم تفعل فما أعطيت؛ يريد إن لم تعط عمرًا فأنت لم تعط زيدًا أيضًا، وذاك غير محسوب لك. ذكره ابن فارس، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: فهذا خاص به، يريد هذا الأمر المحدد بلغه، [فإن لم تفعل] ولم تبلغ [هذا] ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة :٦٧]، يريد جميع ما أرسلت به.

قلت: وهو وجه حسن وفي الآية وجوه [أُخر] (٢):

أحدها: أن المعنى أنك إن تركت منها شيئًا كنت كمن لم يبلغ شيئًا منها، فيكون ترك البعض محبطًا للباقي. قال الراغب: وكذلك أن حكم الأنبياء عليهم السلام في تكليفاتهم أشد، وليس حكمهم كحكم سائر الناس الذين يتجاوز عنهم إذا خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا. ورُوي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: آخر.

والثاني: قال الإمام فخر الدين: إنه من باب قوله:

أنا أبو النجم وشعري شعري

معناه: أن شعري قد بلغ في المتانة والفصاحة إلى حد شيء قيل في نظم: إنه شعري. فقد انتهى مدحه إلى الغاية، فيفيد تكرير [المبالغة] (١) التامة في المدح من هذا الوجه وكذا جواب الشرط هاهنا يعني به أنه لا يمكن أن يُوصف ترك بعض المبلَّغ تهديدًا أعظم من أنه ترك التبليغ، فكان ذلك تنبيهًا على غاية التهديد والوعيد، وضعّف الوجه الذي قبله بأن من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل: إنه ترك الكل كان كذبًا، ولو قيل: إن الخلل في ترك البعض كالخلل في ترك الكل فإنه أيضا محال.

وفي هذا التضعيف الذي ذكره الإمام نظر؛ لأنه إذا كان متى أتى به غير معتد به فوجده كالعدم كقول الشاعر:

سئلت فلم تمنع ولم تعط نائلاً   فسيان لا ذم عليك ولا حمد

أي: ولم تعط ما يعدّ نائلاً. وإلا يتكاذب البيت.

الثالث: أنه لتعظيم حرمة كتمان البعض جعله ككتمان الكل؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

الرابع: أنه وضع السبب موضع المسبب ومعناه: إن لم تفعل ذلك فلك ما يوجبه كتمان الوحي كله من العذاب. ذكر هذا والذي قبله صاحب «الكشاف» (٢).

تنبيه

قال [الإمام] (٣) أبو بكر الرازي (٤): وفي هذه الآية دلالة على أن كل ما كان من الأحكام للناس إليه حاجة عامة؛ أن النبي ﷺ قد بلغه الكافة، وإنما وروده ينبغي أن يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الفرج، ومن مس المرأة، ومما مست النار ونحوها لعموم البلوى بها، فإذا لم نجد ما كان فيها بهذه المنزلة واردًا من طريق التواتر؛ علمنا أن الخبر غير ثابت في الأصل. انتهى.

وهذه الدلالة ممنوعة لأن التبليغ مطلق غير مقيد بصورة التواتر فيما تعم به البلوى فلا تثبت زيادة ذلك إلا بدليل، ومن المعلوم أن الله سبحانه لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة شيء إلى جمع يتحصل بهم القطع غير القرآن؛ لأنه المعجز الأكبر وطريق معرفته القطع فأما باقي الأحكام، فقد كان النبي ﷺ يرسل بها إلى الآحاد والقبائل وهي مشتملة على ما تعم به البلوى قطعًا.

---

(١) سقط من م.

(٢) «الكشاف» (١/ ٦٥٩).

(٣) سقط من م.

(٤) «التفسير الكبير» (١٢/ ٤١).

الخامس خطاب الجنس

نحو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإن المراد جنس الناس لا كل فرد، وإلا فمعلوم أن غير المكلف لم يدخل تحت هذا الخطاب، وهذا يغلب في خطاب أهل مكة كما سبق ورجح الأصوليون دخول النبي ﷺ في الخطاب بـ«يأيها الناس» وفي القرآن سورتان أولهما ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ إحداهما في النصف الأول، وهي السورة الرابعة منه، وهي سورة النساء، والثانية في النصف الثاني منه، وهي سورة الحج. والأولى تشتمل على شرح المبدأ، والثانية تشتمل على شرح المعاد، فتأمل هذا الترتيب ما أوقعه في البلاغة!

قال الراغب [(١)]: «و «الناس» قد يذكَّر ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم «الناس» تجوزًا، وذلك إذا [اعتبر] [(٢)] معنى الإنسانية، وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فإن كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه كاليد، فإنها إذا عُدِمت فعلها الخاص بها، فإطلاق اليد عليها كإطلاقه على يد السرير، ومثله بقوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٣] أي: كما يفعل من يوجد فيه معنى الإنسانية، ولم يقصد بالإنسان عينًا واحدًا، بل قصد المعنى، وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] أي: من وجد فيهم معنى الإنسانية أي إنسان [كان]» [(٣)].

قال: «وربما قصد به النوع من حيث هو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة:٢٥١] ».

السادس خطاب النوع

نحو ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ، والمراد (بنو يعقوب)، وإنما صرح به للطيفة سبقت في النوع السادس وهو علم المبهمات.

السابع خطاب العين

نحو ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

﴿يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ﴾ [هود: ٤٨].

﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥].

﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾ [الأعراف: ١٤٤]. ﴿يَٰعِيسَىٰٓ﴾ [آل عمران: ٥٥].

ولم يقع في القرآن النداء بـ (يا محمد) بل بـ «يأيها النبي»، و «أيها الرسول» تعظيمًا له وتبجيلاً وتخصيصًا بذلك عن سواه.

---

(١) «المفردات» (ص/ ٨٢٩).

(٢) في م: اعتبرت.

(٣) سقط من م.

الثامن خطاب المدح

نحو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ، وهذا وقع خطابًا لأهل المدينة الذين آمنوا وهاجروا تمييزًا لهم عن أهل مكة، وقد سبق أن كل آية فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ لأهل مكة، وحكمه ذلك [ق/ ١١٣] أنه يأتي بعد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الأمر بأصل الإيمان ويأتي بعد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الأمر بتفاصيل الشريعة، وإن جاء بعدها الأمر بالإيمان كان من قبيل الأمر بالاستصحاب.

وقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] قيل: يرد الخطاب بذلك باعتبار الظاهر عند المخاطب، وهم المنافقون، فإنهم كانوا يتظاهرون بالإيمان، كما قال سبحانه: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

وقد جوز الزمخشري [١] في تفسير سورة المجادلة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] أن يكون خطابًا للمنافقين الذين آمنوا بألسنتهم، وأن يكون للمؤمنين.

ومن هذا النوع الخطاب بـ «يأيها النبي» «يأيها الرسول»، ولهذا تجد الخطاب بالنبي في محل لا يليق به الرسول، وكذا عكسه، كقوله في مقام الأمر بالتشريع العام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي مقام الخاص: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، ومثله: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وتأمل قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] في مقام الاقتداء بالكتاب [والسنة] [٢]، ثم قال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢] فكأنه جمع له المقامين معنى النبوة والرسالة؛ تعديدًا للنعم في الحالين.

وقريب منه في المضاف إلى الخاص: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، ولم يقل «يا نساء الرسول» لما قصد اختصاصهن عن بقية الامة.

وقد يُعبر بالنبي في مقام التشريع العام، لكن مع قرينة إرادة التعميم، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] ولم يقل: «طلقت».

التاسع خطاب الذم

نحو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧].

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١].

ولتضمنه الإهانة لم يقع في القرآن في غير هذين الموضعين.

---

(١) الكشاف (٤/ ٤٩٣-٤٩٤).

(٢) سقط من م.

وكثر الخطاب بـ (يأيها الذين آمنوا) على المواجهة، وفي جانب الكفار على الغيبة إعراضًا عنهم، كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، [ثم قال] (١): ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فواجه بالخطاب المؤمنين وأعرض بالخطاب عن الكافرين، ولهذا كان [النبي] (٢) ﷺ إذا عتب على قوم قال: «ما بال رجال يفعلون كذا» (٣) فكنى عنه تكرمًا وعبر عنهم بلفظ الغيبة إعراضًا.

العاشر خطاب الكرامة

نحو ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩].

وقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

الحادي عشر خطاب الإهانة

نحو قوله لإبليس: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ﴾ [الحجر: ٣٤-٣٥].

وقوله: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

وقوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤].

قالوا: ليس هذا إباحة لإبليس، وإنما معناه أن ما يكون منك لا يضر عباده، كقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

الثاني عشر خطاب التهكم

وهو الاستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من (تهكمت البئر) إذا تهدمت كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وهو خطاب لأبي جهل؛ لأنه قال: «ما بين جبليها - يعني مكة - أعز ولا أكرم [مني] (٤)» (٥).

وقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] جعل العذاب مبشرًا به.

وقوله: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥٦].

وقوله: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٢-٩٤]، والنزل لغة (٦): هو الذي يقدم للنازل تكرمةً له قبل حضور الضيافة.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) انظر «صحيح البخاري» (٤٧٧٦) ومسلم (١٤٠١).
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٤٧).
(٦) لسان العرب (١١/ ٦٥٩).

وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ۝١٠ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١٠-١١] . على تفسير (المعقبات) بالحرس حول السلطان، يحفظونه - على زعمه - من أمر الله، وهو تهكم فإنه لا يحفظه من أمر الله إذا جاءه.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] وهو تعالى يعلم حقيقتهم، و ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة: ٧٧] لا تخفى عليه خافية!

وقوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝٤٣ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٣-٤٤] ، وذلك لأن الظل من شأنه الاسترواح واللطافة، فنفي هنا، وذلك أنهم لا يستأهلون الظل الكريم.

الثالث عشر خطاب الجمع بلفظ الواحد

كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ [الانشقاق: ٦] .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] . والمراد الجميع بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢-٣] .

وكان الحجاج يقول في خطبته: «يأيها الإنسان وكلكم ذلك الإنسان».

وكثيرًا ما يجيء ذلك في الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى﴾ [الحجر: ٦٨] ، ولم يقل: (ضيوفي) لأنه مصدر.

وقوله: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] ، ولم يقل: الأعداء.

وقوله: ﴿وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] أي: رفقاء.

وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] .

وفي الوصف كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] .

وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] .

وقوله: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وجمعه أنجية، من المناجاة.

وقوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١] فأوقع الطفل جنسًا.

قال ابن جني: وهذا باب يغلب عليه الاسم لا الصفة، نحو الشاة والبعير والإنسان، والملك، قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ [الحاقة: ١٧] ، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] . ومن مجيئه في الصفة قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧] ، وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢] .

وقال: وكل واحد من هذه الصفات لا تقع هذا الموقع، إلا بعد أن تجري مجرى الاسم الصريح.

الرابع عشر خطاب الواحد بلفظ الجمع

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١] إلى قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، فهذا خطاب للنبي ﷺ وحده، إذ لا نبي معه قبله ولا بعده.

وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] خاطب به النبي ﷺ بدليل قوله: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ...﴾ الآية [النحل: ١٢٧].

وقوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ...﴾ الآية [النور: ٢٢] خاطب بذلك أبا بكر الصديق لما حرم مِسْطحًا رفده حين تكلم في حديث الإفك.

وقوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ﴾ [هود: ١٤]، والمخاطب النبي ﷺ أيضًا؛ لقوله: ﴿قُلْ فَأْتُواْ﴾ [هود: ١٣]. وقوله تعالى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء: ٢١].

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩] أي: «ارجعني» وإنما خاطب الواحد المعظم بذلك؛ لأنه يقول: نحن فعلنا، فعلى هذا الابتداء خوطبوا بما في الجواب.

وقيل: ﴿رَبِّ﴾ استغاثة و﴿ٱرْجِعُونِ﴾ خطاب الملائكة، فيكون [التفاتًا] (١) أو جمعًا لتكرار القول؛ كما قال: «قفا نبك» (٢).

وقال السهيلي (٣): هو قول مَنْ حضرته الشياطين وزبانية العذاب، فاختلط ولا يدري ما يقول من الشطط، وقد اعتاد أمرًا يقوله في الحياة، من رد الأمر إلى المخلوقين.

ومنه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا...﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية، وهذا مما لا تشريك فيه.

وقال المبرد في «الكامل»: لا ينبغي أن يستعمل ضمير الجمع في واحد من المخلوقين على حكم الاستلزام؛ لأن ذلك كِبرْ، وهو مختص به سبحانه.

ومن هذا ما حكاه [ق/ ١١٤] الحريري في شرح «الملحة» (٤) عن بعضهم أنه منع من إطلاق لفظة «نحن» على غير الله تعالى من المخلوقين، لما فيها من التعظيم وهو غريب. وحكى بعضهم خلافًا في نون الجمع الواردة في كلامه سبحانه وتعالى، فقيل: جاءت للعظمة يوصف بها سبحانه، وليس لمخلوق أن ينازعه فيها، فعلى هذا [القول] يكره للملوك استعمالها في قولهم نحن نفعل كذا، وقيل في علتها إنما كانت تصاريف أقضيته تجري على أيدي خلقه تنزلت أفعالهم منزلة فعله؛ فلذلك ورد الكلام مورد الجمع، فعلى هذا القول يجوز مباشرة النون لكل من لا يباشر بنفسه.

(١) في المطبوع: إلفاتًا.
(٢) من قول امرئ القيس.
(٣) «الروض الأنف» (١/ ٢٥٥) باختصار.
(٤) (ص/ ١٣).

فأما قول العالم: «نحن نبين»، و«نحن نشرح» فمفسوح له فيه، لأنه يخبر بنون الجمع عن نفسه، وأهل مقالته.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، والمراد الإنس؛ لأن الرسل لا تكون إلا من بني آدم، وحكى بعضهم فيه الإجماع، لكن عن الضحاك أن من الجن رسولاً اسمه، يوسف، لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] واحتج الجمهور بقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] ليحصل الاستئناس، وذلك مفقود في الجن، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا . . .﴾ [آل عمران: ٣٣] الآية، وأجمعوا أن المراد بالاصطفاء: النبوة.

وأجيب عن تمسك الضحاك بالآية، بأن البعضية صادقة بكون الرسل من بني آدم ولا يلزم إثبات رسل من الجن بطريق إثبات نفر من الجن يستمعون القرآن من رسل الإنس، ويبلغونه إلى قومهم وينذرونهم، ويصدق على أولئك النفر - من حيث إنهم رسل الرسل - وقد سمى الله رسل عيسى بذلك حيث قال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤]. وفي تفسير القرآن لقوام السنة إسماعيل بن محمد بن الفضل الحوري، قال: قوم من الجن رسل، للآية.

وقال الأكثرون: الرسل من الإنس، ويجيء من الجن، كقوله في قصة بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، والمراد به واحد، بدليل قوله: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾.

وفيه نظر، من جهة أنه يحتمل أن يكون الخطاب لرئيسهم، فإن العادة جارية لا سيما من الملوك ألا يرسلوا واحدًا، وقرأ ابن مسعود «ارجعوا إليهم»، أراد الرسول ومن معه.

وقوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] يعني عائشة وصفوان.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] والمراد بالمرسلين: نوح كقولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرود، وما له إلا دابة وبرد. قاله الزمخشري (١).

وقوله تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ [التوبة: ٦٦] قال قتادة: هذا رجل كان لا يمالئهم على ما كانوا يقولون في النبي ﷺ، فسماه الله سبحانه طائفة. وقال البخاري: ويسمى الرجل طائفة (٢).

وقوله: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَـٰلٌ﴾ [إبراهيم: ٣١] والمراد: «خلة» بدليل الآية الأخرى والموجب للجمع مناسبة رءوس الآي.

---

(١) «الكشاف» (٣/ ٣٢٣).

(٢) كتاب «أخبار الآحاد» باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام.

فائدة

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤] فجوّز الفارسي فيه تقديرين:

أحدهما: أن «إمام» هنا جمع؛ لأنه المفعول، والثاني لجعل، والمفعول الأول جمع والثاني هو الأول فوجب أن يكـون جمعًا، وواحده «آم» لأنه قد سمع هذا في واحده قال تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ [المائدة:٢] فهذا جمع «آم» مسلمًا، وقياسه على حد قيام وقائم، فأما أئمة فجمع «إمام» الذي هو مقدر، على حد عِنان وأعنة وسِنان وأسنة والأصل أيمة، فقلبت الفاء.

والثاني: أنه جمع لإمام، لأن المعنى «أئمة» فيكون «إمام» على هذا واحدًا، وجمعه أئمة «وإمام».

وقال ابن الضائع: قيدت عن شيخنا الشَّلَوْبين فيه احتمالين غير هذين: أن يكون مصدرًا كالإمام، وأن يكون من الصفات المجراة مجرى المصادر في ترك التثنية والجمع كحسب. ويحتمل أن يكون محمولاً على المعنى، كقولهم: دخلنا على الأمير وكسانا حلة؛ والمراد: كل واحد منا حلة؛ وكذلك هو «واجعل كل واحد منا إمامًا».

الخامس عشر خطاب الواحد والجمع بلفظ الاثنين

كقوله تعالى: ﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق:٢٤] ، والمراد: مالك، خازن النار.

وقال الفراء [(١)]: الخطاب لخزنة النار والزبانية، وأصل ذلك أن الرفقة أدنى ما تكون من ثلاثة نفر فجرى كلام الواحد على صاحبيه. ويجوز أن يكون الخطاب للملكين الموكلين، من قوله: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ﴾ [ق:٢١] .

وقال أبو عثمان: لما ثنى الضمير استغنى عن أن يقول: ألق ألق يشير. إلى إرادة التأكيد اللفظي.

وجعل المهدوي منه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا﴾ [يونس:٨٩] ، قال: الخطاب لموسى وحده؛ لأنه الداعي -وقيل: لهما- وكان هارون قد أمن على دعائه والمؤمِّن أحد الداعيين.

السادس عشر خطاب الاثنين بلفظ الواحد

كقوله تعالى: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:٤٩] أي: «ويا هارون» وفيه وجهان:

أحدهما: أنه أفرد موسى عليه السلام بالنداء، بمعنى التخصيص والتوقف، إذ كان هو صاحب عظيم الرسالة وكريم الآيات. وذكره ابن عطية [(٢)].

والثاني: [أنه] [(٣)] لما كان هارون أفصح لسانًا منه على ما نطق به القرآن، ثبت عن جواب الخصم

---

(١) قال في «المعاني»: العرب تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الاثنان. «المعاني» (٣/ ٧٨).

(٢) «المحرر الوجيز» (٤/ ٤٦). (٣) سقط من المطبوع.

الألد. ذكره صاحب الكشاف [(١)]، وانظر إلى الفرق بين الجوابين.

ومثله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه:١١٧]، قال ابن عطية [(٢)]: إنما أفرده [بالشقاء] [(٣)] من حيث كان المخاطب أولاً، والمقصود في الكلام، وقيل: بل ذلك لأن الله جعل الشقاء في معيشة الدنيا في حيز الرجال، ويحتمل الإغضاء عن ذكر المرأة، ولهذا قيل: من الكرم ستر الحُرَم.

وقوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:١٦].

ونحوه في وصف الاثنين بالجمع قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤].

وقال: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ [الحج:١٩] ولم يقل: «اختصما».

وقال: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:٣٧] ولم يقل: «عليهما»، اكتفاء بالخبر عن أحدهما بالدلالة عليه.

السابع عشر خطاب الجمع بعد الواحد

كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا...﴾ [يونس:٦١] الآية، فجمع ثالثها، والخطاب للنبي ﷺ. قال ابن الأنباري: إنما جمع في الفعل الثالث ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي ﷺ وحده، وإنما جمع تفخيما له وتعظيما، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ [البقرة:٧٥].

وكذلك قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] فثنى في الأول، ثم جمع ثم أفرد؛ لأنه [خاطب] [(٤)] أولاً موسى وهارون؛ لأنهما المتبوعان، ثم [سيق] [(٥)] الخطاب عامًّا، لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها؛ لأنه واجب عليهم ثم خص موسى بالبشارة تعظيمًا له.

الثامن عشر خطاب عين والمراد [غيره] [(٦)]

كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] الخطاب له والمراد المؤمنون؛ لأنه ﷺ كان [ق/ ١١٥] تقيًا، وحاشاه من طاعة الكافرين والمنافقين والدليل على ذلك قوله في سياق الآية: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب:٢].

وقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] بدليل قوله في صدر الآية [بعدها]: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ [يونس: ١٠٤].

---

(١) «الكشاف» (٣/ ٦٧).

(٢) «المحرر الوجيز» (٤/ ٦٧).

(٣) في المطبوع: بالشفاء.

(٤) في المطبوع: خوطب.

(٥) في المطبوع: سين.

(٦) سقط من م.

ومنهم من أجراه على حقيقته وأوّله، قال أبو عمر الزاهد في «الياقوتة»: سمعت الإمامين ثعلب والمبرد يقولان: معنى ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس:٩٤] أي: قل يا محمد: إن كنت في شك من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود، إنهم أعلم به من أجل أنهم أصحاب كتاب.

وقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٣] قال فورك: معناه وسع الله عنك [1]! على وجه الدعاء، و ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ تغليظ على المنافقين، وهو في الحقيقة عتاب راجع إليهم، وإن كان في الظاهر للنبي ﷺ، كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾.

وقوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس:١] قيل: إنه أمية، وهو الذي تولى دون النبي ﷺ، ألا ترى أنه لم يقل: «عبست».

وقوله: ﴿لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥]. وقوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

وبهذا يزول الإشكال المشهور في أنه: كيف يصح خطابه ﷺ مع ثبوت عصمته عن ذلك كله؟ ويجاب أيضًا بأن ذلك على سبيل الفرض، والمحال يصح فرضه لغرض.

والتحقيق: أن هذا ونحوه من باب خطاب العام من غير قصد شخص معين والمعنى اتفاق جميع الشرائع على ذلك، ويستراح حينئذ من إيراد هذا السؤال من أصله. وعكس هذا أن يكون [الخطاب] [2] عامًا والمراد الرسول قوله: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ...﴾ [الأنبياء: ١٠] بدليل قوله في سياقها: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩].

وأما قوله في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام:٣٥] فليس من هذا الباب.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون التقدير: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام:٣٥] في ألا تعلم أن الله لو شاء لجمعهم، ويحتمل أن يهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله وأراده.

ثم قال: ويظهر تباين ما بين قوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام:٣٥]، وبين قوله عز وجل لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود:٤٦] وقد تقرر أن محمدًا ﷺ أفضل الأنبياء.

(١) قال الزمخشري: «كناية عن الجناية، لأن العفو مرادف لها، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت» «الكشاف» (٢/ ٢٧٤) مما جعل السيوطي يرد عليه قائلاً: «لم يتأدب الزمخشري بأدب الله في هذه الآية على عادته في سوء الأدب «الإتقان» (٣/ ٢٠١).

(٢) في المطبوع: المراد.

وقال مكي والمهدوي: الخطاب بقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[الأنعام:٣٥] للنبي ﷺ، والمراد أمته وهذا ضعيف ولا يقتضيه اللفظ.

وقال قوم: وُقِّر نوح عليه السلام لسنه وشيبه.

وقال قوم: جاء الحمل على النبي ﷺ لقربه من الله ومكانته، كما يحمل العاتب على قريبه أكثر من حمله على الأجانب.

قال: والوجه القوي عندي في الآية، هو أن ذلك لم يجئ بحسب النبيين، وإنما جاء بحسب الأمر من الله، ووقع [النهي] (١) عنهما والعقاب فيهما.

التاسع عشر خطاب الاعتبار

كقوله تعالى حاكيًا عن صالح لما هلك قومه: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾[الأعراف: ٧٩] خاطبهم بعد هلاكهم، إما لأنهم يسمعون ذلك كما فعل النبي ﷺ بأهل بدر، وقال: «والله ما أنتم بأسمع منهم» (٢) وإما للاعتبار كقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾[النمل:٦٩].

وقوله: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾[الأنعام: ٩٩].

العشرون خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره

كقوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ﴾[هود: ١٤] الخطاب للنبي ﷺ، ثم قال للكفار: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾[هود: ١٤] بدليل قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[هود:١٤]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾[النساء:٣].

[قاله] (٣) ابن خالويه: في كتاب (المبتدأ).

الحادي والعشرون خطاب التلوين

وسماه الثعلبي: المتلوّن كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[الطلاق: ١]. ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾[طه: ٤٩]. وتسميه أهل المعاني: الالتفات، وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى بأقسامه.

الثاني والعشرون خطاب الجمادات خطاب من يعقل

كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[فصلت:١١] تقديره: «طائعة».

---

(١) في المطبوع: النبي.
(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٤) ومسلم (٩٣٢).
(٣) في المطبوع: قال.

وقيل: لما كانت ممن يقول، وهي حالة عقل، جرى الضمير في ﴿طَآئِعِينَ﴾ عليه [كقوله] (١): ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]. وقد اختلف أن هذه المقالة حقيقة، بأن جعل لها حياة وإدراكًا يقتضي نطقها، أو مجازًا، بمعنى ظهر فيها من اختيار الطاعة والخضوع، بمنزلة هذا القول على قولين.

قال ابن عطية والأول أحسن لأنه لا شيء يدفعه، والعبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾ [سبا: ١٠]، فأمرها كما تؤمر الواحدة المخاطبة المؤنثة؛ لأن جميع ما لا يعقل كذلك يؤمر.

الثالث والعشرون خطاب التهييج

كقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، ولا يدل على أن مَن لم يتوكل ينتفي عنهم الإيمان، بل حث لهم على التوكل. وقوله: ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فإنه سبحانه وصفهم بالإيمان عند الخطاب، ثم قال: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، فقصد حثهم على ترك الربا، وأن المؤمنين حقهم أن يفعلوا ذلك.

وقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١].

وهذا أحسن من قول من قال: «إن» هاهنا بمعنى «إذ».

الرابع والعشرون خطاب الإغضاب

كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]. وقوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]. وقوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٨٩].

الخامس والعشرون خطاب التشجيع والتحريض

وهو الحث على الاتصاف بالصفات الجميلة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] وكفى [بحب] (٢) الله سبحانه تشجيعًا على منازلة الأقران ومباشرة الطعان. وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم

---

(١) في المطبوع: كقولهم.

(٢) في المطبوع: بحث.

﴿بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] وكيف لا يكون للقوم صبر والملك الحق جل جلاله قد وعدهم بالمدد الكريم فقال: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].

وقد جاء في مقابلة هذا القسم ما يراد منه الأخذ بالحزم، والتأني بالحرب والاستظهار عليها بالعدة، [ق/ ١١٦] كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]. [ونحو] (١) ذلك في الترغيب والترهيب ما جاء في قصص الأشقياء؛ تحذيرًا لما نزل من العذاب، وإخبارًا للسعداء فيما صاروا إليه من الثواب.

السادس والعشرون خطاب التنفير

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] فقد جمعت هذه الآية أوصافًا وتصويرًا لما يناله المغتاب من عِرْض من يغتابه على [أفظع] (٢) وجه، وفي ذلك محاسن كالاستفهام الذي معناه التقريع والتوبيخ، وجعل ما هو الغاية في الكراهة موصولاً بالمحبة وإسناد الفعل إلى ﴿أَحَدُكُمْ﴾. وفيه إشعار بأن أحدًا لا يحب ذلك، ولم يقتصر على تمثيل الاعتبار بأكل لحم الإنسان حتى جعله «أخًا» ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله «ميتًا» وهذه مبالغات عظيمة، ومنها أن المغتاب غائب وهو لا يقدر على الدفع لما قيل فيه فهو كالميت.

السابع والعشرون خطاب التحنن والاستعطاف

كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر: ٥٣].

الثامن والعشرون خطاب التحبيب

نحو ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢]. ﴿يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ [لقمان: ١٦]. ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ﴾ [طه: ٩٤].

ومنه قوله ﷺ: «يا عباس يا عم رسول الله» (٣).

التاسع والعشرون خطاب التعجيز

نحو ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]. ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤].

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]. ﴿فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ [آل عمران: ١٦٨].

---

(١) في م: وغير.

(٢) في م: أفضح.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٠٢) ومسلم (٣٥١).

وجعل منه بعضهم: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء:٥٠]، ورد ابن عطية [(١)]: بأن التعجيز يكون حيث يقتضي بالأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب، وإنما معنى الآية: كونوا بالتوهم والتقدير كذا.

الثلاثون التحسير والتلهف

كقوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران:١١٩].

الحادي والثلاثون التكذيب

نحو قوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران:٩٣].

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ﴾ [الأنعام:١٥٠].

الثاني والثلاثون خطاب التشريف

وهو كل ما في القرآن العزيز مخاطبة بقل، كالقلاقل.

وكقوله: ﴿قُلْ آمَنَّا﴾، وهو تشريف منه سبحانه لهذه الأمة، بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة، إذ ليس من الفصيح أن يقول الرسول للمرسل إليه: قال لي المرسل: قل كذا وكذا، ولأنه لا يمكن إسقاطها فدل على أن المراد بقاؤها ولا بد لها من فائدة، فتكون [أمرًا] [(٢)] من المتكلم للمتكلم بما يتكلم به، أمره شفاهًا بلا واسطة كقولك لمن تخاطبه: افعل كذا.

الثالث والثلاثون خطاب المعدوم

ويصح ذلك تبعًا لموجود كقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف:٢٦]، فإنه خطاب لأهل ذلك الزمان ولكل مَنْ بعدهم، وهو على نحو ما يجري من الوصايا في خطاب الإنسان لولده، وولد ولده ما تناسلوا بتقوى الله وإتيان طاعته.

قال الرماني في تفسيره: وإنما جاز خطاب المعدوم؛ لأن الخطاب يكون بالإرادة للمخاطب دون غيره وأما قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ فعند الأشاعرة أن وجود العالم حصل بخطاب «كن».

وقالت الحنفية: التكوين أزلي قائم بذات الباري سبحانه، وهو تكوين لكل جزء من أجزاء العالم عند وجوده لا أنه يوجد عند «كاف ونون».

وذهب فخر الإسلام شمس الأئمة منهم: إلى أن خطاب «كن» موجود عند إيجاد كل شيء، فالحاصل عندهم في إيجاد الشيء شيئان: الإيجاد وخطاب «كن».

(١) «المحرر الوجيز» (٣/ ٤٦٢).

(٢) سقط من م.

واحتج الأشاعرة بظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢]، وقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة: ١١٧]. ولو حصل وجود العالم بالتكوين، لم يكن في خطاب «كن» فائدة عند الإيجاد.

وأجاب الحنفية: بأنا نقول لموجبها ولا تستقل بالفائدة، كالمتشابه فيقول: بوجود خطاب «كن» عند الإيجاد في غير تشبيه ولا تعطيل.

النوع الثالث والأربعون

في بيان حقيقته ومجازه (١)

لا خلاف أن كتاب الله يشتمل على الحقائق، وهي كل كلام بقي على موضوعه كالآيات التي لم يتجوز فيها، والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى، وتوحيده وتنزيهه، والداعية إلى أسمائه وصفاته كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ . . .﴾ الآية [الحشر: ٢٢].

وقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ . . .﴾ [النمل: ٦٠] ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا . . .﴾ [النمل: ٦١]، ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ . . .﴾ [النمل: ٦٢]، ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [النمل: ٦٣]، ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [النمل: ٦٤].

وقوله تعالى: ﴿مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨]، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾ [الواقعة: ٧١].

[قيل] (٢): ومنه الآيات التي لم تنسخ وهي كالآيات المحكمات، والآيات [المتشابهات] (٣)، ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمائه وإحسانه. وهذا أكثر الكلام قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] وأكثر ما يأتي من الآي على هذا.

[وأما المجاز، فاختلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع، وأنكره جماعة منهم ابن القاص من الشافعية، وابن خُوَيز [منداد] (٤) من المالكية، وحكي عن داود الظاهري وابنه، وأبي مسلم الأصبهاني (٥)، وشبهتهم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وهو مستحيل على الله سبحانه] (٦)، وهذا باطل ولو وجب خلو القرآن من المجاز،

---

(١) صنف فيه العز بن عبد السلام، والسيوطي، وكتاب السيوطي تلخيص لكتاب العز.

(٢) سقط من م.

(٣) في المطبوع: المشتملة.

(٤) في المطبوع: منداذ.

(٥) وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وصنف الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي في هذا رسالة أسماها «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» يذهب فيها مذهب شيخ الإسلام، ثم عن هذا القول في مذكرة في أصول الفقه فقال به.

(٦) سقط من م.

لوجب خُلُّوه من التوكيد والحذف، وتثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شَطْر الحسن. وقد أفرده بالتصنيف الإمام أبو محمد بن عبد السلام، وجمع فأوعى (١).

وأما معناه: فقال الحاتمي (٢): معناه طريق القول ومأخذه مصدر (جزت مجازًا) كما يقال: قمتُ مقامًا.

قال الأصمعي: كلام العرب إنما هو مثال شبه [الوحي] (٣).

نوعا المجاز

وله سببان: أحدهما: الشبه ويُسمى المجاز اللغوي، وهو الذي يتكلم فيه الأصولي.

والثاني: [الملابسة] (٤) وهذا هو الذي يتكلم فيه أهل [اللسان] (٥)، ويُسمى المجاز العقلي، وهو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالةً، بضرب من التأويل، كسّب زيد أباه؛ إذا كان سببًا فيه.

المجاز في المركب وأقسامه

والأول مجاز في المفرد، وهذا مجاز في المركب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[الأنفال: ٢]، ونسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سببًا فيها.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾[فصلت:٢٣].

وقوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾[القصص: ٤]، والفاعل غيره، ونُسِب الفعل إليه لكونه الآمر به.

وكقوله: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[الأعراف:٢٧] نسب النزع الذي هو فعل الله إلى إبليس لعنه الله؛ لأن سببه أكل الشجرة، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما لمن الناصحين.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾[البقرة:١٦] جعل التجارة الرابحة.

وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾[محمد:٢١] لأن الأمر هو المعزوم عليه بدليل: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[آل عمران:١٥٩].

---

(١) في كتابه: «الإشارة إلى الإيجاز في بيان أنواع المجاز». وهو مطبوع متداول.

(٢) هو محمد بن الحسن بن المظفر البغدادي المعروف بالحاتمي أبو علي، كاتب شاعر لغوي، أدرك ابن دريد وأخذ عنه، من آثاره: «حلية المحاضرة في صناعة الشعر» في مجلدين، «مختصر العربية»، عيون الكاتب منتزع الأخبار «الرسالة الحاتمية» التي شرح فيها ما جرى بينه وبين المتنبي من إظهار سرقاته وإبانة عيوب شعره. توفي سنة ٣٨٨هـ «المحمدون من الشعراء» (ص/ ٨٣) «وفيات الأعيان» (١/ ٦٤٦).

(٣) في المطبوع: الوخي.

(٤) في م: المناسب.

(٥) في م: البيان.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨]، فنسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم؛ لأن سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه [ق/ ١١٧]. وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

وقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

وقد يقال: إن النزع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما، فالمجاز إفراديّ لا إسنادي.

وقوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] يحتمل معناه: يجعل هوله، فهو من مجاز الحذف.

وأما قوله تعالى: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] فقيل على [النَّسب] (١) أي: ذات رضًا. وقيل: بمعنى «مرضية»، وكلهما مجاز إفراد لا مجاز إسناد، لأن المجاز في لفظ «راضية» لا في إسنادها؛ ولكنهم كأنهم قدروا أنهم قالوا: رضيت عيشتُه، فقالوا: «عيشة راضية».

وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما طرفاه [حقيقتان] (٢)، نحو: أنبت المطر البقل، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

والثاني: مجازيان، نحو: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

والثالث: ما كان أحد طرفيه مجازًا دون الآخر، كقوله: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

قال بعضهم: ومن شرط هذا المجاز أن يكون للمسند إليه شبه بالمتروك في تعلقه بالعامل.

المجاز الإفرادى وأقسامه

وأنواع الإفراديّ في القرآن كثيرة يعجز العدّ عن إحصائها.

كقوله: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾ تَدْعُوا۟﴾ [المعارج: ١٥-١٧] قال: الدعاء من النار مجاز.

وكقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا...﴾ الآية [الروم: ٣٥]، والسلطان هنا هو البرهان، أي برهانًا يستدلون به، فيكون صامتًا ناطقًا، كالدلائل المخبرة، والعبرة والموعظة.

وقوله: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ فاسم الأم الهاوية مجاز؛ أي: كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، كذلك أيضًا النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع.

---

(١) في م: السبب.
(٢) في م: حقيقيان.

وقوله: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾، ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤] والفعل في هذه المواضع مجاز أيضًا؛ لأنه بمعنى: أبعده الله وأذله.

وقيل: قهره وغلبه. وهو كثير، فنذكر أنواعه لتكون ضوابط لبقية الآيات الشريفة.

الأول إيقاع المسبب موقع السبب

كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: ٢٦] وإنما نزل سببه، وهو الماء.

وكقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ولم يقل: «كما فتن أبويكم»، لأن الخروج من الجنة هو المسبب الناشئ عن الفتنة، فأوقع المسبب موقع السبب، أي لا تفتتنوا بفتنة الشيطان، فأقيم فيه السبب مقام المسبب، وهو سببٌ خاص، فإذا عدم فيعدم المسبّب، فالنهي في الحقيقة لبني آدم والمقصود عدم وقوع هذا الفعل منهم، فلما أخرج السبب من أن يوجد بإيراد النهي عليه كان أدلّ على امتناع النهي بطريق الأولى.

وقوله تعالى: ﴿مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِىٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤١]، وهم لم يدعوه إلى النار، إنما دعوه إلى الكفر، بدليل قوله: ﴿تَدْعُونَنِى لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٢] لكن لما كانت النار مسببة عنه أطلقها عليه.

وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤] أي العناد المستلزم للنار.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] لاستلزام أموال اليتامى إياها.

وقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣]، إنما أراد- والله اعلم- الشيء الذي يُنكح به من مهر، ونفقة، وما لا بد للمتزوج منه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] أي لا تأكلوها بالسبب الباطل الذي هو القمار.

وقوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، أي: عبادة الأصنام؛ لأن العذاب مسبب عنها.

وقوله: ﴿وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣] أي: واغلظوا عليهم ليجدوا ذلك وإنما عدل إلى الأمر بالوجدان تنبيهًا على أنه المقصود لذاته، وأما الإغلاظ فلم يقصد لذاته بل لتجدوه.

الثاني عكسه، وهو إيقاع السبب موقع المسبب

كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. سمي الجزاء الذي هو السبب سيئة، واعتداء فسمي الشيء باسم سببه، وإن عبرت السيئة عما ساء- أي أحزن- لم

يكن من هذا الباب؛ لأن الإساءة تحزن في الحقيقة كالجناية.

ومنه ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٥٤] تجوّز بلفظ «المكر» عن عقوبته لأنه سبب لها.

ومنه قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[البقرة: ٢٨٢] إنما جعلت المرأتان للتذكير إذا وقع الضلال لا ليقع الضلال، فلما كان الضلال سببًا للتذكير أقيم مقامه.

ومنه إطلاق اسم الكتاب على الحفظ، أي: المكتوب فإن الكتابة سبب له، كقوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ﴾[آل عمران:١٨١] أي: سنحفظه حتى نجازيهم عليه.

ومنه إطلاق اسم السمع على القبول، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾[هود:٢٠] أي: ما كانوا يستطيعون قبول ذلك والعمل به، لأن قبول الشيء مرتب على سماعه ومسبب عنه، ويجوز أن يكون نفي السمع [لانتفاء][1] فائدته.

ومنه قول الشاعر:

وإن حلفتْ لا ينقض النأي عهدها فليس لمخضوب البنان يمين

أي وفاء يمين.

ومنه إطلاق الإيمان على ما نشأ عنه من الطاعة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾[البقرة: ١٤٣]. ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[البقرة:٨٥] أي: أفتعملون ببعض التوراة وهو فداء الأسارى، وتتركون العمل ببعض وهو قتل إخوانهم وإخراجهم من ديارهم؟

وجعل الشيخ عز الدين من الأنواع[2] نسبة الفعل إلى سبب سببه، كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[البقرة:٣٦] أي كما أخرج أبويكم فلا يخرجنكما من الجنة ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[الأعراف:٢٧].

المخرج والنازع في الحقيقة هو الله عز وجل، وسبب ذلك أكل الشجرة، وسبب أكل الشجرة وسوسة الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين. وقد مثَّل البيانيون بهذه الآية للسبب وإنما هي لسبب السبب.

وقوله: ﴿وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾[إبراهيم: ٢٨] لما أمروهم بالكفر الموجب لحلول النار [نسب ذلك إليهم لأنهم أمروهم به؛ فالله هو المحل لدار البوار، وسبب إحلالها كفرهم، وسبب كفرهم أمرُ أكابرهم إياهم بالكفر الموجب لحلول النار].

الثالث إطلاق اسم الكل على الجزء

قال تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾[البقرة:١٩] أي: أناملهم وحكمة التعبير عنها

---

(١) في المطبوع: لا بتنفاء.

(٢) «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٤٥).

بالأصابع [الإشارة إلى أنهم يُدخلون أناملهم في آذانهم بغير المعتاد فرارًا من الشدة، فكأنهم جعلوا الأصابع:] (١)

قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[المائدة:٦] واليد حقيقة إلى المنكب، هذا إن جعلنا «إلى» بمعنى «مع»، ولا يجب غسل جميع الوجه إذا ستره بعضُ الشعور الكثيفة.

وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، والمراد هو البعض الذي هو الرسغ.

وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ [البقرة:٢٤٩] أى من لم يذق [طعمه] (٢).

وقوله: ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون:٤] والمراد وجوههم؛ لأنه لم ير جملتهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] استشكله الإمام في تفسيره من جهة أن الجزاء إنما يكون بعد تمام الشرط والشرط أن يشهد الشهر، وهو اسم لثلاثين يومًا. وحاصل جوابه: أنه أوقع الشهر وأراد جزءًا منه، وإرادة [الجزء باسم الكل] (٣) مجاز شهير.

ونقل عن عليٍّ رضي الله عنه [أن المعنى مَنْ شهد أولَ الشهر فليصم جميعه، وأن الشخص متى كان مقيمًا أو فى البر ثم سافر، يجب عليه صوم الجميع والجمهور على] (٤) أن هذا عام، مخصّص بقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا...﴾ الآية[البقرة:١٨٤]. ويتفرع على هذا أن مَنْ أدركَ الجزءَ الأخير من رمضان: هل يلزمه صوم ما سبق إن كان مجنونًا في أوله؟ فيه قولان.

الرابع إطلاق اسم الجزء على الكل

كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[القصص: ٨٨]، أى ذاته ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٢٧]

وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة: ١٤٤].

وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[الغاشية:٢-٣]، يريد الأجساد لأن العمل والنَّصب من صفاتها، [ق/ ١١٨] وأما قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾[الغاشية:٨] فيجوز أن يكون من هذا، عبر بالوجوه عن الرجال، ويجوز أن يكون من وصف البعض بصفة الكل، لأن التنعم منسوب إلى جميع الجسد.

ومنه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢] فالوجه المراد به جميع ما تقع به المواجهة لا الوجه وحده.

وقد اختلف في تأويل «الوجه» الذي جاء مضافًا إلى الله في مواضع من القرآن، فنقل ابن عطية

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: الكل باسم الجزء.
(٤) سقط من م.

عن الحذاق: أنه راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه مجاز؛ إذ هو أظهر الأعضاء في المشاهدة وأجلها قدرًا، وقيل- وهو الصواب- هي صفة ثابتة بالسمع، زائدة على ما توجبه العقول من صفات الله تعالى، وضّعفه إمام الحرمين.

وأما قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]، [فالمراد][(١)] الجهة التي وُجهنا إليها في القبلة، وقيل: المراد به الجاه- أي فثم جلال الله وعظمته.

وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى:٣٠]. ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] تجوَّز بذلك عن الجملة.

وقوله: ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال:١٢]، البنان الإصبع، تجوز بها عن الأيدي والأرجل، عكس قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ [البقرة:١٩].

وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢].

وقوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم:١٦]، عبّر بالأنف عن الوجه.

﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة:٤٥].

وكقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة:٢٨٣]، أضاف الإثم إلى القلب، وإن كانت الجملة كلها آثمة من حيث كان محلاً لاعتقاد الإثم والبر، كما نسبت الكتابة إلى اليد من حيث إنها تُفعل بها في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، وإن كانت الجملة كلها كاتبة ولهذا قال: ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة:٧٩].

وكذا قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وقيل: المعنى على حذف المضاف؛ لأن المدرك هو الجملة دون الحاسة، فأسند الإدراك إلى الأبصار لأنه بها يكون.

وكقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران:٢٨] أي إياه.

﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾ [المائدة: ١١٦].

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]. وحكى ابن فارس عن جماعة أن «مِنْ» هنا للتبعيض، لأنهم أُمروا بالغض عما يَحْرُم النظر إليه.

وقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ أي: صل في الليل، لأن القيام بعض الصلاة.

وكقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾، أى صلاة الفجر. ومنه «المسجد الحرام» والمراد جميع الحرَم.

وقوله: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] أى المصلين.

---

(١) في المطبوع: قالمراد.

﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء:١٠٧] ، ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [الإسراء:١٠٩] أي الوجوه.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران:٥] فعبّر بالأرض والسماء عن العالم؛ لأن المقامَ مقامُ الوعيد؛ والوعيد إنما يحصل لو بين أن الله لا يخفى عليه أحوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم وإيمانهم، والعبادُ وأحوالهم ليست السماء والأرض بل من العالم؛ فيكون المراد بالسماء والأرض العالم؛ إطلاقًا للجزء على الكلّ.

وقوله: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة:٦١] ، قال الفارسي: جعله على المجاز «أذنًا» لأجل إصغائه؛ قال: ولو صُغّر «أذنا» هذه التي في هذه الآية، كان في لحاق التاء فيها وتركها نظر.

وجعل الإمام فخر الدين [(١)] قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة:١٢٥] المراد به جميع الحرَم، لا صفة الكعبة فقط، بدليل قوله: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:٩٥] ، والمراد الحرم كله، لأنه لا يُذبح في الكعبة، قال: وكذلك «المسجد الحرام» في قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨] ؛ والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٤] أي: نجعلها صفحةً مستوية لا شقوق فيها كخف البعير، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة، كالكتابة والخياطة ونحوها من الأعمال التي يُستعان فيها بالأصابع، قالوا: وذكرت البَنان لأنه قد ذكر اليدان؛ فاختصّ منها ألطفها.

وجوّز أبو عبيدة [(٢)] ورود البعض وإرادة الكلّ؛ وخرّج عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ٦٣] أي كلّه، وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] وأنشد بيت لبيد:

تَـرّاكُ أَمْـكِـنَـةٍ إذا لـم أَرْضَـهـا ... أو يَعْتلقْ بعضَ النفوسِ حِمامُها

قال: والموت لا يعتلق بعضَ النفوس دون بعَض؛ ويقال للمنيّة: عَلُوق، وعُلاقة. انتهى.

وهذا الذى قاله فيه أمران:

أحدهما: أنه ظنّ أن النبي يجب عليه أن يبين في شريعته جميعَ ما اختلفوا فيه؛ وليس كذلك؛ بدليل سؤالهم عن الساعة وعن الروح وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله. وأما الآية الأخرى، فقال ثعلب: إنه كان وعدهم بشيء من العذاب: عذاب الدنيا، وعذاب الآخرة فقال: يصبكم هذا العذاب في الدنيا- وهو بعض الوعيد- من [غير] [(٣)] نفي عذاب الآخرة.

---

(١) «التفسير الكبير» (٤/ ٥١).

(٢) «مجاز القرآن» (٢/ ٢٠٥).

(٣) سقط من م.

الثاني: أنه أخطأ في فهم البيت، وإنما مراد الشاعر ببعض النفوس نفسه هو؛ لأنها بعض النفوس حقيقة؛ ومعنى البيت أنا إذا لم أرض الأمكنة أتركها إلى أن أموت، أي: إذا تركت شيئًا لا أعود إليه إلى أن أموت. كقول الآخر:

إذا انصرفت نفسي عَن الشيء لم تكد إليـه بـوجـه آخر الـدهـر تـرجـع

وقال الزمخشري[١]: إن صحت الرواية عن أبي عبيدة، [فيدخل][٢] فيه قول المازني في مسألة[٣] (العلقى): كان [أجفى][٤] من أن يفقه ما أقول له، وأشار الزمخشري بذلك إلى أن أبا عبيدة قال للمازني: ما أكذب النحويين! [فقلت له: لم قلت ذلك؟ قال:] يقولون: هاء التأنيث تدخل على ألف التأنيث، وإن الألف [التي] في (عَلْقى) [ملحقة ليست للتأنيث] قال: فقلت له: وما أنكرت من ذلك؟ قال: سمعت رؤبة ينشد:

فـحـط فـي عـلـقـى وفـي مـكـور

فلم ينوّنها، فقلت: ما واحد العقلي؟ فقال: علقاة، قال المازني: فأسفت ولم أفسّر له لأنه كان أغلظ من أن يفهم مثل هذا، قلت: ويحتمل قوله: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] أن الوعيد مما لا يستنكر ترك جميعه، فكيف بعضه؟ ويدل قوله في آخر هذه السورة: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [غافر: ٧٧] وفيها تأييد لكلام ثعلب ايضًا.

وقد يوصف البعض كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ١٩] وقوله: [ناصية][٥] ﴿كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٦] الخطأ: صفة [للكل][٦] فوصف به الناصية، وأما الكاذبة فصفة اللسان.

وقد يوصف الكل بصفة البعض كقوله: ﴿إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: ٥٢] والوجل صفة القلب.

وقوله: ﴿وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: ١٨] والرعب إنما يكون في القلب.

الخامس إطلاق اسم الملزوم على اللازم

كقوله تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] أي: أنزلنا برهانًا يستدلون به، وهو يدلهم، [فسمى][٧] الدلالة كلامًا لأنها من لوازم الكلام.

وقوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ٣٩] فإن الأصل عمي لقوله في موضع آخر: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] لكن أتى بالظلمات، لأنها من لوازم العمى.

---

(١) الكشاف (٤/ ١٦٣).
(٢) في م: فحق.
(٣) أنباه الرواة (١/ ٢٥٣) و «الخصائص» (٣/ ٣٠٩).
(٤) في م: أخفى.
(٥) في المطبوع: ناصبة.
(٦) في المطبوع: الكل.
(٧) في المطبوع: سمى.

فإن قيل: ما الحكمة في دخول الواو هنا وفي التعبير بالظلمات عن العمى بخلافه في الآية الأخرى.

السادس إطلاق اسم اللازم على الملزوم

كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي المصلين.

السابع إطلاق اسم المطلق على المقيد

كقوله: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] والعاقر لها من قوم صالح قيد [(١)] لكنهم لما رضوا للفعل نزلوا منزلة الفاعل.

الثامن عكسه

كقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] والمراد [كلمة] [(٢)] الشهادة، وهي عدة كلمات.

التاسع إطلاق اسم الخاص وإرادة العام

كقوله تعالى: ﴿إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦] أي: رسله.

وقال: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] أي: الأعداء.

وقوله [(٣)]: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] أي: الذين.

وقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ [التكوير: ١٤] أي: كل نفس.

وقوله ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] أي: كل سيئة.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١] الخطاب للنبي ﷺ، والمراد الناس جميعًا.

العاشر إطلاق اسم العام وإرادة الخاص

كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] [أي: للمؤمنين، بدليل قوله في موضع آخر: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧]] [(٤)] ولما خفي هذا على بعضهم زعم أن الأولى منسوخة بالثانية.

كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، أي: أهل طاعته لا الناس أجمعون. حكاه

---

(١) في المطبوع: قدار.

(٢) في م: كل.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

الواحدي [(١)] عن ابن عباس وغيره، واختاره الفراء [(٢)] .

وقوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[البقرة:٢١٣] ، قيل: المراد بالناس هنا نوح ومن معه في السفينة. وقيل: آدم وحواء.

وقوله: ﴿وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٣٣] ، أي عالمي زمانه، ولا يصح العموم؛ لأنه إذا فضل أحدهم على العالمين فقد فضل على سائرهم؛ لأنه من العالمين فإذا فضل الآخرين على العالمين فقد فضلهم أيضًا على الأول؛ لأنه من العالمين فيصير الفاضل مفضولاً ولا يصح.

وقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾[الذاريات:٤٢] أي شيء يحكم عليه بالذهاب بدليل قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾[الأحقاف: ٢٥] .

وقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[الأحقاف:٢٥] . ولم تجتح هودًا والمسلمين معه.

وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٢٣] مع أنها لم تُؤتَ لحية ولا ذكرًا.

وقوله: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام:٤٤] أي: كل شيء أحبوه.

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[النور:٣٩] أي: [شيئًا] [(٣)] مما ظنه وقدره.

وقوله حكاية عن نبيه ﷺ: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام:١٦٣] وعن موسى: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الأعراف:١٤٣] ولم يرد الكل؛ [لأن الانبياء قبله كانوا مسلمين ومؤمنين] [(٤)] .

وقال: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾[الشعراء:٢٢٤] ولم يعن كل الشعراء.

وقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾[النساء: ١١] أي: أخوان فصاعدًا.

وقوله: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾[البقرة:٥٨] أي: بابًا من أبوابها، [كذا] [(٥)] قاله المفسرون.

وقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾[الحجرات: ١٤] وإنما قاله فريق منهم.

﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾[الإسراء: ٥٩] ، وأراد الآيات التي إذا كذب بها نزل العذاب على المكذِّب.

وقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾[الشورى:٥] أي: من المؤمنين.

وقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[غافر:٧] .

---

(١) «الوجيز» (١/ ١٢٨) .
(٢) «معاني القرآن» (١/ ٧٤) .
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) في المطبوع: «لأن الأنبياء قبله ما كانوا مسلمين ولا مؤمنين» . معاذ الله، هذا خطأ فادح. وللأسف أن هذا الخطأ واقع في كل طبعات الكتاب.
(٥) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ﴾[الأنعام:٦٦] ، والمراد: بعضهم، فإن منهم أفاضل المسلمين، والصدِّيق وعليًّا رضي الله عنهما.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾[آل عمران:١٧٣] ، فإن ﴿ٱلنَّاسُ﴾ الأولى لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ ولأن ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من ﴿ٱلنَّاسِ﴾. فلا يكون الثاني مستغرقًا ضرورة خروج ﴿ٱلَّذِينَ﴾ منهم لأنهم لم يقولوا لأنفسهم.

وقوله: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾[البقرة: ١٩٧] والمراد: شهران وبعض الثالث.

الحادي عشر إطلاق الجمع وإرادة المثنى

كقوله تعالى: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾[التحريم:٤] أطلق اسم القلوب على القلبين.

الثاني عشر النقصان

ومنه حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه [١] كقوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[يوسف: ٨٢] أي: أهلها.

وقوله: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾[آل عمران: ١٩٤] أي: على لسان رسلك.

وقالوا: ﴿نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ﴾[الصف: ١٤] [أي: أنصار دين الله] [٢].

وقال: ﴿وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾[البقرة: ٩٣] أي: حبه.

﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾[الأعراف:١٥٥] أي: من قومه، قالوا: وإنما يحسن الحذف إذا كان فيه زيادة مبالغة، والمحذوفات في القرآن على هذا النمط، وسيأتي الإشباع فيه وفي شروطه إن شاء الله تعالى، وذهب المحققون إلى أن حذف المضاف ليس من المجاز؛ لأنه استعمال اللفظ فيما وُضع له، [ولأن] [٣] الكلمة المحذوفة ليست كذلك، وإنما التجوز في أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان منسوبًا إلى المضاف كالأمثلة السابقة.

الثالث عشر الزيادة

كقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[الشورى:١١] ذكره الأصوليون.

وللنحويين فيها قولان:

أحدهما: أن «مثل» زائدة، والتقدير ليس كهو شيء.

والثاني - وهو المشهور-: أن الكاف هي الزائدة، وأن (مثل) خبر ليس. ولا خفاء أن القول

---

(١) «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٥٨). (٢) سقط من م.

(٣) في م: أو لأن.

بزيادة الحرف أسهل من القول بزيادة الاسم. وممن قال به ابن جني والسيرافي [(١)] وغيرهما، فقالوا: المعنى: ليس مثله شيء والكاف زائدة، وإلا لاستحال الكلام؛ لأنها لو لم تكن زائدة كانت بمعنى (مثل) وإن كانت حرفًا فيكون التقدير: ليس مثل مثله شيء، وإذا قُدّر هذا التقدير ثبت له مِثْل، ونُفي الشبه عن مثله، وهذا محال من وجهين:

أحدهما: أن الله عز وجل لا مثل له.

والثاني: أن نفس اللفظ به محال في حق كل أحد، وذلك أنا لو قلنا: ليس مثل مثل زيد، لاستحال ذلك؛ لأن فيه إثبات أن لزيد مِثْلاً، وذلك يستلزم جعل زيد مثلاً له؛ لأن ما ماثل الشيء فقد ماثله ذلك [الشيء] [(٢)]، وغير جائز أن يكون زيد مثلاً لعمرو، وعمرو ليس مثلاً لزيد، فإذا نفينا المثل عن مثل زيد، وزيد هو مثل مثله فقد اختلفنا، ولأنه يلزم منه التناقض على تقدير إثبات المثل، لأن مثل المثل لا يصح نفيه ضرورة كونه مثلاً لشيء وهو مثل له.

وأجيب عن الأول بأنا لا نسلم لزوم إثبات المثل، غاية ما فيه نفي مثل مثل الله وذلك يستلزم ألا يكون له مثل أصلاً، ضرورة أن مثل كل شيء فذلك الشيء مثله، فإذا انتفى عن شيء أن يكون مثل عمرو انتفى عن عمرو أن يكون مثله.

وأما الثاني: فهو مبني على أن هذه العبارات يلزم منها إثبات المثل، ونحن قد منعناه بل أحلناه من العبارة.

وقيل: ليست زائدة، إما لاعتبار جواز سلب الشيء عن المعدوم، كما تسلب الكتابة عن زيد وهو معدوم، أو يحمل المثل على المثل، أي الصفة كقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الرعد: ٣٥]، أيُ: صفتها، فالتقدير: ليست كصفته شيء.

وبهذين التقديرين يحصل [التخلص] [(٣)] عن لزوم إثبات «مثل» وإن لم تكن زائدة.

وأما القائلون بأن الزائد (مثل) وإلا لزم إثبات المثل، ففيه نظر، لاستلزام تقدير دخول الكاف على الضمير؛ وهو ضعيف لا يجيء إلا في الشعر، وقد ذكرنا ما يخلص من لزوم إثبات المثل.

وقيل: المراد: الذات والعين، كقوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧] وقول امرئ القيس:

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه

فالكاف على بابها، وليس كذلك بل المراد حقيقة المثل ليكون نفيًا عن الذات بطريق برهاني، كسائر

---

(١) وكذا ابن الأنباري في «أسرار العربية» (ص/ ٢٦٣) وانظر: «أوضح المسالك» (٣/ ٤٧) و «الأصول في النحو» (١/ ٢٩٤) و «الإنصاف في مسائل الخلاف» (١/ ٢٩٩).

(٢) سقط من م.

(٣) في م: التخصيص

الكنايات . ثم لا يشترط على هذا أن يكون لتلك الذات الممدوحة مثل في الخارج حصل النفي عنه، بل هو من باب التخييل في الاستعارة التي يتكلم فيها البياني .

فإن قيل: إنما يكون هذا نفيًا عن الذات بطريق برهاني أنْ لو كانت المماثلة تستدعي المساواة في الصفات الذاتية وغيرها من الأفعال، فإن اتفاق الشخصيتين بالذاتيات لا يستلزم اتحاد أفعالهما . قيل: ليس المراد بالمثل هنا المصطلح عليه في العلوم العقلية بل المراد من هو مثل حاله في الصفات المناسبة لما سيق الكلام له، وليس المراد مَنْ هو مثل في كل شيء، لأن لفظة مثل لا تستدعي المشابهة من كل وجه .

وقال الكواشي: يجوز أن يقال: إن الكاف، و(مثل) ليسا زائدتين، بل يكون التمثيل هنا على سبيل الفرض، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] وتقدير الكلام: لو فرضنا له مِثْلا لامتنع أن يُشبه ذلك المثل المفروض شيء، [ق/ ١٢٠] وهذا أبلغ في نفي المماثلة .

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة:١٣٧] فقيل: إن «ما» فيه مصدرية. وهذا فيه نظر لأن «ما» لو كانت مصدرية، لم يعد إليها من الصلة ضمير، وهو الهاء في ﴿بِهِۦ﴾ لأن الضمير لا يعود على الحروف، ولا يعتبر اسمًا إلا بالصلة والاسم لا يعود عليه ما هو صفته؛ إذ لا يحتاج في ذلك إلى ربط .

وجوابه: أن تكون «ما» موصولة صلتها ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ .

وقيل: مزيدة، والتقدير: فإن آمنوا بالذي آمنتم به أي بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، وجميع ما جاء به الانبياء .

وقيل: إن [مثل] (١) صفة لمحذوف، تقديره: فإن آمنوا بشيء مثل ما آمنتم به . وفيه نظر لأن ما آمنوا به ليس له مثل حتى يؤمنوا بذلك المثل . وحكى الواحدي عن أكثر المفسرين في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، أن «الوجه» صلة، والمعنى: فَثَم الله يعلم ويرى، قال: والوجه قد ورد صلة مع اسم الله كثيرًا، كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن:٢٧] ، ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩] ، ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] .

قلت: والأشبه حمله على أن المراد به الذات (٢) ، كما في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢] وهو أولى من دعوى الزيادة .

---

(١) في المطبوع: مثلاً .

(٢) قال الحافظ البيهقي: «قال الله تبارك وتعالى: «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» فأضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: (ذو الجلال والإكرام) ولو كان ذكر الوجه صلة ولم يكن للذات صفة لقال: ذي الجلال والإكرام. فلما قال: (ذو الجلال والإكرام) علمنا أنه نعت للوجه وهو صفة للذات . . . .» «الاعتقاد» (ص/ ٨٨) .

ومن الزيادة: دعوى أبي عبيدة (١): ﴿يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢] أن ﴿إِذْ﴾ زائدة.

وقوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].

وقوله: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ [غافر: ٢٨] وقد سبق.

الرابع عشر تسمية الشيء بما يئول إليه

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] أي: صائرًا إلى الفجور والكفر.

وقوله: ﴿أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: لأن الذي تأكل الطير منه إنما هو البرّ لا الخبز، ولم يذكر العلماء هذا من جملة الأمثلة، إنما اقتصروا في التمثيل على قوله: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: عنبًا، فعبر عنه لأنه آيل إلى الخمرية، وقيل: لا مجاز فيه، فإن الخمر العنب بعينه لغة لأزْد عمان؛ نقله الفارسي في «التذكرة» عن «غريب القرآن» لابن دريد (٢).

وقيل: اكتفى بالمسبب الذي هو الخمر عن السبب الذي هو العنب. قاله ابن جني في «الخصائص» (٣).

وقيل: ولا مجاز في الاسم بل في الفعل وهو ﴿أَعْصِرُ﴾ فإنه أطلق وأريد به أستخرج، وإليه ذهب ابن عُزَيز في «غريبه».

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] سماه زوجًا؛ لأن العقد يئول إلى زوجية؛ لأنها لا تنكح في حال كونه زوجًا.

وقوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]، ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] وصفه في حال البشارة بما يئول إليه من العلم والحلم.

تنبيه: ليس هذا من الحال المقدرة- كما يتبادر إلى الذهن- لأن الذي يقترن بالفاعل أو المفعول، إنما هو تقدير ذلك وإرادته، فيكون المعنى في قوله: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ [النمل: ١٩] مقدار ضحكه.

وكذا قوله: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] على قول أبي علي و[على] (٤) هذا حمل منه للخرور على ابتدائه، وإن حمله على انتهائه كانت الحال الملفوظ بها ناجزة غير مقدرة.

وكذلك قوله: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] أي: ادخلوها مقدرين الخلود فيها فإن من دخل مدخلًا كريمًا مقدرًا ألا يخرج منه أبدا، كان ذلك أتم لسروره ونعيمه، ولو توهم انقطاعه لتنغص عليه النعيم الناجز؛ مما يتوهمه من الانقطاع اللاحق.

---

(١) «مجاز القرآن» (٢/ ٨٧).

(٢) مات قبل إتمامه.

(٣) (٣/ ١٧٧).

(٤) سقط من المطبوع.

الخامس عشر تسمية الشيء بما كان عليه

كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء:٢] أي: الذين كانوا يتامى إذ لا يُتم بعد البلوغ، وقيل: بل هم يتامى حقيقة، وأما حديث: «لايُتم بعد احتلام» (١) فهو من تعليم الشرع لا اللغة، وهو غريب.

وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وإذا مِتْنَ لم يكنَّ أزواجًا، فسمَّاهن بذلك لأنهن كن أزواجًا.

وقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، أي: الذين كانوا أزواجهن.

وكذلك ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لانقطاع الزوجية بالموت.

وقوله: ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ [طه:٧٤] سماه مجرمًا باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام.

وقوله: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف: ٦٥]، ولكن ما رُدَّ عليهم مالهم، وإنما كانوا قد اشترَوا بها المِيرَة، فجعلها يوسف [عليه السلام] (٢) في متاعهم وهي له دونهم فنسبها الله إليهم بمعنى أنها كانت لهم.

السادس عشر إطلاق اسم المحل على الحال

كقوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]، أي: نساؤه، بدليل قوله: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً﴾ [الواقعة: ٣٥].

وكالتعبير باليد عن القدرة (٣)، كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك:١]، ونحوه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) والطبراني في «الأوسط» (٢٩٠) و «الصغير» (٢٦٦) والبيهقي في «الكبرى» (١١٠٩١) من حديث عليٍّ. والطبراني في «الكبير» (٣٥٠٢) وابن أبي الدنيا في «العيال» (٦٣٤) من حديث حنظلة. والطيالسي في «مسنده» (١٧٦٧) والبيهقي في «الكبرى» (١٤٦٥٨) من حديث جابر. وهذا حديث صحيح.

(٢) زيادة من م.

(٣) قال الحافظ البيهقي: «وقال الله عز وجل: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) بتشديد الياء من الإضافة وذلك تحقيق في التثنية وفي ذلك منع من حملها على النعمة والقدرة لأنه ليس لتشخيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح لأن نعم الله أكثر من أن تحصى، ولأنه خرج مخرج التخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على إبليس وحملها على القدرة أو على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها ولا يجوز حملها على الماء والطين لأنه لو أراد ذلك لقال: لما خلقت من يدي كما يقال: صنعت هذا الكوز من الفضة أو من النحاس، فلما قال: (بيديّ) علمنا أن المراد بهما غير ذلك».

والتعبير بالقلب عن العقل، كقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] أي عقول.

وبالأفواه عن الألسن، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [المائدة :٤١] ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران :١٦٧].

وإطلاق الألسن على اللغات، كقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء :١٩٥].

والتعبير بالقرية عن ساكنها، نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف :٨٢].

السابع عشر إطلاق اسم الحال على المحل

كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران:١٠٧]، أي: في الجنة لأنها محل الرحمة. وقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ :٣٣]، أي: في الليل.

وقال الحسن في قوله: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ﴾ [الأنفال: ٤٣]: أي: في عينك. واستبعده الزمخشريّ وَقدّر: يعني: في رؤياك.

وقوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم :٣٥] وصف البلد بالأمن، وهو صفة لأهله، ومثله: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين :٣]. ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١].

وقوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبأ :١٥] وصفها بالطيب وهو صفة لهوائها.

وقد اجتمع هذا والذي قبله في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وذلك لأن أخذ الزينة غير ممكن، لأنها مصدر فيكون المراد محل الزينة، ولا يجب أخذ الزينة للمسجد نفسه، فيكون المراد بالمسجد الصلاة؛ فأطلق اسم المحل على الحال، وفي الزينة بالعكس.

الثامن عشر إطلاق اسم آلة الشيء عليه

كقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ﴾ [الشعراء:٨٤]، أي: ذكرًا حسنًا أطلق اللسان وعبر به عن الذكر؛ لأن اللسان [آلة] (١) للذكر.

وقال تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر :١٤]، أي: بمرأى منا؛ لما كانت العين آلة الرؤية.

وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، أي: بلغة قومه.

التاسع عشر إطلاق اسم الضدين على الآخر

كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى :٤٠] وهي من المبتدئ سيئة ومن الله حسنة، فحمل اللفظ على اللفظ.

---

(١) في المطبوع: آية.

وعكسه: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن:٦٠]، سُمي الأول إحسانًا لأنه مقابل لجزائه وهو الإحسان، والأول طاعة كأنه قال: هل جزاء الطاعة إلا الثواب؟!

وكذلك: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٥٤] حُمِل اللفظ على [اللفظ] [(١)] فخرج الانتقام بلفظ الذنب، لأن الله لا يمكر [(٢)].

وأما قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩]، فهو وإن لم يتقدم ذكر مكرهم في اللفظ، لكن تقدم في سياق الآية قبله ما يصير إلى مكر، والمقابلة لا يشترط فيها ذكر المقابل لفظًا بل هو، أو ما في معناه.

وكذلك قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١] لما قال: بشِّر هؤلاء بالجنة، قال: بشِّر هؤلاء بالعذاب، والبشارة إنما تكون في الخير لا في الشر.

وقوله: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ [هود:٣٨]، والفعل الثاني ليس بسخرية.

العشرون تسمية الداعي إلى الشيء باسم الصارف عنه

لما بينهما من التعلق، ذكره السكاكي [(٣)]، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] يعني: «ما دعاك ألا تسجد»؟ [ق/ ١٢١] واعتصم بذلك في عدم زيادة «لا»

وقيل: معناه: ما حماك في ألا تسجد- أي: من العقوبة- أي ما جعلك في منعة من عقوبة ترك السجود؟

وهذا لا يصح، أما الأول فلم يثبت في اللغة، وأما الثاني فكأن تركيبه: (ما يمنعك) سؤالاً عما يمنعه لا بلفظ الماضي، لأنه لا تخويف بماضٍ.

ويجاب: بأن المخالفة تقتضي الأمنة، كأنه قيل: ما أمنك حتى خالفت؟ بيانًا لاغتراره وعدم

---

(١) سقط من م.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن القيم: «المكر ينقسم إلى محمود ومذموم؛ فإن حقيقته إظهار أمر وإخفاء خلافه ليتوصل به إلى مراده، فمن المحمود: مكره تعالى بأهل المكر مقابلة لهم بفعلهم وجزاء لهم بجنس عملهم قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٨٨). وقال أيضًا: «وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرًا وكيدًا واستهزاء وخداعًا من باب الاستعارة ومجاز المقابلة نحو: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ونحو قوله ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وقيل: -وهو أصوب- بل تسميته ذلك حقيقة على بابه فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد والمخادعة ولكنه نوعان قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه وحسن وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له فالأول مذموم والثاني ممدوح والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلاً منه وحكمة وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب لا كما يفعل الظلمة بعباده «إعلام الموقعين» (٣/ ٢١٧).

(٣) «مفتاح» العلوم (ص/ ٣٦٧).

رشده، وأنه إنما خالف وحاله حال من امتنع بقوته من عذاب ربه، فكنى عنه بـ(ما منعك) تهكمًا، لا أنه امتنع حقيقة، وإنما جسر جسارة من هو في منعة. وردَّ أيضًا بأنه أجاب بـ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ وهو لا يصلح جوابًا إلا لترك السجود، وأُجيب بأنه لم يجب ولكن عدل بذلك جواب ما لا يمكن جوابه.

الحادي والعشرون إقامة صيغة مقام أخرى وله صور

فمنه: «فاعل» بمعنى «مفعول»، كقوله: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود:٤٣] أي: لا معصوم.

وقوله تعالى: ﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي: مدفوق.

و﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١] أي: مرضية بها، وقيل: على النسب أي: ذات رضًا وهو مجاز إفراد لا تركيب.

وقوله: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت:٦٧] أي: مأمونًا [فيه، ﴿وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] أي مصور فيها في يوم عاصف؛ لأن المعصوف يكون فيه. وقوله ﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦] أي: مولاً] (١).

وعكسه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم:٦١] أي: آتيًا.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء:٤٥] أي: ساترًا، وحكى الهروي في (الغريب) عن [أهل] (٢) اللغة «وتأويل الحجاب: الطبع».

وقال السهيلي (٣) [: الصحيح أنه على بابه] (٤)، أي مستورًا عن العيون ولا يحس به أحد؛ والمعنى: «مستور عنك وعنهم»، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقال الجوهري (٥): **«أي حجابًا على حجاب، والأول مستور بالثاني، يُراد بذلك كثافة الحجاب، لأنه جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرًا»**.

قال أبو الفتح في كتابه «هذا القد»: وسألته- يعني الفارسي- إذا جعلت فاعلاً بمعنى مفعول؛ فعلامَ ترفع الضمير الذي فيه؟ أعلى حد ارتفاع الضمير في اسم الفاعل، أم اسم المفعول؟ فقال: إن كان بمعنى «مفعول» ارتفع الضمير فيه ارتفاع الضمير في اسم الفاعل وإن جاء على لفظ اسم الفاعل.

ومنه «فعيل» بمعنى «مفعول» [كقوله] (٦): ﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان:٥٥] أي: مظهورًا فيه، ومنه ظهرت به، فلم ألتفت إليه.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: أصل.
(٣) «الروض الأنف» (١/ ١٥٧).
(٤) عبارة السهيلي: «والصحيح أن مستورًا هنا على بابه لأنه حجاب على القلب فهو لا يُرى».
(٥) «مختار الصحاح» (ص/ ٣٢٦).
(٦) سقط من م.

أما نحو: ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فقال بعض النحويين: إنه بمعنى «مؤلم»، ورده النحاس [(١)] بأن مؤلّمًا يجوز أن يكون قد آلم ثم زال، و«أليم» أبلغ، لأنه يدل على الملازمة قال: ولهذا منع النحويون إلا سيبويه أن يعدى «فعيل».

ومنه مجيء المصدر على «فعول»، كقوله تعالى: ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. فإنه ليس المراد الجمع هنا، بل المراد: لا نريد منكم شكرًا أصلاً، وهذا أبلغ في قصد الإخلاص في نفي الأنواع.

وزعم السهيلي: أنه جمع «شكر» وليس كذلك لفوات هذا المعنى.

ومنها: إقامة الفاعل مقام المصدر نحو: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] أي: تكذيب، وإقامة المفعول مقام المصدر نحو ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أي: الفتنة.

ومنه: وصف الشيء بالمصدر، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء: ٧٧]، قالوا: إنما وحّده لأنه في معنى المصدر، كأنه قال: «فإنهم عداوة».

ومجيء المصدر بمعنى المفعول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: من معلومه.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠] أي: من المعلوم

وقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] أي: مصنوعه.

وقوله: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى﴾ [الكهف: ٩٨] أي: مترحم، قاله الفارسي.

وكذا قوله: ﴿فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ﴾ [الكهف: ٩٥] أي مقوى به، ألا ترى أنه أراد منهم زبر الحديد والنفخ عليها!

وقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١] أي: مظلومًا فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨] أي: مكذوب فيه.

وإلا لو كان على ظاهره لأشكل لأن الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام، وقال الفراء [(٢)]: يجوز في النحو «بدم كذبًا»، بالنصب على المصدر، لأن ﴿جَآءُو﴾ فيه معنى «كذبوا كذبًا»، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ لان «العاديات» بمعنى «الضابحات».

وعكسه ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨].

ومنه: «فعيل»، بمعنى الجمع كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤].

---

(١) «معاني القرآن» (١/ ٩١).

(٢) «معاني القرآن» (٢/ ٣٨).

وقوله: ﴿خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ [يوسف:٨٠] .

وقوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء:٦٩] .

وشرط بعضهم أن يكون [المخبر] (١) عنه جمعًا، وأنه لا يجيء ذلك في المثنى، ويرده قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق:١٧] ، فإنه نقل الواحدي عن المبرد، وابن عطية عن الفراء أن «قعيد» أسند لهما.

وقد يقع الإخبار بلفظ الفرد عن لفظ الجمع، وإن أريد معناه لنكتة، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤] ، فإن سبب النزول وهو قول أبي جهل: (نحن ننتصر اليوم) يقضي بإعراب «منتصر» خبرًا.

ومنه إطلاق الخبر وإرادة الأمر كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٣] [أي: ليرضع الوالدات أولادهن] (٢) .

وقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨] ، [أي: تتربص] (٣) المتوفى عنها.

وقوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف:٤٧] والمعنى: ازرعوا سبع سنين. بدليل قوله: ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾ [يوسف:٤٧] .

وقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ﴾ [الصف:١١] ، معناه: آمِنوا وجاهِدوا، ولذلك أُجيب بالجزم في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [الصف: ١٢]، ولا يصح أن يكون جوابًا للاستفهام في قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ لأن المغفرة وإدخال الجنان لا يترتبان على مجرد الدلالة، قاله أبو البقاء (٤) والشيخ عز الدين (٥) .

والتحقيق: ما قاله النيلي أنه جعل الدلالة على التجارة سببًا لوجودها، والتجارة هي الإيمان، ولذلك فسرها بقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ فعلم أن التجارة من جهة الدلالة هي الإيمان فالدلالة سبب الإيمان، والإيمان سبب الغفران، وسبب السبب سبب، وهذا النوع فيه تأكيد، وهو من مجاز التشبيه، شبه الطلب في تأكده بخبر الصادق، الذي لا بد من وقوعه وإذا شبهه بالخبر الماضي كان آكد.

ومنه: عكسه كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم:٧٥] ، والتقدير: مده الرحمن مدًا.

وقوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت:١٢] أي: نحمل.

---

(١) ، (٢) ، (٣) سقط من م.

(٤) «إملاء ما مَنَّ به الرحمن» (٢/ ١٤٠) .

(٥) «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٢٧) .

قال الكواشي: والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر، لتضمنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك. يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم، كذا قال الشيخ عز الدين؛ مقصوده تأكيد الخبر لأن الامر للإيجاب يشبه الخبر في ايجابه.

وجعل الفارسي [١] منه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا [قَوْلُنَا] [٢] إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[النحل: ٤٠]، قال: ﴿كُن﴾ لفظه أمر والمراد الخبر، والتقدير: (يكون فيكون)، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي فهو يكون، قال: ولهذا أجمع القراء على رفع ﴿فَيَكُونُ﴾ ورفضوا فيه النصب، إلا ما روي عن ابن عامر؛ وسوغ النصب لكونه بصيغة الأمر قال: ولا يجوز أن يكون معطوفًا على ﴿نَّقُولَ﴾ فيجيء النصب على الفعل المنصوب؛ لأن ذلك لا يطّرد بدليل قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[آل عمران:٥٩] إذ لا يستقيم هنا العطف المذكور لأن ﴿قال﴾ ماضٍ ﴿ويكون﴾ مضارعًا، فلا يحسن عطفه عليه لاختلافهما.

قلت: وهذا الذي قاله الفارسي ضعيف مخالف لقواعد أهل [ق/ ١٢٢] السنة.

ومنه إطلاق الخبر وإرادة النهي، كقوله: ﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[البقرة: ٨٣] ومعناه: «**لا تعبدوا**».

وقوله: ﴿لَا تَسۡفِكُونَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُونَ أَنفُسَكُم﴾ [البقرة: ٨٤]، [أي: لا تسفكوا ولا تخرجوا] [٣].

وقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ﴾[البقرة: ٢٧٢]، أي: ولا تنفقوا.

الثاني والعشرون إطلاق الأمر وإرادة التهديد والتلوين

وغير ذلك من المعاني الستة عشر، وما زيد عليها من أنواع المجاز، ولم يذكروه هنا في أقسامه.

الثالث والعشرون إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل له في الحقيقة

إما على التشبيه، كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[الكهف: ٧٧]، فإنه شبه ميله للوقوع بشبه المريد له.

وإما لأنه وقع فيه ذلك الفعل، كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾[الروم: ١-٢] فالغلبة واقعة بهم من غيرهم، [ثم قال] [٤]: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم: ٣]، فأضاف الغلب إليهم، وإنما كان كذلك لأن الغلب، وإن كان لغيرهم فهو متصل بهم لوقوعه بهم.

ومثله ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[البقرة: ١٧٧] ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[الإنسان:٨] فالحب في الظاهر

---

(١) الحجة (٥/ ٦٥-٦٦).
(٢) في المطبوع: أمرنا.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من م.

مضاف إلى الطعام والمال، وهو في الحقيقة لصاحبهما.

ومثله ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن:٤٦]، ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى﴾[إبراهيم:١٤]، أي: مقامه بين يديّ.

وإما لوقوعه فيه، كقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[المزمل:١٧].

وإما لأنه سببه، كقوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[التوبة: ١٢٤]، ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾[فصلت: ٢٣]، ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[الأعراف:٢٧]، ﴿وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾[إبراهيم: ٢٨]، كما تقدم في أمثلة المجاز العقلي.

وقد يقال: إن النزع والإحلال يعبر بهما عن فعل ما أوجبهما، فالمجاز إفرادي لا إسنادي.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[المزمل:١٧] أي: يجعل هَوْله، فهو من مجاز الحذف.

الرابع والعشرون إطلاق الفعل والمراد مقاربته ومشارفته لا حقيقته

كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾[الطلاق: ٢]، أي: قاربن بلوغ الأجل، أي: انقضاء العدة؛ لأن الإمساك لا يكون بعد انقضاء العدة، فيكون بلوغ الأجل تمامه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٢]، أي: أمن العدة وأردن مراجعة الأزواج، ولو كانت مقاربته لم يكن للولي حكم في إزالة الرجعة، لأنها بيد الزوج، ولو كان الطلاق غير رجعي لم يكن للولي أيضًا عليها حكم قبل تمام العدة، ولا تُسمى عاضلاً حتى يمنعها تمام العدة من المراجعة.

[ومثله] (١) قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾[النحل: ٦١] المعنى: قارب وبه يندفع السؤال المشهور فيها: إن عند مجيء الأجل لا يتصور تقديم ولا تأخير.

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾[البقرة: ١٨٠] أي: قارب حضور الموت.

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ فَيَأْتِيَهُم بَغْتَةً﴾[الشعراء: ٢٠٠-٢٠٢]، أي: حتى يشارفوا الرؤية ويقاربوها ويحتمل أن تُحمل الرؤية على حقيقتها، وذلك على أن يكون: يرونه فلا يظنونه عذابًا ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾[الطور: ٤٤]، [أي: يعتقدونه عذابًا] (٢) ولا يظنونه واقعًا بهم وحينئذ فيكون أخذه لهم بغتة بعد رؤيته.

ومن دقيق هذا النوع: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾[هود: ٤٥]، المراد: قارب النداء؛ لا أوقع النداء، لدخول الفاء في ﴿فَقَالَ﴾ فإنه لو وقع النداء لسقطت، وكان ما ذُكر تفسيرًا للنداء كقوله تعالى:

---

(١) في م: ومنه.

(٢) سقط من المطبوع.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ﴾ [آل عمران:٣٨] ، وقوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝ قَالَ رَبِّ﴾ [مريم: ٣-٤] لما فسر النداء سقطت الفاء.

وذكر النحاة أن هذه الفاء تفسيرية؛ لأنها عطفت مفسرًا على مجمل، كقوله: توضأ فغسل وجهه. وفائدة ذلك: أن نوحًا عليه السلام أراد ذلك فَرُدّ القصد إليه ولم يقع لا عن قصد.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء:٩] ، أي: وليخش الذين إن شارفوا أن يتركوا، وإنما أُوّل الترك بمشارفة الترك، لأن الخطاب للأوصياء إنما يتوجه إليهم قبل الترك لأنهم بعده أموات.

وقريب منه إطلاق الفعل، وإرادة إرادته، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل:٩٨] ، أي: إذا أردت.

وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة:٦] ، أي: إذا أردتم؛ لأن الإرادة سبب القيام.

﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [مريم: ٣٥] ، أي: [إذا][(١)] أراد.

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ [المائدة:٤٢] ، أي: أردت الحكم.

ومثله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ٥٨] .

﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة:١٢] ، أي: أردتم مناجاته.

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] .

وقوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى﴾ [الأعراف:١٧٨] ، قال ابن عباس: من يرد الله هدايته. ولقد أحسن رضي الله عنه لئلا يتحد الشرط والجزاء.

وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام:١٥٢] ، أي: أردتم القول.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟﴾ [الفرقان: ٦٧] ، أي: أرادوا الإنفاق.

وقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] لأن الإهلاك إنما هو بعد مجيء البأس، وإنما خَصَّ هذين الوقتين- أعني البيات والقيلولة- لأنها وقت الغفلة والدعة؛ فيكون نزول العذاب فيهما أشد وأفظع.

وقوله تعالى: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ [الأنبياء: ٦] ، أي: أردنا إهلاكها.

﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ [الأعراف:١٣٦] ، أي: فأردنا الانتقام منهم، وحكمته أنّا إذا أردنا أمرًا نقدر فيه إرادتنا، وإن كان خارقًا للعادة.

---

(١) سقط من المطبوع.

وقال الزمخشري [(١)] في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا﴾ [هود: ٣٢]: أي: أردت جدالنا وشرعت فيه، وكان الموجب لهذا التقدير خوف التكرار، لأن «جادلت» «فاعلت» وهو يعطي التكرار، أو أن المعنى: لم ترد منا غير الجدال له لا النصيحة.

قلت: وإنما عبروا عن إرادة الفعل بالفعل؛ لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل وإرادته وقصده إليه، كما عبر بالفعل من القدرة على الفعل في قولهم: الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر، أي لا يقدر على الطيران والإبصار، وإنما حُمل على ذلك دون الحمل على ظاهره للدلالة على جواز الصلاة بوضوء واحد، والحمل على الظاهر يوجب أن من جلس يتوضأ ثم قام إلى الصلاة يلزمه وضوء آخر، فلا يزال مشغولاً بالوضوء ولا يتفرغ للصلاة وفساده بيّن.

الخامس والعشرون إطلاق الأمر بالشيء [المتلبس] [(٢)] به والمراد دوامه

كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ [النساء: ١٣٦] هكذا أجاب به الزمخشري [(٣)] وغيره، وأصل السؤال غير وارد لأن الأمر لا يتعلق بالماضي ولا بالحال وإنما يتعلق بالمستقبل المعدوم حالة توجه الخطاب فليس ذلك تحصيلاً للحاصل، بل تحصيلاً للمعدوم؛ فلا فرق بين أن يكون المخاطب حالة الخطاب على ذلك الفعل أم لا، لأن الذي هو عليه عند الخطاب مثل المأمور به لا نفس المأمور به، والحاصل أن الكل مأمور بالإنشاء فالمؤمن ينشئ ما سبق له أمثاله، والكافر ينشئ ما لم يسبق منه أمثاله.

السادس والعشرون إطلاق اسم البشرى على المبشر به

كقوله تعالى: ﴿بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ﴾ [الحديد: ١٢]؛ قال أبو علي الفارسي: التقدير: بشراكم دخول جنات، أو خلود جنات؛ لأن البشرى مصدر والجنات ذات، فلا يخبر [ق/ ١٢٣] بالذات عن المعنى.

ونحوه إطلاق اسم المقول على القول، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ [الإسراء: ٤٢].

ومنه: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، أي: عن مدلول قولهم.

ومنه: ﴿فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، أي: من مقولهم وهو الأدرة.

وإطلاق الاسم على المسمى؛ كقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: ٤٠] أي: مسميات. ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، أي: ربك.

وإطلاق اسم الكلمة على المتكلم، كقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]، أي: لمقتضى عذاب الله، و ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، تجوّز

---

(١) «الكشاف» (٢/ ٣٩١).

(٢) في المطبوع: للتلبس.

(٣) «الكشاف» (١/ ١٣٦-١٣٧).

بالكلمة عن المسيح لكونه تكوّن بها من غير أب، بدليل قوله: ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران:٤٥] ولا تتصف الكلمة بذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى﴾ [آل عمران:٤٥]، فإن الضمير فيه عائد إلى مدلول الكلمة، والمراد بالاسم المسمى، فالمعنى: المسمى المبشر به المسيح ابن مريم.

وإطلاق اسم اليمين على المحلوف به، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]؛ أي: لا تجعلوا يمين الله أو قسم الله مانعًا لما تحلفون عليه من البر والتقوى بين الناس.

إطلاق الهوى على المهوي، ومنه: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات:٤٠] أي: عما تهواه من المعاصي ولا يصح نهيها عن هواها، وهو ميلها، لأنه تكليف لما لا يطاق إلا على حذف مضاف؛ أي: نهي النفس عن اتباع الهوى.

التجوز عن المجاز بالمجاز

وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فإنه مجاز عن مجاز فإن الوطء تُجُوِّز عنه بالسر، لأنه لا يقع غالبًا إلا في السر، وتجوز بالسر عن العقد؛ لأنه مسبب عنه فالصحيح للمجاز الأول الملازمة، والثاني السببية، والمعنى: (لا تواعدوهن عقد نكاح).

وكذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥]، إن حُمِل على ظاهره كان من مجاز المجاز؛ لأن قوله: «لا إله إلا الله» مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه، والأول من مجاز السببية؛ لأن توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان.

قلت: وهذا يسميه ابن السيد مجاز المراتب، وجعل منه قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: ٢٦]، فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس.

النوع الرابع والأربعون

في الكنايات والتعريض (١) في القرآن

اعلم أن العرب تعد الكناية من البراعة والبلاغة، وهي عندهم أبلغ من التصريح.

قال الطرطوسي: وأكثر [أمثالهم] (٢) الفصيحة على مجاري الكنايات؛ وقد ألف أبو عبيد (٣) وغيره كتبًا في الأمثال (٤)؛ ومنها قولهم: فلان عفيف الإزار، طاهر الذيل. ولم يُحصن فرجه، وفي الحديث: «**كان إذا دخل العشر أيقظ أهله، وشد المئزر**» (٥) فكَنوْا عن ترك الوطء بشد المئزر، وكنى عن الجماع بالعُسيلة (٦)، وعن النساء بالقوارير (٧) لضعف قلوب النساء، ويكنون عن الزوجة بربة البيت (٨)، وعن الأعمى بالمحجوب والمكفوف (٩)، وعن الأبرص بالوضاح (١٠)، وبالأبرش، وغير ذلك، وهو كثير في القرآن قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

والكناية عن الشيء: الدلالة عليه من غير تصريح باسمه.

وهي عند أهل البيان: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، فيدلُّ على المراد من طريق أولى؛ مثاله: قولهم: «طويل النجاد» و«كثير الرماد»، يعنون طويل القامة، وكثير الضيافة، فلم يذكروا المراد باللفظ الخاص به ولكن توصلوا إليه بذكر معنى آخر هو رديفه في الوجود،

---

(١) صنف فيه أبو منصور الثعالبي، والجرجاني.

(٢) في م: أساليبهم. (٣) كتابه مطبوع متداول.

(٤) منهم: أبو إسحاق الزباوي، وأبو بكر بن الأنباري، وأبو عبيدة، وحسين الخالع، وأبو هلال العسكري، ويونس، وثعلب، وابن الأعرابي.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٢٠) ومسلم (١١٧٤).

(٦) أخرجه البخاري (٢٤٩٦) ومسلم (١٤٣٣).

(٧) أخرجه البخاري (٥٧٩٧) ومسلم (٢٣٢٣).

(٨) انظر: «الكناية والتعريض» للثعالبي (ص/ ٩).

(٩) المصدر السابق (٩٧-٩٨).

(١٠) وأول من كناه بذلك جذيمة الأبرص، وهو جذيمة بن مالك بن فهم التنوخي، قتل سنة (٢٦٨) هـ. قال رجل من بني نهشل: نفرت سودة مني إذ رأت صلع الرأس وفي الجلد الوضح هو زين لي في الوجه كما زَيَّن الطِّرفَ تحاسين القرح. كتاب «الكناية والتعريض» (ص/ ٩٥).

لأن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كَثُر القِرَى كثر الرماد.

وقد اختلف في أنها حقيقة أو مجاز؟ فقال الطرطوسي في «العمدة»: «قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا».

وقال الشيخ عز الدين: الظاهر أنها ليست بمجاز لأنك استعملت اللفظ فيما وُضع له، وأردت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وُضع له، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. انتهى.

أسباب الكناية

ولها أسباب:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأعراف:١٨٩] كناية عن آدم.

ثانيها: فطنة المخاطب، كقوله تعالى في قصة داود: ﴿خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [ص:٢٢]، فكنى داود بخصم على لسان مَلَكين؛ تعريضًا.

وقوله في قصة النبي ﷺ وزيد: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٤٠] أي: زيد ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤]، فإنه كناية عن ألا تعاندوا عند ظهور [المعجزة] (١) فتمسكم هذه النار العظيمة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا فِىٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلًا...﴾ الآيات [يس: ٨] فإن هذه تسلية للنبي ﷺ، والمعنى: لا تظن أنك مقصر في إنذارهم، فإنا نحن المانعون لهم من الإيمان فقد جعلناهم حطبًا للنار ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تتبين لذة الصحيح إلا عند رؤية المريض.

ثالثها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣] فكنى [بالنعجة عن المرأة] (٢) كعادة العرب أنها تكني بها عن المرأة (٣).

---

(١) في م: العجز.
(٢) في المطبوع: بالمرأة عن النعجة.
(٣) انظر: «مجاز القرآن» (٢/ ١٨١). قال الأعشى: فرميتُ غفلة عينه عن شاته فأصبت حبة قلبها وطحالها.
يعني: امرأة الرجل.

وقوله: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ [الأنفال: ١٦]، كنى بالتحيز عن الهزيمة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، كنى بنفي قبول التوبة عن الموت على الكفر لأنه يرادفه.

رابعها: أن يفحش ذكره في السمع، فيكني عنه بما لا ينبو عن الطبع؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، أي: كنوا عن لفظه، ولم يوردوه على صيغته (١).

ومنه: قوله تعالى في جواب قوم هود: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦] ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٧] فكنى عن تكذيبهم بأحسن.

ومنه: قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] فكنى عن الجماع بالسر (٢).

وفيه لطيفة أخرى لأنه يكون من الآدميين في السر غالبًا، ولا يُسِرّه - ما عدا الآدميين - إلا الغراب فإنه يُسِرّه، ويُحكى أن بعض الأدباء أسر إلى أبي عليٍّ الحاتمي كلامًا، فقال: «ليكن عندك أخفى من سفاد الغراب، ومن الراء في كلام الألثغ» فقال: نعم يا سيدنا ومن ليلة القدر، وعلم الغيب.

ومن عادة القرآن العظيم الكناية عن الجماع باللمس، والملامسة، والرفث، والدخول والنكاح، ونحوهنّ (٣)، قال تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، فكنى بالمباشرة عن الجماع؛ لما فيه من التقاء البشرتين.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] إذ لا يخلو الجماع من الملامسة [ق/ ١٢٤]، وقوله في الكناية عنهن: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] واللباس من الملابسة، وهي الاختلاط والجماع.

وكنى عنهن في موضع آخر بقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وقوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [يوسف: ٢٣]، كناية عمَّا تطلب المرأة من الرجل.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

ومنه: قوله تعالى في مريم وابنها: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] فكنى بأكل الطعام عن البول والغائط، لأنهما منه [مسببان] (٤) إذ لا بد للأكل منهما لكن استقبح في [المخاطبات] (٥) ذكر الغائط فكنى به عنه.

فإن قيل: فقد صرح به في قوله تعالى: ﴿مِّنَ الْغَائِطِ﴾ (٦).

---

(١) «مجاز القرآن» (٢/ ٨٢).

(٢) «مجاز القرآن» (١/ ٧٥).

(٣) «الكناية والتعريض» (ص/ ٢٩-٣٦).

(٤) في م: تسببًا.

(٥) في المطبوع: المخاطب.

(٦) «الكناية والتعريض» (ص/ ٨٣- ٨٥).

قلنا: لأنه جاء على خطاب العرب، وما يألفون، والمراد تعريفهم الأحكام، فكان لابد من التصريح به على أن الغائط أيضًا كناية عن النّجْو، وإنما هو في الأصل اسم للمكان المنخفض من الأرض، وكانوا إذا أرادوا قضاء حاجتهم أبعدوا عن العيون إلى منخفض من الأرض، فسُمي به لذلك، ولكنه كثر استعماله في كلامهم فصار بمنزلة التصريح.

وما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ هو المشهور، وأنكره الجاحظ، وقال: بل الكلام على ظاهره ويكفي في الدلالة على عدم الإلهية [نفي] (١) أكل الطعام؛ لأن الإله هو الذي لا يحتاج إلى شيء يأكله ولأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثًا، كذلك لا يجوز أن يكون طاعمًا. قال الخفاجي: «وهذا صحيح» (٢).

ويقال لهما: الكناية عن الغائط في تشنيع وبشاعة على من اتخذهما آلهة، فأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ [إِنَّهُمْ] (٣) لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾[الفرقان: ٢٠]، فهو على حقيقته.

قال الوزير ابن هبيرة: وفي هذه الآية فضل العالم المتصدّي للخلق على الزاهد المنقطع؛ فإن النبي كالطبيب، والطبيب يكون عند المرضى فلو انقطع عنهم هلكوا.

ومنه: قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥] كنى به عن مصيرهم إلى العذِرة فإن الورق إذا أُكل انتهى حاله إلى ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾[فصلت:٢١] أي: لفروجهم، فكنى عنها بالجلود على ما ذكره المفسرون (٤).

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] فصرح بالفرج؟ (٥)

قلنا: أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها، وهي كناية عن فرج القميص أي لم يعلق ثوبها ريبة فهي طاهرة الأثواب، وفروج القميص أربعة: الكُمّان والأعلى والأسفل وليس المراد غير هذا، فإن القرآن أنزه معنى، وألطف إشارة وأملح عبارة من أن يريد ما ذهب إليه وهْم الجاهل، لا سيما والنفخ من روح القدس بأمر القدوس، فأضيف القدس إلى

(١) في المطبوع: نفس.
(٢) «سر الفصاحة» (ص/ ١٥٩).
(٣) في المطبوع: أنهم.
(٤) قال ابن جرير: «وهذا القول الذي ذكرناه -يعني الجلود بمعنى الفروج- عمن ذكرنا عنه في معنى الجلود وإن كان معنى يحتمله التأويل فليس بالأغلب على معنى الجلود، ولا بالأشهر وغير جائز نقل معنى ذلك المعروف على الشيء الأقرب على غيره إلا بحجة يجب التسليم لها». «جامع البيان» (٢٤/ ١٠٦).
(٥) انظر: «جامع البيان» (١٧/ ٨٤) و«تفسير ابن كثير» (٤/ ٣٩٥).

القدوس، ونُزهت القانتة المطهرة عن الظن الكاذب والحدس. ذكره صاحب «التعريف والإعلام» [(١)].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ يريد: الزناة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة: ١٢]، فإنه كناية عن الزنا، وقيل: أراد طرح الولد على زوجها من غيره؛ لأن بطنها بين يديها ورجليها وقت الحمل.

وقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]، وإنما يوضع في الأذن السبابة، فذكر الإصبع وهو الاسم العام أدبًا لاشتقاقها من السب، ألا تراهم كنوا عنها بالمسبحة والدعاءة، وإنما [لم] [(٢)] يعبر بهما عنها لأنها ألفاظ مستحدثة! قاله الزمخشري [(٣)].

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح «الإلمام»: يمكن أن يُقال: إن ذكر الإصبع هنا جامع لأمرين: أحدهما: التنزه عن اللفظ المكروه، والثاني حط منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود، والأعم يفيد المقصودين معًا فأتى به؛ وهو لفظ الإصبع، وقد جاء في الحديث الأمر بالتعبير بالأحسن مكان القبيح، كما في حديث: «**من سبقه الحدث في الصلاة فليأخذ بأنفه ويخرج**» [(٤)] أمر بذلك إرشادًا إلى إيهام سبب أحسن من الحدث، وهو الرعاف وهو أدب حسن من الشرع في ستر العورة وإخفاء القبيح، وقد صح نهيه عليه السلام أن يقال لشجر العنب: الكرم، وقال: «**إنما الكرم الرجل المسلم**» [(٥)] كره الشارع تسميتها بالكرم لأنها تعتصر منها أم الخبائث، وحديث «**كان يصيب من الرأس وهو صائم**» [(٦)] قيل: هو إشارة إلى القبلة، وليس لفظ القبلة مستهجنًا.

وقوله: «**إياكم وخضراء الدِّمن**» [(٧)].

خامسها: تحسين اللفظ كقوله تعالى: ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ فإن العرب كانت عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبيض، قال امرؤ القيس:

وبيضة خدر لا يرام خباؤها ... تمتعت من لهو بها غير معجل

---

(١) (ص/ ٨٤). (٢) سقط من المطبوع.

(٣) «الكشاف» (١/ ٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١١١٤) والحاكم (٦٥٥) و(٦٥٦) والدارقطني (١/ ١٥٨) وابن أبي داود في «مسند عائشة» (٥٥) والبيهقي في «الكبرى» (٥٦٤١). قال الحاكم: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٤٧).

(٦) أخرجه أحمد (٢٢٤١) والطبراني في «الكبير» (١١٨٦٨) والطحاوي في «شيء المعاني» (٢/ ٩٠). وصححه الشيخ أحمد شاكر.

(٧) أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٩٥٧) والرمهرمزي في «الأمثال» (٨٤) والخطيب في «تالي تلخيص المتشابه» (٣٠٩) من حديث أبي سعيد الخدري بسند ضعيف جدًا تفرد به الواقدي وهو متروك.

وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ ومثله قول عنترة:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

سادسها: قصد البلاغة، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨]، فإنه سبحانه كنى عن النساء بأنهن يُنشأن في الترفه والتزين والتشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك والمراد نفي [ذلك -أعني] (١) الأنوثة- عن الملائكة، وكونهم بنات الله، تعالى الله عن ذلك.

وقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] أي: هم في التمثيل بمنزلة المتعجب منه بهذا التعجب.

سابعها: قصد المبالغة في التشنيع، كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] الغلّ كناية عن البخل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]؛ لأن جماعة كانوا متمولين، فكذبوا النبي ﷺ فكف الله عنهم ما أعطاهم وهو سبب نزولها (٢).

وأما قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فيُحمل على المجاز على وجه الدعاء والمطابقة للفظ، ولهذا قيل: إنهم أبخل خلق الله، والحقيقة أنهم تُغل أيديهم في الدنيا بالإسار، وفي الآخرة بالعذاب وأغلال النار.

وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن كرمه، وثنى اليد وإن أفردت في أول الآية؛ ليكون أبلغ في السخاء والجود.

ثامنها: التنبيه على مصيره؛ كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] أي: جهنمي مصيره إلى اللهب.

وكقوله: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾، أي: نمامة، ومصيرها إلى أن تكون حطبًا لجهنم.

تاسعها: قصد الاختصار، ومنه الكناية عن أفعال متعددة بلفظ «فعل»؛ كقوله تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾، [النساء: ٦٦] ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾، [البقرة: ٢٤] أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا.

عاشرها: أن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز فتعبر بها عن مقصودك، وهذه الكناية استنبطها الزمخشري (٣)، وخرج

---

(١) سقط من م.
(٢) انظر: «أسباب النزول» للواحدي (ص/ ٢٤١) و «لباب النقول» للسيوطي (ص/ ٢٢١-٢٢٢).
(٣) الكشاف (٣/ ٥٢).

عليها قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فإنه كناية عن الملك لأن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك؛ فجعلوه كناية عنه.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ...﴾ [الزمر: ٦٧] الآية أنه كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين: حقيقة ومجاز.

وقد اعترض الإمام فخر الدين (١) [ق/ ١٢٥] على ذلك، بأنها تفتح باب تأويلات الباطنية، فلهم أن يقولوا: المراد من قوله: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾: الاستغراق في الخدمة من غير الذهاب إلى نعل وخلعه، وكذا نظائره. انتهى.

وهذا مردود؛ لأن الكناية إنما يُصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، كما سبق من الأمثلة بخلاف خلع النعلين ونحوه.

تنبيهان

الأول: في أنه هل يُشترط في الكناية قرينة كالمجاز؟

هذا ينبني على الخلاف السابق أنها مجاز أم لا، وقال الزمخشري (٢) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ في سورة آل عمران: إنه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، تقول: فلان لا ينظر إلى فلان. تُريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه. قال: وأصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثم نظر، ثُم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان، مجازًا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر. انتهى.

وهذا بناء منه على مذهبه الفاسد في نفي الرؤية، وفيه تصريح بأن الكناية مجاز وبه صرح في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وصرح الشيخ عبد [القاهر] (٣) الجرجاني في الدلائل: بأن الكناية لا بد لها من قرينة.

الثاني: قيل: من عادة العرب أنها لا تكني عن الشيء بغيره، إلا إذا كان يقبح ذكره.

وذكروا احتمالين في قوله: ﴿وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [النساء: ٢١].

أحدهما: أنه كنى بالإفضاء عن الإصابة.

والثاني: أنه كنى عن الخلوة.

---

(١) التفسير الكبير (٢٢/ ٦).

(٢) «الكشاف» (١/ ٣٧٦).

(٣) في المطبوع: القادر.

ورجّحوا الأول لأن العرب إنما تكني عما يقبح ذكره في اللفظ، ولا يقبح ذكر الخلوة وهذا حسن لكنه [لا] (١) يصلح للترجيح.

وأما دعوى كون العرب لا تكني إلا عما يقبح ذكره، فغلط، فكنوا عن القلب بالثوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] وغير ذلك مما سبق.

التعريض والتلويح

وأما التعريض، فقيل: إنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسُمي تعريضًا لأن المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي: من جانبه ويسمى التلويح، لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده كقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] لأن غرضه بقوله: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ﴾ على سبيل الاستهزاء وإقامة الحجة عليهم، بما عرّض لهم به من عجز كبير الأصنام عن الفعل، مستدلاً على ذلك بعدم إجابتهم إذا سئلوا، ولم يرد بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة.

ومن أقسامه: أن يُخاطب الشخص والمراد غيره؛ سواء كان الخطاب مع نفسه أو مع غيره، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ [البقرة: ١٢٠].

﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٠٩] تعريضًا بأن قومه أشركوا واتبعوا أهواءهم، وزلّوا فيما مضى من الزمان؛ لأن الرسول [ﷺ] (٢) لم يقع منه ذلك، فأبرز غير الحاصل في معرض الحاصل ادعاء.

وقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ فإن الخطاب للمؤمنين والتعريض لأهل الكتاب لأن الزلل لهم لا للمؤمنين.

فأما الآية الأولى، ففيها ثلاثة أمور: مخاطبة النبي صلى الله عليه [وسلم] (٣) والمراد غيره، وإخراج المحال عليه في صورة المشكوك، والمراد غيره، واستعمال المستقبل بصيغة الماضي. وأمر رابع وهو: «إن» الشرطية قد لا يُراد بها إلا مجرد الملازمة التي هي لازمة الشرط والجزاء مع العلم باستحالة الشرط، أو وجوبه، أو وقوعه.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) زيادة من م.

(٣) زيادة من م.

وعلى هذا يُحمل قول مَنْ لم ير من المفسرين حمل الخطاب على غيره، إذ لا يلزم من فرض أمر لا بد منه صحة وقوعه بل يكون في الممكن والواجب والمحال.

ومنه: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] إذا جُعلت شرطية لا نافية.

ومنه: ﴿إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧].

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢]؛ المراد ما لكم لا تعبدون؟ بدليل قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، ولولا التعريض لكان المناسب «وإليه أرجع».

وكذا قوله: ﴿أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً﴾ [يس: ٢٣]، والمراد: أتتخذون من دونه آلهة ﴿إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٢٣-٢٤]؛ ولذلك قيل: ﴿آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٥] دون «ربي» «وأتبعه» [فاسمعون][1].

ووجه حسنه ظاهر؛ لأنه يتضمن إعلام السامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر، كأنك لم تعنه وهو أعلى في محاسن الأخلاق، وأقرب للقبول، وأدعى للتواضع، والكلام ممن هو رب العالمين نزله بلغتهم، وتعليمًا للذين يعقلون.

قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥] فحصّل المقصود في قالب التلطف وكان حق الحال من حيث الظاهر، لولاه أن يقال: «لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون».

وكذا مثله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] حيث ردد الضلال بينهم وبين نفسهم، والمراد إنا على هدى وأنتم في ضلال، وإنما لم يصرح به لئلا تصير هنا نكتة، هو أنه خولف في هذا الخطاب بين «على» و«في» بدخول «على» على الحق، و«في» على الباطل، لأن صاحب الحق كأنه على فرس جواد يركض به حيث أراد، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام لا يدري أين يتوجه.

قال السكاكي: ويسمى هذا النوع: الخطاب المنصف، أي: لأنه يوجب أن يُنصف المخاطب إذا رجع إلى نفسه استدراجًا لاستدراجه الخصم إلى الإذعان والتسليم، وهو شبيه بالجدل لأنه تصرف في المغالطات الخطابية.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ [فاطر: ١٨] المقصود التعريض بذم من ليست له هذه الخشية، وأن يعرف أنه لفرط عناده كأنه ليس له أذن تسمع، ولا قلب يعقل، وأن الإنذار

---

(١) في المطبوع: فاسمعوه.

له كلا إنذار، وأنه قد أنذر من له هذه الصفة، وليست له.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[الرعد: ١٩] القصد التعريض، وأنهم لغلبة هواهم في حكم من ليس له عقل.

وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] نزلت في أبي جهل؛ لأنه قال: «ما بين أخشبيها- أي: جبليها يعني: مكة- أعز مني ولا أكرم» وقيل: بل خوطب بذلك استهزاء.

التوجيه

وأما التوجيه: وهو ما احتمل معنيين، ويؤتى به عند فطنة المخاطب، كقوله تعالى حكاية عن أخت موسى عليه السلام: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾[القصص: ١٢] فإن الضمير في ﴿لَهُۥ﴾ يحتمل أن يكون لموسى وأن يكون لفرعون.

قال ابن جُريج: وبهذا تخلصت أخت موسى من قولهم: «إنكِ عرفتِه» فقالت: أردت «ناصحون للملك». واعترض عليه بأن هذا في لغة العرب لا في كلامها المحكي وهذا مردود؛ فإن الحكاية مطابقة لما قالته، وإن كانت بلغة أخرى.

ونظيره جواب ابن الجوزي لمن قال له: من كان أفضل عند النبي ﷺ: أبو بكر أم علي؟ فقال: من كانت ابنته تحته.

وجعل السكاكي من هذا القسم [مشكلات](١) القرآن.

(١) في م: متشابهات.

النوع الخامس والأربعون

في أقسام معنى الكلام

زعم قوم أن معاني القرآن لا تنحصر، ولم يتعرضوا لحصرها، وحكاية ابن السيد عن أكثر البصريين في زمانه.

وقيل: قسمان: خبر وغير خبر.

وقيل: عشرة: نداء ومسالة، وأمر، وتشفع، وتعج، وقَسَم، وشرط، ووضع، وشك واستفهام.

وقيل: تسعة وأسقطوا الاستفهام لدخوله في المسالة.

وقيل: ثمانية [ق/ ١٢٦] وأسقطوا التشفع لدخوله في المسالة.

وقيل: سبعة وأسقطوا الشك لأنه في قسم الخبر.

وكان أبو الحسن الأخفش يرى أنها ستة أيضًا، وهي عنده الخبر، والاستخبار والأمر، والنهي، والنداء، والتمني.

وقيل خمسة: الخبر، والأمر، والتصريح، والطلب، والنداء، وقيل: غير ذلك.

الخبر

الأول: الخبر والقصد به إفادة المخاطب، وقد يشرب مع ذلك معاني أخر:

منها: التعجب، قال ابن فارس: وهو تفضيل الشيء على أضرابه (بوصف).

وقال ابن الضائع: استعظام صفة خرج بها المتعجب منه عن نظائره، نحو: ما أحسن زيدًا وأحسِنْ به! استعظمت حسنه على حسن غيره.

وقال الزمخشري في تفسير سورة الصف [(١)]: معنى التعجب: تعظيم الأمر في قلوب السامعين؛ لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله.

وقال الرماني: المطلوب في التعجب الإبهام؛ لأن من شأن الناس أن يتعجبوا مما لا يُعرف سببه، وكلما استبهم السبب كان التعجب أحسن، قال: وأصل التعجب إنما هو للمعنى الخفي سببه،

---

(١) «الكشاف» (٤/ ٥٢٣).

والصيغة الدالة عليه تسمى تعجبًا، يعني مجازًا، قال: ومن أجل الإبهام لم تعمل «نعم» إلا في الجنس من أجل التفخيم، ليقع التفسير على نحو التفخيم بالإضمار قبل الذكر.

ثم قد وضعوا للتعجب صيغًا من لفظه، وهي: (ما أفعله) «وأفعل به» وصيغًا من غير لفظه نحو «كَبُر» في نحو: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥] ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ﴾ [غافر: ٣٥]، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨].

واحتج الثمانيني على أنه خبر بقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]؛ تقديره: ما أسمعهم وأبصرهم! والله سبحانه لم يتعجب بهم، ولكن دل المكلفين على أن هؤلاء قد نزلوا منزلة من يتعجب منه.

وهنا مسألتان:

الأولى [(١)]: قيل: لا يتعجب من فعل الله، فلا يقال: ما أعظم الله! لأنه يئول «إلى شئ عظَّم اللهَ» كما في غيره من صيغ التعجب، وصفات الله تعالى قديمة، وقيل: بجوازه باعتبار أنه يجب تعظيم الله بشيء من صفاته، فهو يرجع لاعتقاد العباد عظمته [وقدرته وقد] [(٢)] قال الشاعر [(٣)]:

ما أقدر الله أن يُدْني على شحط [(٤)] ... من داره الحزن ممن داره صول

والأولون قالوا: هذا أعرابي جاهل بصفات الله، وقال بعض المحققين: التعجب إنما يقال لتعظيم الأمر المتعجب منه، ولا يخطر بالبال أن شيئًا صيره كذلك، وخفي علينا؛ فلا يمتنع حينئذ التعجب من فعل الله.

والثانية: هل يجوز إطلاق التعجب في حق الله تعالى؟ فقيل: بالمنع؛ لأن التعجب استعظام ويصحبه الجهل، والله سبحانه منزه عن ذلك. وبه جزم ابن عصفور في «المقرب».

قال: فإن ورد ما ظاهره ذلك، صرف إلى المخاطب؛ كقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] [أي: هؤلاء يجب أن يتعجب منهم.

وقيل: بالجواز لقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾، إن قلنا:] [(٥)] (ما) تعجبية لا استفهامية، وقوله ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ [(٦)] في قراءة بعضهم بالضم.

---

(١) انظر: «الإنصاف في مسائل الخلاف» (١/ ١٤٧).

(٢) سقط من م.

(٣) هو حُنْدُجُ بن حُنْدُجٍ المزني.

(٤) في م: سخط.

(٥) سقط من م.

(٦) قرأ حمزة والكسائي: (بل عجبتُ) بضم التاء، وقرأ الباقون: (بل عجبتَ) بنصب التاء. «الحجة» (٦/ ٥٣) و «السبعة» (ص/ ٥٤٧).

والمختار الأول: وما وقع منه أُوّل بالنظر إلى المخاطب، أي علمت أسباب ما يتعجب منه العباد فسمي العلم بالعجب عجبًا.

وأصل الخلاف في هذه المسالة يلتف على خلاف آخر، وهو أن حقيقة التعجب؛ هل يشترط فيه خفاء سببه فيتحير فيه المتعجب منه أولاً؟

ولم يقع في القرآن صيغة التعجب إلا قوله: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾، وقوله: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، و «يأيها الإنسان ما أغرك» في قراءة من زاد الهمزة (١).

ثم قال المحققون: التعجب مصروف إلى المخاطب، ولهذا تلطف الزمخشري (٢) فيعبّر عنه بالتعجب، ومجيء التعجب من الله كمجيء الدعاء منه والترجي، وإنما هذا بالنظر إلى ما تفهمه العرب أي هؤلاء عندكم ممن يجب أن تقولوا لهم هذه، وكذلك تفسير سيبويه قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] قال: المعنى اذهبا على رجائكما وطمعكما، قال ابن الضائع: وهو حسن جدًّا.

قلت: وذكر سيبويه أيضًا قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١]، فقال: لا [ينبغي] أن تقول: إنه دعاء هاهنا، لأن الكلام بذلك [واللفظ به] قبيح، ولكن العباد إنما كلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون؛ فكأنه والله أعلم قيل لهم، ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ و﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ﴾ أي: هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم، لأن هذا الكلام إنما يُقال لصاحب الشر والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخل في الهلكة ووجب لهم هذا. انتهى.

ومنها: الأمر كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإن السياق يدل (٣) على أن الله تعالى أمر بذلك لا أنه خبر، وإلا لزم الخلف في الخبر، وسبق في المجاز.

ومنها: النهي كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

ومنها: الوعد كقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ﴾ [فصلت: ٥٣].

ومنها: الوعيد كقوله تعالى: ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]

ومنها: الإنكار والتبكيت نحو ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

ومنها: الدعاء كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، أي: أعنا على عبادتك.

وربما كان اللفظ خبرًا، والمعنى شرطًا وجزاء؛ كقوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلۡعَذَابِ قَلِيلًاۚ إِنَّكُمۡ

---

(١) قراءة سعيد بن جبير.
(٢) «الكشاف» (٤/ ٧١٥).
(٣) سقط من م.

عَآئِدُونَ﴾ [الدخان: ١٥] فظاهره خبر؛ والمعنى: إنا ان نكشف عنكم العذاب تعودوا.

ومنه: قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة :٢٢٩] المعنى: مَنْ طلق امرأته مرتين فليمسكها بعدهما بمعروف، أو يسرحها بإحسان.

ومنها: التمني وكلمته الموضوعة له «ليت» وقد تستعمل ثلاثة أحرف:

أحدها: «هل» كقوله: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف :٥٣] حملت [«هل»] (١) على إفادة التمني لعدم التصديق بوجود شفيع في ذلك المقام، فيتولد التمني، بمعونة قرينة الحال.

والثاني: «لو» سواء كانت مع «ودّ» كقوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ﴾ [القلم:٩] بالنصب، أو لم تكن؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠]، وقوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٦٧]، ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ﴾ [الزمر: ٥٨].

والثالث: (لعل) كقوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] في قراءة النصب (٢).

واختلف: هل التمني خبر ومعناه النفي، أو ليس بخبر ولهذا لا يدخله التصديق والتكذيب؟ قولان عن أهل العربية حكاهما ابن فارس في كتاب «فقه العربية» (٣).

والزمخشري (٤) بنى كلامه على أنه ليس بخبر، واستشكل دخول التكذيب في جوابه وفي قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ [الأنعام: ٢٧] إلى قوله: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وأجاب بتضمنه معنى العدة فدخله التكذيب.

وقال ابن الضائع: التمني حقيقة لا يصح فيه الكذب، وإنما يرد الكذب في التمني الذي يترجح عند صاحبه وقوعه، فهو إذن وارد على ذلك الاعتقاد الذي هو ظن، وهو خبر صحيح.

قال: وليس المعنى في قوله: ﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ أن ما تمنوا ليس بواقع؛ لأنه ورد في معرض الذم لهم، وليس في ذلك المعنى ذم، بل التكذيب ورد على إخبارهم عن أنفسهم أنهم لا يكذبون وأنهم يؤمنون.

ومنها: الترجي، والفرق بينه وبين التمني: إن الترجي لا يكون إلا في الممكنات والتمني يدخل المستحيلات.

ومنها: النداء: وهو طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف مخصوص، وانما يصحب في الأكثر الأمر والنهي، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]،

---

(١) سقط من م.
(٢) قراءة حفص.
(٣) (ص/ ١٥٨).
(٤) «الكشاف» (٢/ ١٤-١٥).

﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ ، ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [هود :٥٢] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧] .

وربما تقدمت جملةُ الأمر جملةَ النداء؛ كقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] . وإذا جاءت جملة الخبر بعد النداء، تتبعها جملة الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ﴾ [الحج: ٧٣] .

وقد تجيء معه الجمل الاستفهامية والخبرية، كقوله تعالى في الخبر: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ [الزخرف: ٦٨] ، وفي الاستفهام: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ﴾ [غافر: ٤١] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] .

وهنا فائدتان:

إحداهما: قال الزمخشري رحمه الله: كل نداء في كتاب الله يعقبه فهم في الدين إما من ناحية الأوامر والنواهي التي عقدت بها سعادة الدارين، وإما مواعظ وزواجر وقصص لهذا المعنى؛ كل ذلك راجع إلى الدين الذي خلق الخلق لأجله، وقامت السموات والارض به، فكان حق هذه أن تُدرك بهذه الصيغة البليغة.

الثانية: النداء إنما يكون للبعيد حقيقة، أو حُكمًا، [كما](١) . وفي قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] لطيفة؛ فإنه تعالى بيّن أنه كما ناداه ناجاه أيضًا، والنداء مخاطبة الأبعد، والمناجاة مخاطبة الأقرب، ولأجل هذه اللطيفة أخبر سبحانه عن مخاطبته لآدم وحواء بقوله: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ، وفي [موضع](٢) ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ [الأعراف: ١٩] ثم لما حكى عنهما ملابسة المخالفة، قال في وصف خطابه لهما: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف :٢٢] ، فأشعر هذا اللفظ بالبعد لأجل المخالفة، كما أشعر اللفظ الأول بالقرب عند السلامة منها.

وقد يستعمل النداء في غير معناه مجازًا في مواضع:

الأول: الإغراء والتحذير، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس :١٣] ، والإغراء: أمر معناه الترغيب والتحريض، ولهذا خصوا به المخاطب.

الثاني: الإختصاص، وهو كالنداء إلا أنه لا حرف فيه.

الثالث: التنبيه نحو: ﴿يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾ [مريم: ٢٣] ؛ لأن حرف النداء يختص بالأسماء.

وقال النحاس في قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ : نداء مضاف، والفائدة فيه أن معناه: هذا وقت حضور

---

(١) زيادة من م.

(٢) سقط من م.

الويل، وقال الفارسي في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾[يس: ٣٠] معناه: أنه لو كانت الحسرة مما يصح نداءه لكان هذا وقتها.

وقد اختلف في أن النداء خبر أم لا؟ قال أبو البقاء في شرح «الإيضاح» ذهب الجميع إلى أن قولك: يا زيد. ليس بخبر [محتمل للتصديق والتكذيب، إنما هو بمنزلة الإشارة والتصويت.

واختلفوا في قولك: يا فاسق. فالأكثرون على أنه ليس بخبر][(١)] أيضًا. قال أبو علي الفارسي: خبر لأنه تضمن نسبته للفسق.

ومنها: الدعاء نحو: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾[المسد: ١]، وقوله: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾[التوبة: ٣٠]، ﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾[النساء: ٩٠]، ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾[المطففين: ١].

قال سيبويه [(٢)]: هذا دعاء. وأنكره ابن الطراوة لاستحالته هنا، وجوابه أنه مصروف للخلق، وإعلامهم بأنهم أهل [لأن][(٣)] يُدعى عليهم، كما في الرجاء وغيره مما سبق.

فائدة

ذكر الزمخشري: أن الاستعطاف نحو (تالله هل قام زيد) قسم، والصحيح أنه ليس بقسم لكونه خبرًا.

الاستخبار وهو الاستفهام

الثاني: الاستخبار وهو طلب خبر ما ليس عندك وهو بمعنى الاستفهام، أي: طلب الفهم ومنهم من فرق بينهما بأن الاستخبار ما سبق أولاً، ولم يفهم حق الفهم؛ فإذا سألت عنه ثانيًا كان استفهامًا، حكاه ابن فارس في «فقه العربية»[(٤)].

ولكون الاستفهام طلب ما في الخارج أو تحصيله في الذهن، لزم ألا يكون حقيقة إلا إذا صدر من شاك مصدق بإمكان الإعلام، فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام.

وفي الاستفهام فوائد:

الأولى: قال بعض الأئمة: ما جاء على لفظ الاستفهام في القرآن؛ فإنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى [أن][(٥)] المخاطب عنده عِلْم ذلك الإثبات أو النفي حاصل، فيستفهم عنه نفسَه تخبره به، إذ

(١) سقط من م.
(٢) «الكتاب» (١/ ٣٣١).
(٣) في م: بأن.
(٤) (ص/ ١٥١-١٥٢).
(٥) سقط من م.

قد وضعه الله عندها، فالإثبات كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، والنفي كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤] ومعنى ذلك: أنه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم إذا استفهمتم أنفسكم عنه فإن الرب تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء وإنما يستفهمهم ليقررهم ويذكرهم أنهم قد علموا حق ذلك الشيء، فهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن وهو في كلام البشر مختلف.

الثانية: الاستفهام إذا بني عليه أمر قبل ذكر الجواب، فُهم ترتب ذلك الأمر على جوابه أي جواب كان لأن سبقه على الجواب، يشعر بأن ذلك حال من يذكر في الجواب؛ لئلا يكون إيراده قبله عبثًا فيفيد حينئذ تعميمًا، نحو: «من جاءك فأكرمه» بالنصب؛ فإنه لما قال قبل ذكر جواب الاستفهام: «أكرمه» عُلم أنه يكرم من يقول المجيب: إنه جاء أي: جاء، كان، وكذا حكم «من ذا جاءك أكرمْه» بالجزم.

الثالثة: قد يخرج الاستفهام عن حقيقته بأن يقع ممن يعلم ويستغني عن طلب الإفهام.

أقسام الاستفهام

وهو قسمان: بمعنى الخبر، وبمعنى الإنشاء.

الاستفهام بمعنى الخبر

الأول: بمعنى الخبر. وهو ضربان: أحدهما: نفي، والثاني: إثبات، فالوارد للنفي يسمى استفهام إنكار، والوارد للإثبات يُسمى استفهام [تقرير] (١)؛ لأنه يطلب بالأول إنكار المخاطب، وبالثاني إقراره به.

استفهام الإنكار

فالأول: المعنى فيه على أن ما بعد الأداة منفي، ولذلك تصحبه (إلا) كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبا: ١٧].

ويعطف عليه المنفي، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: ٢٩]، أي: لا يهدي. وهو كثير.

ومنه: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ١٩]، أي: لست تنقذ من في النار.

﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

(١) في المطبوع: تقربر.

وكقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١].

﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧] أي: لا نؤمن.

وقوله: ﴿أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] أي: لا يكون هذا.

وقوله تعالى: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ﴾ [ص:٨] أي: ما أنزل.

وقوله تعالى: ﴿أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ﴾ [الزخرف: ١٩] أي: ما شهدوا ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ﴾ [الزخرف: ٤٠] أي: ليس ذلك إليك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠].

وقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ﴾ [ق: ١٥]، أي: لم يع به.

وهنا أمران:

أحدهما: أن الإنكار قد يجيء لتعريف المخاطب أن ذلك المدعي ممتنع عليه، وليس من قدرته، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ﴾ [الزخرف: ٤٠]، لأن إسماع الصم لا يدعيه أحد، بل المعنى: أن إسماعهم لا يمكن لأنهم بمنزلة الصم والعمي؛ وإنما قدم الاسم في الآية، ولم يقل «أتسمع الصم»؟ إشارة إلى إنكار موجه عن تقدير ظن منه عليه السلام، أنه يختص بإسماع من به صمم وأنه أدعى القدرة على ذلك، وهذا أبلغ من إنكار الفعل.

وفيه دخول الاستفهام على المضارع، فإذا قلت: أتفعل؟ أو أأنت تفعل؟ احتمل وجهين:

أحدهما: إنكار وجود الفعل، كقوله تعالى: ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨]، والمعنى لسنا بمثابة مَنْ يقع منه هذا الإلزام، وإن [عبّرنا] (١) بفعل ذلك جل الله تعالى عن ذلك، بل المعنى إنكار أصل الالزام.

والثاني: قولك لمن يركب الخطر: أتذهب في غير طريق: انظر لنفسك واستبصر. فإذا قدمت المفعول توجه الإنكار [ق/ ١٢٨] إلى كونه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل، كقوله: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾ [الأنعام: ١٤]، وقوله: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠] المعنى: أغير الله بمثابة مَنْ يتخذ وليًا.

ومنه ﴿أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ [القمر: ٢٤]، لأنهم بنوا كفرهم على أنه ليس بمثابة من يتبع [ثم] (٢) صيغة المستقبل، إما أن يكون للحال؛ نحو: ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ﴾ [يونس: ٩٩]، أو للاستقبال نحو: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ﴾ [الزخرف: ٣٢].

الثاني: قد يصحب الإنكار التكذيب للتعريض، بأن المخاطب ادعاه وقصد تكذيبه، كقوله

---

(١) في المطبوع: غَبَّرنا. (٢) سقط من المطبوع.

تعالى: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾[الصافات: ١٥٣]، ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾[النجم: ٢١]، ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾[النمل: ٦٠].

وسواء كان زعمهم له صريحًا مثل: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[الطور: ١٥]، أو التزامًا مثل ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾، فإنهم لما جزموا بذلك جزم من يشاهد خلق الملائكة، كانوا كمن زعم أنه شهد خلقهم.

وتسمية هذا استفهام إنكار، من أنكر إذا جحد، وهو إما بمعنى «لم يكن» كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ﴾ أو بمعنى لا يكون نحو: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾.

والحاصل: أن الإنكار، قسمان: إبطالي، وحقيقي.

فالإبطالي: أن يكون ما بعدها غير واقع، ومدعيه كاذب، كما ذكرنا، والحقيقي: يكون ما بعدها واقع، وأن فاعله ملوم؛ نحو: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[الصافات: ٩٥]، ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾[الأنعام: ٤٠]، ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً﴾، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ﴾، ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا﴾[النساء: ٢٠].

استفهام التقرير

وأما الثاني: فهو استفهام التقرير، والتقرير حملك المخاطب على الإقرار، والاعتراف بامر قد أستقر عنده، قال أبو الفتح في (الخاطريات): ولا يستعمل ذلك بهل، وقال في قوله:

جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط

«وهل» لا تقع تقريرًا كما يقع غيرها مما هو للاستفهام انتهى.

وقال الكندي: ذهب كثير من العلماء في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾، إلى أن «هل» تشارك الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ، إلا أني رأيت أبا عليٍّ أبى ذلك، وهو معذور، فإن ذلك من قبيل الإنكار. انتهى.

ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه: أن استفهام التقرير لا يكون بهل، إنما تستعمل فيه الهمزة، ثم نقل عن بعضهم أن «هل» تأتي تقريرًا في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾[الفجر: ٥].

والكلام مع التقرير موجب، ولذلك يُعطف عليه صريح الموجب، ويُعطف على صريح الموجب.

فالأول: كقوله:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[الضحى: ٦-٧]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾[الشرح: ١-٢]، ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ﴾[الفيل: ٢].

والثاني كقوله: ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا﴾[النمل: ٨٤] على ما قرره الجرجاني في النظم؛

حيث جعلها مثل قوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

ويجب أن يلي الأداة الشيء الذي تقرر بها، فتقول في تقرير الفعل: (أضربت زيدًا؟) والفاعل نحو: «أأنت ضربت؟» أو المفعول «أزيدًا ضربت؟» كما يجب في الاستفهام الحقيقي.

وقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا﴾ [الأنبياء: ٦٢]، يحتمل الاستفهام الحقيقي، بأن يكونوا لم يعلموا أنه الفاعل، والتقرير بأن يكونوا عَلِموا، ولا يكون استفهامًا عن الفعل، ولا تقريرًا له، لأنه لم يله، ولأنه أجاب بالفاعل بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء:٦٣].

وجعل الزمخشري (١) منه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقيل: أراد التقرير [بما بعد النفي لا التقرير بالنفي، والأولى أن يجعل على الإنكار أي: ألم تعلم أيها المنكر للنسخ! وحقيقة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي، وقد دخل على المنفي، ونفي المنفي إثبات، والذي يقرر عندك، ان معنى التقرير الإثبات] (٢) قول ابن السراج: فإذا أدخلت على «ليس» ألف الاستفهام كانت تقريرًا، ودخلها معنى الإيجاب، فلم يحسن معها «أحد» لأن «أحدًا» إنما يجوز مع حقيقة النفي، لا تقول: ليس أحد في الدار؛ لأن المعنى يؤول إلى قولك: أحد في الدار وأحد لا تستعمل في الواجب انتهى.

وأمثلته كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي: أنا ربكم.

وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠].

﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [يس: ٨١].

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦].

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ [الزمر: ٣٧].

﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٣٢].

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، ومنه قوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف»، وقول جرير:

ألستم خير من ركب المطايا

واعلم أن في جعلهم الآية الأولى من هذا النوع إشكالاً، لأنه لو خرج الكلام عن النفي لجاز أن يجاب بنعم، وقد قيل: إنهم لو قالوا: «نعم» كفروا، ولما حَسُن دخول [الباء] (٣) في الخبر، ولو لم تفد لفظة الهمزة استفهامًا، لما استحق الجواب إذ لا سؤال حينئذ.

---

(١) الكشاف (١/ ١٧٦). (٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

والجواب: يتوقف على مقدمة، وهي أن الاستفهام إذا دخل على النفي يدخل بأحد وجهين: إما: أن يكون الاستفهام عن النفي هل وُجد أم لا؟ فيبقى النفي على ما كان عليه، أو للتقرير كقوله: ألم أحسن إليك! وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ [الضحى: ٦]. فإن كان بالمعنى الأول، لم [يجز] [١] دخول «نعم» في جوابه إذا أردت إيجابه، بل تدخل عليه بلى، وإن كان بالمعنى الثاني وهو - التقرير - فللكلام حينئذ لفظ ومعنى، فلفظه نفي داخل عليه الاستفهام، ومعناه الإثبات، فبالنظر إلى لفظه تجيبه ببلى، وبالنظر إلى معناه وهو كونه إثباتًا تجيبه بنعم.

وقد أنكر عبد القاهر [٢] كون الهمزة للإيجاب، لأن الاستفهام يخالف الواجب، وقال: إنها إذا دخلت على ما أو «ليس» يكون تقريرًا، وتحقيقًا فالتقرير كقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٢].

واعلم أن هذا النوع يأتي على وجوه:

الأول: مجرد الاثبات كما ذكرنا.

الثاني: الإثبات مع الافتخار؛ كقوله تعالى عن فرعون: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١].

الثالث: الإثبات مع التوبيخ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً﴾ [النساء: ٩٧]، أي: هي واسعة فهلا هاجرتم فيها.

الرابع: مع العتاب [٣] كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]، قال ابن مسعود: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين [٤]، وما ألطف ما عاتب الله به خير خلقه؛ بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، ولم يتأدب الزمخشري بأدب الله تعالى في هذه الآية [٥].

الخامس: التبكيت كقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦]، هو تبكيت للنصارى فيما ادعوه؛ كذا جعل السكاكي وغيره هذه الآية، من نوع التقرير؛ وفيه نظر لأن ذلك لم يقع منه.

---

(١) في م: يحسن.

(٢) دلائل الإعجاز (ص/ ٨٨-٨٩).

(٣) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ١٦٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه، (٤١٩٢) والحاكم (٣٧٨٧)، والبزار (١٤٤٣)، والطبراني في «الكبير» (٩٧٧٣) والبيهقي في «الشعب» (٧٥٠). قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير» وموسى بن يعقوب الزمعي وثقه ابن معين وغيره، وضعفه ابن المديني وبقية رجاله رجال الصحيح. «مجمع الزوائد» (٧/ ١٢١).

(٥) وذلك أن الزمخشري قال: [عفا الله عنك] كناية عن الجناية، لأن العفو مرادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت. «الكشاف» (٢/ ٢٧٤).

السادس: التسوية: وهي الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها، كقوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [يس: ١٠]، أي: سواء عليهم الإنذار وعدمه، [مجردة] للتسوية مضمحلاً عنها معنى الاستفهام.

ومعنى الاستواء فيه استواؤهما في علم المستفهم، لأنه قد علم أنه أحد الأمرين كائن، إما الإنذار، وإما عدمه، ولكن لا يعيّنه وكلاهما معلوم بعلم غير معين.

فإن قيل: الاستواء يُعلم من لفظة «سواء»، لا من الهمزة مع أنه لو عُلِم منه لزم التكرار

قيل: هذا الاستواء غير ذلك الاستواء المستفاد من لفظة «سواء».

وحاصله: أنه كان الاستفهام عن مستويين فجُرد عن الاستفهام وبقي الحديث عن المستويين، ولا يكون ضرر في إدخال سواء عليه لتغايرهما؛ لأن المعنى أن المستويين في العلم يستويان في عدم الإيمان، وهذا -أعنى حذف مقدر، واستعماله فيما بقي- كثير في كلام العرب، كما في النداء فإنه لتخصيص المنادى وطلب إقباله، فيُحذف قيد الطلب، ويستعمل في مطلق الاختصاص نحو: «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة»، فإنه ينسلخ عن معنى الكلمة؛ لان معناه مخصوص من بين سائر العصائب.

ومنه قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ [إبراهيم: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦].

﴿أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦].

وتارة تكون التسوية مصرحًا بها كما ذكرناه، وتارة لا تكون؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

السابع: التعظيم كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

الثامن: التهويل، نحو: ﴿ٱلْحَآقَّةُ * مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ﴾ [القارعة: ١٠].

وقوله: [ق/ ١٢٩] ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠]، تفخيم للعذاب الذي يستعجلونه.

التاسع: التسهيل والتخفيف، كقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٣٩].

العاشر: التفجع، نحو: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

الحادي عشر: التكثير، نحو: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾ [الأعراف: ٤].

الثاني عشر: الاسترشاد، نحو: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، والظاهر أنهم استفهموا مسترشدين، وإنما فرق بين العبارتين أدبًا، وقيل: هي هنا للتعجب.

الاستفهام بمعنى الإنشاء

القسم الثاني: الاستفهام المراد به الإنشاء وهو على ضروب:

الأول: مجرد الطلب وهو الأمر كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي اذكروا.

وقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ [وَالْأُمِّيِّينَ](١) أَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي: أسلموا.

وقوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢] أي: أحبوا.

وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٥] أي: قاتلوا.

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢].

وقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ انتهوا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: انتهينا(٢). وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقوله تعالى: ﴿أَتَصْبِرُونَ﴾، وقال ابن عطية(٣) والزمخشري(٤): المعنى أتصبرون أم لا تصبرون؟ والجرجاني في «النظم» على حذف مضاف، أي: لنعلم أتصبرون.

الثاني: النهي، كقوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] أي: لا يغرك.

وقوله في سورة التوبة: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ١٣]، بدليل قوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ﴾ [المائدة: ٤٤].

الثالث: التحذير كقوله: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: ١٦]، أي: قدرنا عليهم فنقدر عليكم.

الرابع: التذكير، كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: ٨٩].

وجعل بعضهم منه ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ [الضحى: ٦]، ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١].

الخامس: التنبيه، وهو من أقسام الأمر كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥].

---

(١) في المطبوع: والنبيين.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٠)، والترمذي (٣٠٤٩)، والنسائي (٥٥٤٠)، والحاكم (٧٢٢٤)، والطبراني في «الأوسط» (١٤٦٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٤٥)، وتمام في «الفوائد» (١٥٩٣). قال الحافظ: «صححه علي بن المديني و الترمذي». «الفتح» (٨/ ٢٧٩).

(٣) المحرر الوجيز (٤/ ٢٠٥).

(٤) الكشاف (٣/ ٢٧٢).

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]، والمعنى في كل ذلك: انظر بفكرك في هذه الأمور وتنبه.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣]، حكاه صاحب (الكافي) عن الخليل، ولذلك رفع الفعل ولم ينصبه.

وجعل منه بعضهم: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾، للتنبيه على الضلال.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٠].

السادس: الترغيب، كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم﴾ [الصف: ١٠].

السابع: التمني، [كقوله] (١): ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ﴾ [الأعراف: ٥٣].

﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، قال العزيزي في تفسيره: أي كيف، وما أعجب معاينة الإحياء!

الثامن: الدعاء، وهو كالنهي إلا أنه من الأدنى إلى الأعلى، كقوله تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، وهم لم [يستفهموا] (٢) لأن الله قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وقيل: المعنى إنك ستجعل؛ وشبهه أبو عبيدة (٣) بقول الرجل لغلامه وهو يضربه: ألست الفاعل كذا!.

وقيل: بل هو تعجب، وضعِّف.

وقال النحاس: الأولى ما قاله ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، ولا مخالف لهما: أن الله تعالى لما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] قالوا: وما ذاك الخليفة؟! يكون له ذرية يفسدون، [في الأرض] (٤) ويقتل بعضهم بعضًا!.

وقيل: المعنى أتجعلهم فيها أم تجعلنا، وقيل: المعنى تجعلهم وحالنا هذه أم يتغير.

التاسع والعاشر: العرض والتحضيض، والفرق بينهما؛ الأول: طلب برفق، والثاني: بِشِق،

---

(١) في م: نحو.

(٢) في المطبوع: يستفهوا.

(٣) مجاز القرآن (١/ ٣٦).

(٤) سقط من المطبوع.

فالأول كقوله تعالى: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور:٢٢] ، ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ [التوبة: ١٣] .

ومن الثاني: ﴿أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠-١١] ، المعنى: ائتهم وأمرهم بالاتقاء.

الحادي عشر: الاستبطاء؛ كقوله: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يس: ٤٨] ، بدليل ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾ .

ومنه: ما قال صاحب الايضاح (١) البياني: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢١٤] .

وقال الجرجاني: في الآية تقديم وتأخير، أي: «حتى يقول الرسول ألا إن نصر الله قريب والذين آمنوا: متى نصر الله؟» وهو حسن.

الثاني عشر: الإياس: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ .

الثالث عشر: الإيناس نحو: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] .

وقال ابن فارس (٢): [المراد به] الإفهام، فان الله تعالى قد علم أن لها أمرًا قد خفي على موسى عليه السلام، فأعلم من حالها ما لم يعلم.

وقيل: هو للتقرير فيعرف ما في يده حتى لا ينفر إذا انقلبت حية.

الرابع عشر: التهكم والاستهزاء: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ .

﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ۝ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ﴾ [الصافات: ٩١-٩٢] .

الخامس عشر: التحقير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١]، ومنه ما حكى صاحب الكتاب: مَنْ أنت زيدًا؟ على معنى مَنْ أنت تذكر زيدًا!.

السادس عشر: التعجب، نحو: ﴿مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ [النمل :٢٠] .

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨]

ومنهم من جعله للتنبيه.

السابع عشر: الاستبعاد، كقوله: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان: ١٣] ، أي: يُستبعد ذلك منهم بعد أن جاءهم الرسول ثم تولوا.

الثامن عشر: التوبيخ كقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران :٨٣]

---

(١) (١/١٣٧) .

(٢) فقه اللغة (ص/ ١٥٣) .

﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف :٢] .

﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ٥٠] ؛ ولا تدخل همزة التوبيخ إلا على فعل قبيح، أو ما يترتب عليه فعل قبيح.

الفائدة الرابعة: قد يجتمع الاستفهام الواحد للإنكار والتقرير، كقوله: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ [الأنعام :٨١] ، أي: ليس الكفار آمنين والذين آمنوا أحق بالأمن، ولما كان أكثر مواقع التقرير دون الإنكار فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ . . .﴾ الآية [الأنعام: ٨٢]

وقد يحتملهما، كقوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات :١٢]

ويحتمل أنه استفهام تقرير، وأنه طلب منهم أن يُقروا بما عندهم تقرير ذلك، ولهذا قال مجاهد: التقدير «لا» فإنهم لما استفهموا استفهام تقرير بما لا جواب له، إلا أن يقولوا: «لا» جعلوا كأنهم قالوا، وهو قول الفارسي والزمخشري [(١)].

ويحتمل أن يكون استفهام إنكار، بمعنى التوبيخ على محبتهم لأكل لحم أخيهم؛ فيكون «ميتة»، والمراد محبتهم له غيبته على سبيل المجاز، و«فكرهتموه» بمعنى الأمر أي: اكرهوه.

ويحتمل أن يكون استفهام إنكار، بمعنى التكذيب، أنهم لما كانت حالهم حال من يدعي محبة أكل لحم أخيه، نُسب ذلك إليهم وكذبوا فيه فيكون «فكرهتموه».

الخامسة: إذا خرج الاستفهام عن حقيقته، فإن أُريد التقرير ونحوه؛ لم يحتج إلى معادل كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة :١٠٦] ، فان معناه: التقرير.

وقال ابن عطية [(٢)]: ظاهره الاستفهام المحض والمعادل على قول جماعة «أم يريدون».

وقيل: «أم» منقطعة فالمعادل عندهم محذوف، أي: «أم علمتم» وهذا كله على أن القصد مخاطبة النبي ﷺ مخاطبة أمته، وأما إن كان هو المخاطب وحده، فالمعادل محذوف لا غير؛ وكلا القولين مروي. انتهى.

وما قاله غير ظاهر، والاستفهام هنا للتقرير فيستغنى عن المعادل، أما إذا كان على حقيقته فلا بد من تقدير المعادل، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر :٢٤] أي: كمن ينعم في الجنة؟.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر :٨] ، أي: كمن هداه الله، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر :٨] ، التقدير: ذهبت نفسك عليهم حسرات بدليل: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر :٨] .

---

(١) الكشاف (٤/ ٣٧٣-٣٧٤) .

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٩٤) .

وقد جاء في التنزيل، موضع صرح فيه بهذا الخبر، وحذف المبتدأ على العكس مما نحن فيه، وهو قوله تعالى: ﴿كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٥]، أي: أكمن هو خالد في الجنة [ق/ ١٣٠] يُسقى من هذه الأنهار، كمن هو خالد في النار؟ على أحد الأوجه.

وجاء مصرحًا بهما على الأصل، في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ [محمد: ١٤].

السادسة: استفهام الإنكار لا يكون إلا على ماضٍ، وخالف في ذلك صاحب «الأقصى القريب»[(١)] وقال: قد يكون عن مستقبل؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ﴾ [الزمر: ٣٧]، قال: [قد][(٢)] أنكر أن حكم الجاهلية مما يُبغي لحقارته، وأنكر عليهم سلب العزة عن الله تعالى، وهو منكر في الماضي، والحال، والاستقبال.

وهذا الذي قاله مخالف لإجماع البيانيين، ولا دليل فيما ذكره بل الاستفهام في الآيتين عن ماضٍ، ودخله الاستقبال تغليبًا، لعدم اختصاص المنكر بزمان، ولا يشهد له قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، لأن الاستبدال وهو طلب البدل وقع ماضيًا ولا: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ [غافر: ٢٨]، وإن كانت «أن» تخلص المضارع للاستقبال، لأنه كلام ملموح به جانب المعنى، وقد ذكر ابن جني في «التنبيه»: أن الإعراب قد يرد خلاف ما عليه المعنى.

السابعة: هذه الأنواع من خروج الاستفهام عن حقيقته في النفي، هل تقول إن معنى الاستفهام فيه موجود وانضم إليه معنى آخر؟ أو تجرد عن الاستفهام بالكلية؟ لا ينبغي أن يُطلق أحد الأمرين؛ بل منه ما تجرد كما في التسوية، ومنه ما يبقى، ومنه ما [لا][(٣)] يحتمل ويحتمل، ويعرف ذلك بالتأمل، وكذلك الأنواع المذكورة في الإثبات، وهل المراد بالتقرير الحكم بثبوته! فيكون خبرًا محضًا، أو أن المراد طلب إقرار المخاطب به، مع كون السائل يعلم فهو استفهام تقرير المخاطب، أي: يطلب أن يكون مقررًا به؛ وفي كلام النحاة والبيانيين كل من القولين، وقد سبق الإشارة إليه.

الثامنة: الحروف الموضوعة للاستفهام، ثلاثة: الهمزة، وهل، وأم، وأما غيرها مما يستفهم به كمن، وما، ومتى، وأين، وأنّى، وكيف، وكم، وأيّان، فأسماء استفهم بها نيابة عن الهمزة، وهي تنقسم إلى ما يختص بطلب التصديق باعتبار الواقع، كهل، وأم المنقطعة، وما يختص بطلب التصور كأم المتصلة، وما لا يختص كالهمزة.

---

(١) (ص/ ٧-٨).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

أحكام اختصت بها همزة الاستفهام

ولكون الهمزة أم الباب اختصت بأحكام لفظية ومعنوية.

فمنها كون الهمزة لا يستفهم بها حتى يهجس في النفس إثبات ما يستفهم عنه، بخلاف «هل» فإنه لا ترجح عنده، بنفي ولا إثبات. حكاه الشيخ أبو حيان عن بعضهم.

ومنها: اختصاصها باستفهام التقرير وقد سبق عن سيبويه وغيره، أن التقرير لا يكون بـ «هل» والخلاف فيه.

وقال الشيخ أبو حيان: إن طلب بالاستفهام تقرير، أو توبيخ، أو إنكار، أو تعجب كان بالهمزة دون «هل» وإن أريد الجحد، كان بهل ولا يكون بالهمزة،

ومنها: أنها تستعمل لإنكار إثبات ما يقع بعدها، كقولك: أتضرب زيدًا، وهو أخوك؟ قال تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ولا تقع «هل» هذا الموقع. وأما قوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فليس منه لأن هذا نفي له من أصله، والممنوع من إنكار إثبات ما وقع بعدها. قاله ابن الحاجب.

ومنها: أنها يقع الاسم منصوبًا بعدها بتقدير ناصب، أو مرفوعًا بتقدير رافع؛ يفسره ما بعده. كقولك: أزيدًا ضربت؟ وأزيد [قائم] (١)؟ ولا تقول: «هل زيدًا ضربت؟» ولا «هل زيد قائم؟» إلا على ضعف، وإن شئت فقل: ليس في أدوات الاستفهام ما إذا اجتمع بعده الاسم والفعل يليه الاسم في فصيح الكلام إلا الهمزة، فتقول: أزيد قام؟ ولا تقول: هل زيد قام؟ إلا في ضرورة؛ بل الفصيح هل قام زيد؟.

ومنها: أنها تقع مع «أم» المتصلة ولا تقع مع «هل»، وأما المنقطعة فتقع فيهما جميعًا، فإذا قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ فهذا الموضع لا تقع فيه «هل» ما لم تقصد إلى المنقطعة. ذكره ابن الحاجب.

ومنها: أنها تدخل على الشرط تقول: أإن أكرمتني اكرمتك وإن تخرج أخرج معك؟ أإن تضرب أضرب؟ ولا تقول: هل إن تخرج أخرج معك؟

ومنها جواز حذفها؛ كقوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾، في أحد الأقوال، وقراءة ابن محيصن: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البقرة: ٦].

ومنها: زعم ابن الطراوة أنها لا تكون أبدًا إلا معادلة، أو في حكمها؛ بخلاف غيرها، فتقول: أقام زيد أم قعد؟ ويجوز ألا يذكر المعادل لأنه معلوم من ذكر الضد.

---

(١) في المطبوع: قام.

وردعليه الصفار، وقال: لا فرق بينها وبين غيرها فإنك إذا قلت: هل قام زيد؟ فالمعنى هل قام أم لم يقم؟ لأن السائل إنما يطلب اليقين، وذلك مطرد في جميع أدوات الاستفهام، قال: وأما قوله: إنه عزيز في كلامهم لا يأتون لها بمعادل، فخطأ بل هو أكثر من أن يُحصر، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:١١٥] ، ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ﴾ [النجم:٣٣] ، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم:١٩] ، ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [مريم: ٧٧] وهو كثير جدًا.

ومنها: تقديمها على الواو وغيرها من حروف العطف فتقول: «أفلم أكرمك؟» «أَوَلَمْ أحسن إليك؟» قال الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ [البقرة:٧٥] ، وقال تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ [البقرة: ١٠٠] ، وقال تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] ، فتقدم الهمزة على حروف العطف: الواو، والفاء وثم. وكان القياس تأخيرها عن العاطف، فيقال: «فألم أكرمك؟» «وألم أحسن إليك؟» كما تقدم على سائر أدوات الاستفهام نحو قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٠١] ، وقوله تعالى: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرعد:١٦] ، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ ، فلا يجوز أن يؤخر العاطف عن شيء من هذه الأدوات، لأن أدوات الاستفهام جزء من جملة الاستفهام، والعاطف لا يقدم عليه جزء من المعطوف، وإنما خولف هذا في الهمزة لأنها أصل أدوات الاستفهام، فأرادوا تقديمها تنبيهًا على أنها الأصل في الاستفهام، لأن الاستفهام له صدر الكلام. والزمخشري اضطرب كلامه، فتارة يجعل الهمزة في مثل هذا داخلة على محذوف عطف عليه الجملة التي بعدها، فيقدر بينهما فعلاً محذوفًا تعطف الفاء عليه ما بعدها، وتارة يجعلها متقدمة على العاطف، كما ذكرناه وهو الأولى. وقد رد عليه في الأول، بأن ثَم مواضع لا يمكن فيها تقدير فعل قبلها، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ [الزخرف:١٨] ، ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ﴾ [الرعد: ١٩] ، ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٣] .

وقال ابن خطيب زَمَلكا: الأوجه أن يقدر محذوف بعد الهمزة قبل الفاء؛ تكون الفاء عاطفة عليه، ففي مثل قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ﴾ لو صَرح به لقيل: «أتؤمنون به مدة حياته فإن مات ارتددتم؛ فتخالفوا سنن اتباع الأنبياء قبلكم؛ في ثباتهم على ملك أنبيائهم بعد موتهم»؟ وهذا مذهب الزمخشري.

فائدة

زعم ابن سيده في كلامه على إثبات الجمل، أن كل فعل يستفهم عنه ولا يكون إلا مستقبلاً، ورد عليه الأعلم وقال: هذا باطل ولم يمنع أحد: «هل قام زيد أمس؟» و«هل أنت قائم أمس؟» وقد قال تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف:٤٤] فهذا كله ماضٍ غير آتٍ.

الشرط

الشرط الثالث: الشرط ويتعلق به قواعد.

القاعدة الأولى: المجازاة إنما تنعقد بين جملتين:

أولاهما فعلية، لتلائم الشرط مثل قوله تعالى: ﴿يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، ﴿ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ﴾، [ق/ ١٣١] ﴿نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ [يونس: ٤٦]، ﴿يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨].

وثانيهما: قد تكون اسمية، وقد تكون فعلية جازمة، وغير جازمة أو ظرفية، أو شرطية؛ كما يُقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [مريم: ٦٠]، ﴿شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢]، ﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ﴾، ﴿فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [يونس: ٧٠]، ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [البقرة: ٣٨].

فاذا جمع بينها وبين الشرط اتحدتا جملة واحدة، نحو قوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، وقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [يونس: ٤٦]، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] فالأولى من جملة المجازاة تسمى شرطًا، والثانية تسمى جزاء.

[ويسمى] (١) المناطقة الأول مقدمًا والثاني تاليًا.

فإذا انحل الرباط الواصل بين طرفي المجازاة عاد الكلام جملتين كما كان.

فإن قيل فمن أي أنواع الكلام تكون هذه الجملة المنتظمة من الجملتين؟

قلنا: قال صاحب «المستوفى»: العبرة في هذا بالتالي، إن كان التالي قبل الانتظام جازمًا هذه الشرطية جازمة- أعني خبرًا محضًا- ولذلك جاز أن توصل بها الموصولات، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الحج: ٤١]، وإن لم يكن جازمًا لم تكن جازمة، بل إن كان الثاني أمرًا فهي في عداد الأمر، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، وإن كانت رجاء فهي في عداد الرجاء، كقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي: فهذا التسويف بالنسبة إلى المخاطب، فإن جعلت «سوف» بمعنى «أمكن» كان الكلام خبرًا صرفًا، فأما الفاء التي تلحق التالي معقبة فللاحتياج إليها حيث لا يمكن أن يرتبط التالي بذاته ارتباطًا، وذلك: إن كان افتتح بغير الفعل كقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ

(١) في م: وتسمى.

ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، لأن الاسم لا يدل على الزمان فيجازي به.

وكذلك الحرف إن كان مفتتحًا بالأمر، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، لأن الأمر لا يناسب معناه الشرط، فإن كان مفتتحًا بفعل ماضٍ، أو مستقبل ارتبط بذاته نحو قولك: «إن جئتني أكرمتك» ونحو قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧]، وكذا قوله: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ﴾ [الأنعام: ٧٠]، لأن هذه كالجزء من الفعل، وتخطاها العامل، وليست كـ«إن» في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدۡعُهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ فَلَن يَهۡتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدٗا﴾ [الكهف: ٥٧].

فإن قيل: فما الوجه في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤]، وقوله: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥]؟

قلنا: الأظهر أن يكون كل واحد منهما محمولاً على الاسم كما أن التقدير «**فأنتما قد صغت قلوبكما**»، و«**فهو ينتقم الله منه**» يدلك على هذا أن «**صغت**» لو جعل نفسه الجزاء، للزم أن يكتسب من الشرط معنى الاستقبال، وهذا غير مسوغ هنا، ولو جاز لجاز أن تقول: «**إنما إن تتوبا إلى الله صغت- أو- فصغت قلوبكما**»؛ لكن المعنى: «**إن تتوبا فبعد صغو من قلوبكما**» ليتصور فيه معنى الاستقبال مع بقاء دلالة الفعل على الممكن، وأن «**ينتقم**» لو جعل وحده جزاء لم يدل على تكرار الفعل، كما هو الآن. والله أعلم بما أراد.

(٢)

الثانية: أصل الشرط والجزاء أن يتوقف الثاني على الأول، بمعنى أن الشرط إنما يستحق جوابه بوقوعه هو في نفسه، كقولك: «**إن زرتني أحسنت إليك**»، فالإحسان إنما استحق بالزيارة وقولك: «**إن شكرتني زرتك**» فالزيارة إنما استحقت بالشكر هذا هو القاعدة.

وقد أورد على هذا آيات كريمات:

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ﴾ [المائدة: ١١٨]، وهم عباده عذبهم أو رحمهم.

وقوله: ﴿وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] وهو العزيز الحكيم، غفر لهم أو لم يغفر لهم.

وقوله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤] وصغو القلوب هنا [لأمر] (١) قد وقع، فليس بمتوقف على ثبوته؟

---

(١) سقط من م.

والجواب: أن هذه في الحقيقة ليست أجوبة، وإنما جاءت عن الأجوبة المحذوفة، لكونها أسبابًا لها.

فقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾، الجواب في الحقيقة: فتحكم فيمن يحق لك التحكم فيه، وذكر العبودية التي هي سبب القدرة.

وقوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ﴾ فالجواب: فأنت متفضل عليهم بألا تجازيهم بذنوبهم، فكمالك غير مفتقر إلى شيء؛ فإنك أنت العزيز الحكيم.

وقال صاحب «المستوفى»: اعلم أن المجازاة لا يجب فيها أن يكون الجزاء موقوفًا على الشرط أبدًا، ولا أن يكون الشرط موقوفًا على الجزاء أبدًا، بحيث يمكن وجوده، ولا أن تكون نسبة الشرط دائمًا إلى الجزاء، نسبة السبب إلى المسبب، بل الواجب [فيها] (١) أن يكون الشرط بحيث إذا فرض حاصلًا لزم مع حصوله حصول الجزاء، سواء كان الجزاء قد يقع لا من جهة وقوع الشرط، كقول الطبيب: من استحم بالماء البارد احتقنت الحرارة باطن جسده لأن احتقان الحرارة قد يكون لا عن ذلك، أو لم يكن كذلك، كقولك: إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا.

وسواء كان الشرط ممكنًا في نفسه، كالأمثلة السابقة أو مستحيلًا، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١].

وسواء كان الشرط سببًا في الجزاء أو وصلة إليه، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦]، أو كان الأمر بالعكس، كقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]، أو كان لا هذا ولا ذاك، فلا يقع إلا مجرد الدلالة على اقتران أحدهما بالآخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧] إذ لا يجوز أن تكون الدعوة سببًا للضلال ومفضية إليه، ولا أن يكون الضلال مفضيًا إلى الدعوة.

وقد يمكن أن يحمل على هذا قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ [الممتحنة: ٢]

وعلى هذا ما يكون من باب قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠] فإن التأويل: إن يمسسكم قرح فمع اعتبار قرح قد مسهم قبل. والله أعلم بمراده.

(٣)

الثالثة: انه لا يتعلق إلا بمستقبل فإن كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى، كقولك: إن مت على الإسلام دخلت الجنة، ثم للنجاة فيه تقديران:

أحدهما: أن الفعل يغير لفظًا لا معنى فكأن الأصل: «إن تمت مسلمًا تدخل الجنة»، [فغيّر] (٢)

---

(١) في م: منها.

(٢) طمس في المطبوع.

لفظ المضارع إلى الماضي تنزيلاً [له] (١) منزلة المحقق.

والثاني: أنه تغير معنى، وأن حرف الشرط لما دخل عليه قَلَب معناه إلى الاستقبال، [وبقى] (٢) لفظه على حاله.

والأول أسهل لأن تغيير اللفظ أسهل من تغيير المعنى. وذهب المبرد إلى أن فعل الشطر إذا كان لفظ «كان» بقي على حاله من المضي، لأن (كان) جُردت عنده للدلالة على الزمن الماضي، فلم تغيرها أدوات الشرط، وقال: إن (كان) مخالفة في هذا الحكم لسائر الأفعـال، وجعل منه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ﴾ [يوسف: ٢٦].

والجمهور على المنع، وتأولوا ذلك ثم اختلفوا:

فقال ابن عصفور والشلوبين، وغيرهما: إن حرف الشرط دخل على فعل مستقبل محذوف، أي: إن أكن كنت قلته، أي: إن أكن فيما يستقبل موصوفًا بأني كنت قلته، فقد علمته. ففعل الشرط محذوف مع هذا، وليست «كان» المذكورة بعدها هي فعل الشرط.

قال ابن الضائع: وهذا تكلف لا يحتاج إليه، بل ﴿كُنتَ﴾ بعد ﴿أَنَّ﴾ مقلوبة المعنى إلى الاستقبال، ومعنى ﴿إِن كُنتُ﴾ «إن أكن» [ق/ ١٣٢] فليست هذه التي بعدها هي التي يُراد بها الاستقبال، لا أخرى محذوفة، وأبطلوا مذهب المبرد بأن «كان» بعد أداة الشرط في غير هذا الموضع، قد جاءت مرادًا بها الاستقبال، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦].

وقد نبه في «التسهيل» في باب الجوازم على أنّ فعل الشرط لا يكون إلا مستقبل المعنى، [واختار في «كان» مذهب الجمهور، إذ قال: ولا يكون الشرط غير مستقبل المعنى بلفظ «كان» أو غيرها إلا مؤولاً. واستدرك عليه «لو» و«لما» الشرطيتين؛ فإن الفعل بعدهما لا يكون إلا ماضيًا، فتعين استثناؤه من قوله: «لا يكون إلا مستقبل المعنى»] (٣).

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] إلى ﴿إِن وَهَبَتْ﴾، فوقع فيها «أحللنا» المنطوق به أو المقدر على القولين، جواب الشرط مع كون الإحلال قديمًا، فهو ماضٍ. وجوابه: أن المراد «إن وهبت فقد حلت»، فجواب الشرط حقيقة الحل المفهوم من الإحلال، لا الإحلال نفسه، وهذا كما أن الظرف من قولك: «قم غدًا» ليس هو لفعل الأمر، بل للقيام المفهوم منه.

وقال البيانيون: يجيء فعل الشرط ماضي اللفظ لأسباب:

منها: إيهام جعل غير الحاصل كالحاصل، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

---

(١) سقط من م.

(٢) طمس في المطبوع.

(٣) سقط من م.

ومنها: إظهار الرغبة من المتكلم في وقوعه، كقولهم: «**إن ظفرت بحسن العاقبة فذاك**»، وعليه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] أي: امتناعا من الزنا، جيء بلفظ الماضي؛ ولم يقل: «**يردن**» إظهارًا لتوفير رضا الله، ورغبة في إرداتهن التحصين.

ومنها: التعريض بأن يخاطب واحدًا ومراده غيره، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

(٤)

الرابعة: جواب الشرط أصله الفعل المستقبل، وقد يقع ماضيًا لا على أنه جواب في الحقيقة، نحو: «إن أكرمتك فقد أكرمتني» اكتفاء بالموجود عن المعدوم.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ومس القرح قد وقع بهم، والمعنى: إن يؤلمكم ما نزل بكم فيؤلمهم ما وقع؛ فالمقصود ذكر الألم الواقع لجميعهم، فوقع الشرط والجزاء على الألم.

وأما قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، فعلى وقوع الماضي موقع المستقبل فيهما، دليله قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦] أي: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ﴾ [المائدة: ١١٦] «**تكن قد علمته**»، وهو عدول إلى الجواب إلى ما هو أبدع منه كما سبق.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، فالمعنى -والله أعلم-: «**ما أنت بمصدق لنا، ولو ظهرت لك براءتنا بتفضيلك إياه علينا**»، وقد أتوه بدلائل كاذبة ولم يصدقهم، وقرروه بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] وإجماعهم على إرادة قتله، ثم رميهم [له] (١) في الجب أكبر من قولهم: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] عندك.

(٥)

الخامسة: أدوات الشرط حروف، وهي «**إن**» وأسماء مضمنة معناها.

ثم منها: ماليس بظرف كمن، وما، وأي، ومهما، وأسماء هي ظروف: أين، وأينما، ومتى، وحيثما، وإذ ما.

وأقواها دلالة على الشرط دلالة «**إن**» لبساطتها، ولهذا كانت أم الباب.

وما سواها فمركب من معنى «**إن**» وزيادة معه، فمن معناه كل في حكم إن، وما معناه كل شيء إن، وأينما وحيثما يدلان على المكان وعلى إن، وإذ ما ومن يدلان على الشرط والزمان.

---

(١) سقط من م.

وقد تدخل «ما» على «إن» وهي أبلغ في الشرط من «إن» ولذلك تُتلقى بالنون المبني عليها المضارع، نحو: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومما ضُمن معنى الشرط «إذا» وهي كـ«إن»، وهي أنّ ويفترقان في أنّ «إن» تستعمل في المحتمل المشكوك فيه، ولهذا يقبح: إن احمر البسر كان كذا، وإن انتصف النهار آتك، وتكون «إذا» للجزم، فوقوعه إما تحقيقًا، نحو: «إذا» طلعت الشمس كان كذا، أو اعتبارًا كنا سنذكره.

قال ابن الضائع: ولذلك إذا قيل: «إذا احمر البسر فأنت طالق»، وقع الطلاق في الحال عند مالك [(١)]، لأنه شيء لا بد منه؛ وإنما يتوقف على السبب الذي قد يكون، وقد لا يكون، وهذا هو الأصل فيهما.

وقد تستعمل «إن» في مقام الجزم لأسباب:

منها: أن تأتي على طريقة وضع الشرطي المتصل الذي يوضع شرطه تقديرًا، التبيين مشروطه تحقيقًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: ٨١]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ﴾ [الإسراء: ٤٢].

ومنها: أن تأتي على طريق تبيين الحال على وجه يأنس به المخاطب، وإظهارًا للتناصف في الكلام، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠].

ومنها: تصوير أن المقام لا يصلح إلا بمجرد فرض الشرط؛ كفرض الشيء المستحيل، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤]، والضمير للأصنام. ويحتمل منه ما سبق فيه قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: ٨١].

ومنها: لقصد التوبيخ والتجهيل في ارتكاب مدلول الشرط، وأنه واجب الانتفاء، حقيق ألا يكون، كقوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]، فيمن يكسر إن فاستعملت «إن» في مقام الجزم؛ بكونهم «مسرفين» لتصور أن الإسراف ينبغي أن يكون منتفيًا، فأجراه لذلك مجرى المحتمل المشكوك.

ومنها: تنبيه المخاطب وتهييجه، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، والمعنى: عبادتكم لله تستلزم شكركم له، فإن كنتم ملتزمين عبادته

---

(١) انظر: «عيون المجالس» (٣/ ١٢٢٧)، والإشراف (٢/ ١٣٢) والكافي لابن عبد البر (ص/ ٢٦٦). وقال أبو حنيفة والشافعي: «لا يطلق حتى يأتي الأجل وتنقضي المدة». انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ٣٩٨-٣٩٩)، والجني الداني في حروف المعاني (ص/ ٢٠٧-٢١٥).

فكلوا من رزقه واشكروه، وهذا كثيرًا ما يورد في الحجاج والإلزام، تقول: «**إن كان لقاء الله حقًّا فاستعد له**».

وكذا قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨].

ومنها التغليب: كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ [الحج: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، فاستعمل «إن» مع تحقق الارتياب منهم؛ لأن الكل لم يكونوا مرتابين، فغلب غير المرتابين منهم على المرتابين، لأن صدور الارتياب من غير الارتياب مشكوك في كونه، فلذلك استعمل «إن» على حد قوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: ٨٩].

واعلم أن «إنْ» لأجل أنها لا تستعمل إلا في المعاني المحتملة، كان جوابها معلقًا على ما يحتمل أن يكون وألا يكون، فيختار فيه أن يكون بلفظ المضارع المحتمل للوقوع وعدمه، ليطابق اللفظ، والمعنى فإن عُدل عن المضارع إلى الماضي، لم يُعدَل إلا لنكتة، كقوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة: ٢]، فأتى الجواب مضارعًا وهو «**يكونوا**» وما عُطف عليه، وهو «**يبسطوا**» مضارعًا أيضًا، وأنه قد عطف عليه، «**ودوا**» بلفظ الماضي، وكان قياسه المضارع؛ لأن المعطوف على الجواب جواب، ولكنه لما لم يحتمل ودادتهم لكفرهم من الشك فيها، ما يحتمله أنهم إذا ثقفوهم صاروا لهم أعداء، وبسطوا أيديهم إليهم بالقتل وألسنتهم بالشتم أتى فيه بلفظ الماضي؛ لأن ودادتهم في ذلك مقطوع بها، وكونهم أعداء وباسطي الأيدي والألسن بالسوء مشكوك، لاحتمال أن يعرض ما يصدهم عنه، فلم يتحقق وقوعه.

وأما «إذا» فلما كانت في المعاني المحققة، غلب لفظ الماضي معها، لكونه أدل على الوقوع باعتبار لفظه في المضارع، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١] بلفظ الماضي مع «إذا» في جواب الحسنة، حيث أُريد مطلق الحسنة، لا نوع منها، ولهذا عُرّفت تعريف العهد، ولم تُنكّر كما نُكّر المراد به نوع منها في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [النساء: ٧٨]، وكما نكّر الفعل حيث أريد به نوع [منها] (١) في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٣]، وبلفظ المضارع مع «إن» في جانب السيئة وتنكيرها [ق/ ١٣٣] بقصد النوع.

[**وقال تعالى**: ﴿وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٣] بلفظ المضارع مع أن جانب السيئة وتنكيرها بقصد النوع] (٢).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من المطبوع.

[الروم: ٣٦] ، لفظ الماضي مع «إذا» والمضارع مع «إن» إلا أنه نكرت الرحمة ليطابق معنى الإذاقة بقصد نوع منها، والسيئة بقصد النوع أيضًا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] أتى بإذا لما كان مس الضر لهم في البحر محققًا، بخلاف قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩] فإنه لم يقيد مس الشر هاهنا بل أطلقه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ [الإسراء: ٨٣] ، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مس الضر له، فكان الإتيان بإذا أدل على المقصود من «أن» بخلاف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١] ، فإنه لقلة صبره وضعف احتماله في موقع الشر أعرض، والحال في الدعاء، فإذا تحقق وقوعه كان يئوسًا. وأما قوله: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] مع أن الهلاك محقق، لكن جهل وقته، فلذلك جيء بـ «إن».

ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] ، فأتى بإن المقتضية للشك، والموت أمر محقق؛ ولكن وقته معلوم، فأورد مورد المشكوك فيه، المتردد بين الموت والقتل.

وأما قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] مع أن مشيئة الله محققة، فجاء على تعليم الناس كيف يقولون، وهم يقولون في كل شيء على جهة الاتباع، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] ، فيقول الرجل في كل شيء: إن شاء الله على مخبر به مقطوعًا أو غير مقطوع، وذلك سنة متبعة.

ومثله قوله ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» (١) ويحتمل أن تكون للإبهام في وقت اللحوق متى يكون.

تنبيه: سكت البيانيون عما عدا «إذا» «وإن»، وألحق صاحب «البسيط» وابن الحاجب «متى» بأن قال: لا تقول: متى طلعت الشمس؟ مما عُلم أنه كائن، بل تقول متى تخرج أخرج. وقال الزمخشري في الفصل بين متى وإذ: إن «متى» للوقت المبهم، «وإذا» للمعين؛ لأنهما ظرفا زمان، ولإبهام «متى» جُزم بها دون «إذا».

(٦)

السادسة: قد يعلق الشرط بفعل محال يستلزمه محال آخر، وتصدق الشرطية دون مفرديها، أما صدقها فلاستلزام المحال، وأما كذب مفرديها فلاستحالتهما.

وعليه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩) .

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] .

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ . . .﴾ الآية [الإسراء: ٤٢] .

وفائدة الربط بالشرط في مثل هذا أمران: أحدهما: بيان استلزام إحدى القضيتين للأخرى، والثاني: أن اللازم منتفٍ فالملزوم كذلك.

وقد تبين بهذا أن الشرط يعلق به المحقق الثبوت، والممتنع الثبوت والممكن الثبوت.

(٧)

السابعة: الاستفهام إذا دخل على الشرط، [كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] ، وقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾[الأنبياء:٣٤] ، ونظائره فالهمزة في موضعها، ودخولها على أداة الشرط] [(١)] . والفعل الثاني الذي هو جزاء الشرط ليس جزاء للشرط، وانما هو المستفهم عنه، والهمزة داخلة عليه تقديرًا فيُنوي به التقديم، وحينئذ فلا يكون جوابًا بل الجواب محذوف، والتقدير عنده: «أأنقلبتم على أعقابكم إن مات محمد»، لأن الغرض إنكار انقلابهم على أعقابهم بعد موته.

[ويقول يونس: قال كثير من النحويين: إنهم يقولون: ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها، لأن الغرض إنما هو «أتنقلبون إن مات محمد»] [(٢)] .

وقال أبو البقاء [(٣)] : «قال يونس»: الهمزة في مثل هذا أحقها ان تدخل على جواب الشرط، تقديره: أتنقلبون [على أعقابكم] إن مات محمد لأن الغرض التنبيه أو التوبيخ، على هذا الفعل المشروط، ومذهب سيبويه الحق لوجهين: أحدهما: أنك لو قدمت الجواب لم يكن للفاء وجه؛ إذ لايصح أن تقول: أتزورني فإن زرتك، ومنه قوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾[الأنبياء: ٣٤] .

والثاني: أن الهمزة لها صدر الكلام، «وإن» لها صدر الكلام، فقد وقعا في موضعهما، والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب، لأنهما كالشئ الواحد. انتهى.

وقد رد النحويون على يونس بقوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾[الأنبياء: ٣٤] ، لا يجوز في ﴿فهم﴾ أن ينوي به التقديم، لأنه يصير التقدير: «أفهم الخالدون فإن مت؟» وذلك لا يجوز لئلا يبقى الشرط بلا جواب، [إذ لا يتصور أن يكون الجواب محذوفًا يدل عليه ما قبله؛ لأن الفاء المتصلة بأن تمنعه من ذلك، ولهذا يقولون: «أنت ظالم إن فعلت»، ولا يقولون: «أنت ظالم فإن فعلت»، فدل ذلك على أن أدوات الاستفهام، إنما دخلت لفظًا وتقديرًا على جملة الشرط والجواب] [(٤)] .

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) التبيان (١/ ١٥١) .
(٤) سقط من م.

(٨)

الثامنة: إذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء، ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جواب، نحو: «أقوم إن قمت» «وأنت طالق إن دخلت الدار»، فلا تقدير عند الكوفيين بل المقدم هو الجواب، وعند البصريين دليل الجواب.

والصحيح هو الأول لأن الفاء لا تدخل عليه ولو كان جوابًا لدخلت، ولأنه لو كان مقدمًا من تأخير لما افترق المعنيان، وهما مفترقان ففي التقدم بُنِيَ الكلام على الخبر ثم طرأ التوقف، وفي التأخير بني الكلام من أوله على الشرط. كذا قاله ابن السراج [١] وتابعه ابن مالك وغيره.

ونوزعا في ذلك، بل مع التقديم الكلام مبني على الشرط كما لو قال: «له عليّ عشرة إلا درهمًا» فإنه لم يقر بالعشرة، ثم أنكر منها درهمًا، ولو كان كذلك لم ينفعه الاستثناء. ثم زعم ابن السراج أن ذلك لا يقع إلا في الضرورة، وهو مردود بوقوعه في القرآن، كقوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[البقرة: ١٧٢] [وقوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾[الأنعام: ١١٨] وقوله: ﴿بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[آل عمران: ١١٨] وهو كثير] [٢].

(٩)

التاسعة: إذا دخل على [أداة] [٣] الشرط واو الحال، لم يحتج إلى جواب، نحو: أحسن إلى زيد وإن كفرك، واشكره وإن أساء إليك، أي: أحسن اليه كافرًا لك، واشكره مسيئًا إليك، فإن أجيب الشرط كانت الواو عاطفة؛ لا للحال، نحو: أحسِنْ إليه وإن كفرك فلا تدع الإحسان [إليه] [٤] واشكره، وإن أساء إليك فأقم على شكره، ولو كانت الواو هنا للحال لم يكن هناك جواب.

قال ابن جني: وإنما كان كذلك لأن الحال فضلة، وأصل وضع الفضلة أن تكون مفردًا، كالظرف والمصدر والمفعول به، فلما كان كذلك لم يجب الشرط إذا وقع موقع الحال لأنه لو أجيب لصار جملة، والحال إنما هي فضلة، فالمفرد أولى بها من الجملة والشرط، وإن كان جملة فإنه يجري عندهم مجرى الآحاد، من حيث كان محتاجًا إلى جوابه احتياج المبتدأ إلى الخبر.

(١٠)

العاشرة: الشرط والجزاء [٥] لا بد أن يتغايرا لفظًا، وقد يتحدان، فيحتاج إلى التأويل كقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾[مريم: ٦٠]، والآية التي تليها ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾[الفرقان: ٧١]، ثم قال:

(١) الأصول في النحو (٢/ ١٦١-١٦٥).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في م: حرف.
(٤) سقط من م.
(٥) أسرار العربية (ص/ ٢٩٤).

﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾[الفرقان: ٧١] ؛ فقيل: على حذف الفعل، أي من أراد التوبة فإن التوبة معرضة له، لا يحول بينه وبينها حائل. ومثله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[النحل: ٩٨] أي: أردت. ويدل لهذا تأكيد التوبة بالمصدر.

وأما قوله تعالى: ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾[يوسف: ٧٥]، فقال الزمخشري[(١)]: يجوز أن يكون «جزاؤه» مبتدأ والجملة [ق/ ١٣٤] الشرطية كما هي خبره على إقامة الظاهر مقام المضمر، والأصل «جزاؤه من وجد في رحله فهو هو» فوضع الجزاء موضع «هو».

وقوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى﴾[الأعراف:١٧٨]، قدره ابن عباس: من «يرد الله هدايته» فلا يتحد الشرط والجزاء.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[المائدة: ٦٧] وقد سبق فيها أقوال كثيرة.

وقد يتقاربان في المعنى، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[آل عمران: ١٩٢]، وقوله: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[آل عمران: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[محمد:٣٨].

والنكتة في ذلك كله، تفخيم الجزاء؛ والمعنى إن الجزاء هو الكامل البالغ النهاية، يعني من يبخل في أداء ربع العشر، فقد بالغ في البخل وكان هو البخيل في الحقيقة.

(١١)

الحادية عشرة: في اعتراض الشرط على الشرط، وقد عدّوا من ذلك آيات شريفة، بعضها مستقيم وبعضها بخلافه.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ . . .﴾ الآية[الواقعة:٨٨-٨٩]، قال الفارسي: قد اجتمع هنا شرطان وجواب واحد، فليس يخلو إما أن يكون جوابًا لأمّا أو لإنْ، ولا يجوز أن يكون جواب لهما، لأنا لم نر شرطين لهما جواب واحد، ولو كان هذا لجاز شرط واحد له جوابان، ولا يجوز أن يكون جوابًا لإن دون «أما» لأن «أما» لم تُستعمل بغير جواب، فجعل جوابًا لأما، فتُجعل «أما» وما بعدها جوابًا لإن.

وتابعه ابن مالك في كون الجواب لأما.

وقد سبقهما إليه إمام الصناعة سيبويه، ونازع بعض المتاخرين في عد هذه الآية من هذا، قال وليس من الاعتراض أن يُقرن الثاني بفاء الجواب لفظًا؛ نحو: إن تكلم زيد فإن أجاد فأحسن إليه لأن الشرط الثاني [وجوابه جواب الأول، أو يقرن بفاء الجواب تقديرًا كهذه الآية الشريفة لأن الأصل عند

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٩١).

النحاة: «مهما يكن من شئ فان كان المتوفى من المقربين فجزاؤه روح» فحذف «مهما» وجملة شرطها، وأنيب عنها «أما» فصار «أما»، فإن كان مفردًا من ذلك لوجهين أحدهما: أن الجواب لا يلي أداة الشرط بغير فاصل، وثانيهما] [1] أن الفاء في الأصل للعطف؛ فحقها أن تقع بين سببين، وهما المتعاطفان، فلما أخرجوها من باب العطف حفظوا عليها المعنى الآخر وهو التوسط؛ فوجب أن يقدم شئ مما في حيزها عليها إصلاحًا للفظ، فقدمت جملة الشرط الثاني لأنها كالجزاء الواحد، كما قدم المفعول في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾ [الضحى: ٩]؛ فصار ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ۝ فَرَوۡحٌ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩] فحُذفت الفاء التي في جواب «إن» لئلا يلتقي فاءان.

فتلخص أن جواب «أما» ليس محذوفًا، بل مقدمًا بعضه على الفاء، فلا اعتراض.

الآية الثانية: قوله تعالى عن نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [هود: ٣٤]، وإنما يكون من هذا لو كان: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ﴾ [هود: ٣٤] [مؤخرًا بعد الشرطين، أو لازمًا ان يقدر كذلك، وكلا الأمرين منتف.

أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ﴾ [هود: ٣٤]] [2] جملة تامة، أما على مذهب الكوفيين فمن شرط مؤخر وجزاء مقدم، وأما على مذهب البصريين فالمقدم دليل الجزاء والمدلول عليه محذوف، فيقدر بعد شرطه، فلم يقع الشرط الثاني معترضًا؛ لأن المراد بالمعترض ما اعترض بين الشرط وجوابه وهنا ليس كذلك، فإن على مذهب الكوفيين لا حذف، والجواب مقدم، وعلى قول البصريين الحذف بين الشرطين.

وهنا فائدة: وهي أنه لِمَ عدل عن «**إن نصحت**» إلي ﴿إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ﴾ [هود: ٣٤]؟ وكأنه والله أعلم أدب مع الله تعالى حيث أراد الإغواء.

وقد أحسن الزمخشري [3] فلم يأت بلفظ الاعتراض في الآية، بل سماه مرادفًا؛ وهو صحيح، وقال: إن قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [هود: ٣٤] جزاؤه ما دل عليه قوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ﴾ [هود: ٣٤].

وجعل ابن مالك تقدير الآية: ﴿إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ﴾ [هود: ٣٤] مرادًا ذلك منكم، لا ينفعكم نصحي، وهو يجعله من باب الاعتراض وفيه ما ذكرنا.

الآية الثالثة قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠]. وهي كالتي قبلها لتقدم الجزاء أو دليله على الشرطين، فالاحتمال فيها كما قدمنا.

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

(٣) الكشاف (٢/ ٣٩١).

وقال الزمخشري [(١)]: «شرط في الإحلال هبتها نفسها وفي الهبة إرادة الاستنكاح كأنه قال: أحللناها لك إن وهبت نفسها لك، وأنت تريد أن تنكحها، لأن إرادته هي قبول الهبة وما به تتم».

وحاصله: أن الشرط الثاني مقيد للأول.

ويحتمل أن يكون من الاعتراض، كأنه قال: إن وهبت نفسها إن أراد النبي أحللناها، فيكون جوابًا للأول ويقدر جواب الثاني محذوفًا.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤] وغلِط من جعلها من الاعتراض، لأن الشرط الأول اقترن بجوابه ثم أتى بالثاني بعد ذلك، وإذا ذكر جواب الثاني تاليًا له فأي اعتراض هنا؟ لهذا قال المجوزون لهذه المسألة: إن الجواب المذكور للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة [الأول وجوابه] [(٢)] عليه، والتقدير في الآية: (إن كنتم مسلمين فإن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا)، فحذف الجواب لدلالة السابق عليه.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤۡتِكُمۡ أُجُورَكُمۡ وَلَا يَسۡـَٔلۡكُمۡ أَمۡوَٰلَكُمۡ ۝٣٦ إِن يَسۡـَٔلۡكُمُوهَا فَيُحۡفِكُمۡ تَبۡخَلُواْ﴾ [محمد: ٣٦-٣٧]، وكلام ابن مالك يقتضي أنها من الاعتراض، وليس كذلك بل عُطِف فعل الشرط على فعل آخر.

الآية السادسة: قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ﴾ [الفتح: ٢٥]، إلى قوله: ﴿لَعَذَّبۡنَا﴾، وهذه الآية هي العمدة في هذا الباب، فالشرطان وهما «لولا»، و«لو» قد اعترضا وليس معهما إلا جواب واحد، وهو متأخر عنهما وهو: ﴿لَعَذَّبۡنَا﴾.

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وهذه تأتي على مذهب الأخفش، فإنه يزعم أن قوله تعالى: ﴿ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ على تقدير الفاء، أي: «فالوصية» فعلى هذا يكون مما نحن فيه. فأما إذا رفعت ﴿ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ بـ ﴿كُتِبَ﴾ فهي كالآيات السابقة في حذف الجوابين.

تنبيه في ضابط اعتراض الشرط على الشرط

ذكر بعضهم ضابطًا في هذه المسألة فقال: إذا دخل الشرط على الشرط فإن كان الثاني بالفاء فالجواب المذكور جوابه، وهو وجوابه جواب الشرط الأول، كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: ٣٨].

وإن كان بغير الفاء، فإن كان الثاني متأخرًا في الوجود عن الأول، كان مقدرًا بالفاء، وتكون الفاء جواب الأول، والجواب المذكور جواب الثاني، نحو: «إن دخلت المسجد إن صليت فيه فلك أجر»،

---

(١) الكشاف (٣/ ٥٥٠).

(٢) سقط من م.

تقديره: «فإن صليت فيه» فحذفت الفاء لدلالة الكلام عليها.

وإن كان الثاني متقدمًا في الوجود على الأول فهو في نية التقديم، وما قبله جوابه، والفاء مقدرة فيه كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ﴾[هود:٣٤] ، تقديره: «إن أراد الله أن يغويكم، فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي».

وأما إن لم يكن أحدهما متقدمًا في الوجود، وكان كل واحد منهما صالحًا لأن يكون هو المتقدم والآخر متاخرًا، كقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ﴾[الأحزاب: ٥٠] ، كان الحكم راجعا إلى التقدير، والنية فأيهما قدرته الشرط كان الآخر جوابًا له.

وإن كان مقدرًا بالفاء، كان المتقدم في اللفظ أو المتاخر، فإن قدرنا الهبة شرطًا كانت الإرداة جوابًا، ويكون التقدير: «إن وهبت نفسها للنبي فإن أراد النبي أن يستنكحها» وإن قدرنا الإرادة شرطًا كانت الهبة جزاء، وكان التقدير: «إن أراد النبي أن يستنكحها فإن وهبت نفسها للنبي».

وعلى كلا التقديرين، فجواب الشرط الذي هو الجواب محذوف، والتقدير: «فهي حلال لك» وقس عليه ما يرد عليك من هذا الباب.

فائدة قد يسمى الشرط يمينًا

قال ابن جني في كتاب القد يجوز أن يسمى الشرط يمينًا، لأن كل واحد منهما مذكور لما بعده، وهو جملة مضمومة إلى أخرى، وقد جرت الجملتان مجرى الجملة الواحدة؛ فمن هنا يجوز أن يسمى الشرط يمينًا ألا ترى أن كل واحد منهما مذكور لما بعده!

القسم وجوابه

وهما جملتان بمنزلة الشرط وجوابه، وسنتكلم عليه في الأساليب إن شاء الله تعالى في باب التاكيد والقسم لفظه لفظ الخبر، ومعناه الإنشاء والالتزام بفعل المحلوف عليه أو تركه،[ق/ ١٣٥] وليس بإخبار عن شيء وقع أو لا يقع، وإن كان لفظه [لفظ][1] المضي أو الاستقبال وفائدته تحقق الجواب عند السامع وتأكده ليزول عنه التردد فيه.

الأمر

الأمر: حيث وقع في القرآن كان بغير الحرف، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ، ﴿ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾[النمل:١٨] ، ﴿ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم﴾[النساء:٦٦] ، ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ [الأنعام:١٤١] .

---

(١) سقط من المطبوع.

وجاء بالحرف في مواضع يسيرة على قراءة بعضهم [(١)] : «فبذلك فلتفرحوا» ووجهه أنه من باب حمل المخاطب على الغائب إلى الخطاب، فكأنه لا غائب ولا حاضر؛ وذلك لأن قوله تعالى: (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فلتفرحوا) فيه خطاب للنبي ﷺ مع المؤمنين، وخطاب الله تعالى مع النبي للمؤمنين كخطاب الله تعالى لهم فكأنهما اتحدا في الحكم، ووجود الاستماع والاتباع، فصار المؤمنون كأنهم مخاطبون في المعنى، فأتى باللام كأنه يأمر قومًا غيبًا وبالتاء للخطاب كأنه يأمر حضورًا.

ويؤيد هذا قوله تعالى في أول الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ . . . ﴾ الآية [يونس: ٥٧]، فصار المؤمنون مخاطبين، ثم قال لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ﴾ [يونس: ٥٨] ينبغي أن يكون فرحهم، فصاروا مخاطبين من وجه دون وجه.

ونظيره: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] إلا أن ذلك جعل في كلمتين وحالتين، وهذا في كلمة واحدة.

ومنها قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨].

ومنها قوله تعالى: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

النفي

هو شطر الكلام كله، لأن الكلام إما إثبات أو نفي، وفيه قواعد:

(١)

الأولى: في الفرق بينه وبين الجحد، قال ابن الشجري: إن كان النافي صادقًا فيما قاله سمي كلامه نفيًا، وإن كان يعلم كذب ما نفاه كان جحدًا، فالنفي أعم، لأن كل جحد نفي من غير عكس، فيجوز أن يسمى الجحد نفيًا لأن النفي أعم ولا يجوز أن يسمى النفي جحدًا.

فمن النفي: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ومن الجحد نفي فرعون وقومه آيات موسى عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَـٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٣-١٤] أي وهم يعلمون أنها من عند الله. وكذلك إخبار الله عمن كفر من أهل الكتاب: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩]، فأكذبهم الله بقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٤].

وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟﴾ [التوبة: ٧٤]، فأكذبهم الله بقوله: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٧٤].

(١) الحجة للفارسي (٤/ ٢٨٢).

قال: ومن العلماء من لا يفرق بينهما والأصل ما [ذكرته] (١).

(٢)

الثانية: زعم بعضهم أن من شرط صحة النفي عن الشيء، صحة اتصاف المنفي عنه بذلك الشيء ومن ثم قال بعض الحنفية: إن النهي عن الشيء يقتضي الصحة، وذلك باطل؛ بقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:١٤٤]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤]، ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤] ونظائره.

والصواب إن انتفاء الشيء عن الشيء، قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلاً، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه، فنفى الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه.

(٣)

الثالثة: المنفي ما ولى حرف النفي، فإذا قلت: «ما ضربت زيدًا» كنت نافيًا للفعل الذي هو ضربك إياه، وإذا قلت: «ما أنا ضربته» كنت نافيًا لفاعليتك للضرب.

فإن قلت الصورتان دلتا على نَفْي الضرب فما الفرق بينهما؟

قلت: من وجهين:

أحدهما: أن الأولى نفت ضربًا خاصًا وهو ضربك إياه، ولم تدل على وقوع ضرب غيرك ولا عدمه، إذا نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، ولا ثبوته.

والثانية: نفت كونك ضربته، ودلت على أن غيرك ضربه بالمفهوم.

الثاني: إن الأولى دلت على نفي ضربك له بغير واسطة.

والثانية: دلت على نفيه بواسطة.

[ومنه] (٢) قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ١١٧].

(٤)

الرابعة: إذ كان الكلام عامًّا ونفيته، فإن تقدم حرف النفي أداة العموم، كان نفيًا للعموم، وهو لا ينافي الإثبات الخاص، فإذا قلت: «لم أفعل كلَّ ذا بل بعضه» استقام، وإن تقدم صيغة العموم على النفي فقلت: «كل ذا لم أفعله» كان النفي عامًّا، ويناقضه الإثبات الخاص.

وحكى الإمام في (نهاية الإيجاز) عن الشيخ عبد القاهر: أن نفي العموم يقتضي [خصوص] (٣)

---

(١) في م: ما ذكرنا.

(٢) في المطبوع: وأما.

(٣) سقط من م.

الإثبات. فقوله: «لم أفعل كله» يقتضي أنه فعل بعضه. قال: وليس كذلك إلا عند من يقول بدليل الخطاب، بل الحق أن نفي العموم كما لا يقتضي عموم النفي لا يقتضي خصوص الإثبات.

(٥)

الخامسة: أدواته كثيرة قال الخويي: وأصلها «لا» و«ما»، لأن النفي إما في الماضي، وإما في المستقبل، والاستقبال أكثر من الماضي أبدًا و«لا» أخف من «ما» فوضعوا الأخف للأكثر:

ثم إن النفي في الماضي، إما أن يكون نفيًا واحدًا مستمرًّا، وإما أن يكون نفيًا فيه أحكام متعددة. وكذلك النفي في المستقبل، فصار النفي على أربعة أقسام، واختاروا له أربع كلمات: ما، لم، لن، لا.

وأما «إن» و«لما» فليسا بأصليين.

فما و«لا» في الماضي والمستقبل متقابلان، و«لم» و«لن» في الماضي والمستقبل متقابلان، و«لم» كأنه مأخوذ من «لا» و«ما» لأن «لم» نفي للاستقبال لفظًا فأخذ اللام من «لا» التي هي لنفي الأمر في المستقبل والميم من «ما» التي هي لنفي الامر في الماضي، وجمع بينهما إشارة إلى أن في «لم» المستقبل والماضي، وقدم اللام على الميم إشارة إلى أن «لا» هو أصل النفي، ولهذا ينفي بها في أثناء الكلام، فيقال: «لم يفعل زيد ولا عمرو» و«لن أضرب زيدًا ولا عمرًا».

أما «لما» فتركيب بعد تركيب، كأنه قال: «لم» و«ما» لتوكيد معنى النفي في الماضي، وتفيد الاستقبال أيضًا ولهذا تفيد «لما» الاستمرار، كما قال الزمخشري: إذا قلت: «ندم زيد ولم ينفعه الندم» أي: حال الندم لم ينفعه وإذا قلت: «ندم زيد ولما ينفعه الندم»، أي: حال الندم، واستمر عدم نفعه.

قلت: وقال الفارسي: إذا نُفي بها الفعل اختصت بنفي الحال، ويجوز أن يتسع فيها فينفى بها الحاضر نحو: «ما قام وما قعد».

قال الخُويي: والفرق بين النفي «بلم» و«ما» أن النفي «بما» كقولك: «ما قام زيد» معناه أن وقت الإخبار هذا الوقت، وهو إلى الآن ما فعل، فيكون النفي في الماضي، وأن للنفي (بلم) كقولك: «لم يقم» تجعل المخبر نفسه بالعرض متكلمًا في الأزمنة الماضية، ولأنه يقول في كل زمان في تلك الأزمنة: أنا أخبرك بأنه لم يقم.

وعلى هذا فتامل السر في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسراء: ١١١]، وفي موضع آخر: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، لأن الأول في مقام طلب الذكر والتشريف به للثواب، والثاني في مقام التعليم وهو لا يفيد إلا بالنفي عن جميع الأزمنة.

وكذلك قوله: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي

بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٠]، فإن مريم كأنها قالت: إني تفكرت في أزمنة وجودي ومثلتها في عيني (لم أك بغيًا) فهو أبلغ في التنزيه، فلا يظن ظان أنها تنفي نفيًا كليًا مع أنها نسيت بعض أزمنة وجودها؛ [وأما هم لما قالوا: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ ما كان يمكنهم أن يقولوا: نحن تصورنا كل زمان من أزمنة وجود أمك وننفي عن كل واحد منها كونها بغيًا، لأن أحدًا لا يلازم غيره، فيعلم كل زمان من أزمنة وجوده، وإنما قالوا لها: إن أمك اشتهرت عند الكل، حتى حكموا عليها حكمًا واحدًا عامًّا أنها ما بغت في شيء من أزمنة وجودها] (١).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا﴾ [القصص: ٥٩] فإنه سبحانه لما قال: ﴿بِظُلْمٍ﴾ كان سبب حسن الهلاك قائمًا، وأما الظلم فكان يتوقع في كل زمن الهلاك، سواء كانوا غافلين أم لا؛ لكن الله برحمته يمسك عنهم في كل زمان وافقته غفلتهم، واما قوله: ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] وإن جد الظلم لكن لم يبق سببًا مع الإصلاح، فبقي النفي العام بعدم تحقيق المقتضى في كل زمان.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، لأنه لما لم يذكر الظلم لم يتوقع الهلاك فلم يبق متكررًا في كل زمان.

وكذلك قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، [ق/ ١٣٦] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، ذُكر عند ذكر النعمة لم يكن إشارة إلى الحكم في كل زمان تذكيرًا بالنعمة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ﴾ نفيًا واحدًا عامًّا عند ذكر العذاب، لئلا يتكرر ذكر العذاب ويتكرر ذكر النعمة، لا للمنة بل للتنبيه على سعة الرحمة.

وكذلك قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٧] وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ [الكهف: ٩٠]، في جميع مواضع ما حصل المذكور أمورًا لا يتوقع تجددها، وفي جميع المواضع لم يحصل توقع تجدد المذكور.

فاستمسك بما ذكرنا واجعله أصلًا فإنه من المواهب الربانية (٢).

---

(١) سقط من م.
(٢) في م: «انتهى الجزء الأول من تجزئة المؤلف».

النوع السادس والأربعون

في [ذكر ما تيسر من][1] أساليب القرآن وفنونه البليغة

وهو المقصود الأعظم من هذا الكتاب، وهو بيت القصيدة، وأول الجريدة، وغرة الكتيبة، وواسطة القلادة، ودرة التاج، وإنسان الحدَقة؛ على أنه قد تقدمت الإشارة للكثير من ذلك.

اعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب ضعيف الأصحاب، ليست له عشيرة تحميه، ولا ذوو بصيرة تستقصيه وهو أرق من الشعر، وأهوَل من البحر، وأعجب من السحر، وكيف لا يكون وهو المطلع على أسرار القرآن العظيم، الكافل بإبراز إعجاز النظم المبين ما أودع من حسن التاليف وبراعة التركيب، وما تضمنه [من][2] الحلاوة وجلله في رونق الطلاوة؛ مع سهولة كلِمه وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، ولا فرق بين ما يرجع الحسن إلى اللفظ أو المعنى.

وشذ بعضهم فزعم أن موضع صناعة البلاغة فيه، إنما هو المعاني فلم يعدّ الأساليب البليغة والمحاسن اللفظية.

والصحيح أن الموضوع مجموع المعاني والألفاظ، إذ اللفظ مادة الكلام الذي منه يتألف، ومتى أخرجت الألفاظ عن أن تكون موضوعًا خرجت عن جملة الأقسام المعتبرة، إذ لا يمكن أن توجد إلا بها.

وها أنا القي إليك منه ما يقضي له البليغ عجبًا، ويهتز به الكاتب طربًا:

فمنه التوكيد بأقسامه، والحذف بأقسامه الإيجاز، التقديم، والتأخير، القلب، المدرج، الاقتصاص، التغليب الالتفات، التضمين، وضع الخبر موضع الطلب، وضع الطلب موضع الخبر، وضع النداء موضع التعجب، وضع جملة القلة موضع الكثرة، تذكير المؤنث، تأنيث المذكر، التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، عكسه، مشاكلة اللفظ للمعنى، النحت، الإبدال المحاذاة، قواعد في النفي والصفات، إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة، الإعراض عن صريح الحكم، الهدم، التوسع، الاستدراج، التشبيه الاستعارة، التورية، التجريد، التجنيس، الطباق، المقابلة، إلجام الخصم بالحجة، التقسيم، التعديد، مقابلة الجمع بالجمع، قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعًا تارة، ومفردًا أخرى، وحكمة ذلك، قاعدة أخرى في الضمائر، قاعدة في السؤال والجواب، الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب، التأدب في الخطاب، تقديم ذكر الرحمة على العذاب، الخطاب

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من المطبوع.

بالاسم، الخطاب بالفعل، قاعدة في ذكر الموصولات، والظرف تارة وحذفها أخرى، قاعدة في النهي، ودفع التناقض عما يوهم ذلك، وملاك ذلك الإيجاز، والإطناب، قال صاحب الكشاف: كما أنه يجب على البليغ في مظان الإجمال، والإيجاز أن يُجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل أن يفصِّل، ويشبع: وأنشد الجاحظ:

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة [الرقباء](١)

الأسلوب الأول التأكيد

والقصد منه الحمل على ما لم يقع، ليصير واقعًا ولهذا لا يجوز تأكيد الماضي، ولا الحاضر لئلا يلزم تحصيل الحاصل؛ وانما يؤكد المستقبل وفيه مسائل:

الأولى: جمهور الأمة على وقوعه في القرآن والسنة، وقال قوم: ليس فيهما تأكيد ولا في اللغة، بل لا بد أن يفيد معنى زائدًا على الأول، واعترض الملحدون على القرآن والسنة بما فيهما من التأكيدات وأنه لا فائدة في ذكرها، وأن من حق البلاغة في النظم إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى وخير الكلام، ما قل ودل ولا يمل، والإفادة خير من الإعادة وظنوا أنه إنما يجيء لقصور النفس عن تأدية المراد بغير تأكيد، ولهذا أنكروا وقوعه في القرآن.

وأجاب الأصحاب بأن القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم التأكيد والتكرار، وخطابه أكثر، بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة، ومن أنكر وجوده في اللغة فهو مكابر إذ لو لا وجوده لم يكن لتسميته تأكيدًا فائدة، فإن الاسم لا يوضع إلا لمسمى معلوم لا فائدة فيه بل فوائد كثيرة كما سنبينه.

الثانية: حيث وقع فهو حقيقة، وزعم قوم أنه مجاز؛ لأنه لا يفيد إلا ما أفاده المذكور الأول حكاه الطرطوسي في العمدة؛ ثم قال: ومن سمى التأكيد مجازًا؟ فيقال له: إذا كان التأكيد بلفظ الأول نحو عجّل عجّل ونحوه، فإن جاز أن يكون الثاني مجازًا جاز في الأول، لأنهما في لفظ واحد، وإذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه، لأنه [مثل](٢) الأول.

الثالثة: أنه خلاف الأصل؛ فلا يحمل اللفظ على التأكيد إلا عند تعذر حمله على [فائدة](٣) محددة.

الرابعة: أنه يكتفي في تلك بأيِّ معنى كان وشرط. وما قاله ضعيف، لأن المفهوم من دلالة اللفظ ليس من باب الألفاظ حتى يحذو به حذو الألفاظ.

---

(١) من قول أبي دؤاد بن جرير الإيادي. «البيان والتبيين» (١/ ٣٨-٩٦).

(٢) في المطبوع: قبل.

(٣) في المطبوع: مدة.

الخامسة: في تقسيمه: وهو صناعي- يتعلق باصطلاح النحاة- ومعنوي، وأقسامه. كثيرة، فلنذكر ما تيسر منها.

القسم الأول التوكيد الصناعي

وهو قسمان: لفظي ومعنوي. فاللفظي تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه، فمن المرادف ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾[الأنبياء:٣١] ، «ضَيِّقًا حَرِجًا»[الأنعام:١٢٥] ، في قراءة كسر الراء (١) . ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر :٢٧] .

وجعل الصّفّار منه قوله تعالى: ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] على القول بأن كلاهما للنفي.

واللفظي يكون في الاسم النكرة بالإجماع، نحو: ﴿قَوَارِيرَا۠ ۝١٥ قَوَارِيرَا۠﴾[الإنسان: ١٥-١٦] ، وجعل ابن مالك وابن عصفور [منه] ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ وهو مردود لأنه جاء في التفسير أن معنى: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ [دكًّا] بعد دكّ، وأن الدّكّ كرر عليها حتى صار هباء منثورًا، وأن معنى ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ أنه تنزّل ملائكة كل سماء يصطفون صفًّا بعد صف، محدِقين بالإنس والجن. وعلى هذا فليس الثاني منهما تكرارًا للأول بل المراد به التكثير، نحو: جاء القوم رجلًا رجلًا، وعلمته الحساب بابًا بابًا.

وقد ذكر ابن جني في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾[الواقعة: ١] ، ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا﴾[الواقعة: ٤] أن ﴿رُجَّتِ﴾ بدل من ﴿وَقَعَتِ﴾ وكررت ﴿إِذَا﴾ تأكيدًا لشدة امتزاج المضاف بالمضاف إليه.

ويكون في اسم الفعل، كقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾[ق/ ١٣٧][المؤمنون:٣٦]

وفي الجملة نحو: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[الشرح: ٥-٦] . ولكون الجملة الثانية للتوكيد، سقطت من مصحف ابن مسعود، ومن قراءته (٢) .

والأكثر فصل الجملتين بثم، كقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ﴾[الانفطار: ١٧-١٨] ، ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر :٣-٤] .

ويكون في المجرور، كقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾[هود:١٠٨] ، والأكثر فيه اتصاله بالمذكور.

وزعم الكوفيون أنه لا يجوز الفصل بين التوكيد المؤكد، قال الصفار في شرح سيبويه: والسماع

---

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي: (حَرَجًا) مفتوحة الراء. وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر: (حرِجًا) مكسورة الراء. وروى حفص عن عاصم: (حرَجًا) مثل أبي عمرو. الحجة (٣/ ٤٠٠-٤٠١)، والسبعة (ص/ ٢٦٨) .

(٢) انظر: «الكشاف» (٤/ ٧٧٢) .

يرده، قال تعالى: ﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [هود: ١٩]، فإن (هم) الثانية تاكيد للأولى. وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٨]. وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة :٨٩] ألا ترى أن قبله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ﴾ [البقرة:٨٩] فأكد «لما» وبينهما كلام، وأصله: ﴿يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة:٨٩] فكرر للطول الذي بين «لما» وجوابها. وقوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] في أحد القولين لأنه أكد «أن» بعد ما فصل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣] [. . . .] [١] ريب أنهم اجتمعوا في الهلاك وأن قوم موسى اجتمعوا في النجاة.

ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف: ﴿وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف: ٩٣]، فلم يُرد بهذا أن يجتمعوا عنده، وإن جاءوا واحدًا بعد واحدًا؛ وإنما أراد اجتماعهم في المعنى إليه، وألا يتخلف منهم أحد، وهذا يعلم من السياق والقرينة.

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة لفظًا أن قوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ يفيد الشمول والإحاطة، فلا بد أن يفيد: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ قدرًا زائدًا على ذلك، وهو اجتماعهم في السجود هذا في اللفظ، وأما المعنى فلأن الملائكة لم تكن ليتخلف أحد منهم عن امتثال الأمر، ولا يتأخر عنده ولا سيما وقد وُقِّت لهم بوقت، وحد لهم بحد، وهو التسوية ونفخ الروح، فلما حصل ذلك سجدوا كلهم عن آخرهم في آنٍ واحد، ولم يتخلف منهم أحد؛ فعلى هذا يخرج كلام المبرد [و] [٢] الزمخشري.

وما نقل عن بعض المتكلمين أن السجود لم يستعمل على الكل بدليل قوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، مردود، بل «العالون» المتكبرون، وفي رسائل إخوان الصفاء أن العالين هم العقول العاقة التي لم تسجد، وهذا تحريف، ولم يقم دليل على إثبات العقول التي تدعيها الفلاسفة.

ووقع خلاف في أن إبليس من الملائكة، أم لا؟ والتحقيق أنه ليس منهم عنصرًا ففي صحيح مسلم: «خلقت الملائكة من نور، [وخلقت] [٣] الجان [٤] من النار، وخلق آدم مما وصف لكم» [٥]، وهو منهم حكمًا لدخوله في الخطاب بالأمر بالسجود معهم، ولو كان من غيرهم لم يدخل معهم.

وأما قوله: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٥٩] فلم يذكر قبله «كلهم»، لما لم يكن المراد كل واحد واحد من الآية لم تحسن الزيادة في التأكيد، بدليل الاستثناء بعده من قوله: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾.

---

(١) بياض بالأصل.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في مسلم: خلق.
(٤) في مسلم: من مارج.
(٥) أخرجه مسلم (٢٩٩٦).

ومنها: قصد تحقيق المخبر به كقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ [البقرة: ٣٠] ، فأكد بإن وباسم الفاعل مع أنهم ليسوا بشاكين في الخبر.

ومثله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وقال حاكيًا عن نوح: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧].

ومنها: قصد إغاظة السامع بذلك الخبر، كقوله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣].

ومنها الترغيب: كقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] أكده بأربع تأكيدات، وهي: إن وضمير الفصل، والمبالغتان مع الصفتين له؛ ليدل على ترغيب الله العبد في التوبة، فإنه إذا علم ذلك طمع في عفوه. وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ومنها الإعلام بأن المخبر به كله من عند المتكلم، كقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] ، دون الاقتصار على (يأتينكم هدى)، قال المفسرون: فيه إشارة إلى أن الخير كله منه.

وعليه قوله: ﴿قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، ﴿قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤].

ومنها التعريض بأمر آخر. كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القصص: ١٦]، وقول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، تعريضًا بسؤال قبولها، فإنها كانت تطلب للنذر ذكرًا.

تنبيهان

الأول: قالوا: إنما يؤتى به للحاجة، للتحرز عن ذكر ما لا فائدة له، فإن كان المخاطب ساذجًا ألقى [إليه] (١) الكلام خاليًا عن التأكيد، وإن كان مترددًا فيه حسن تقويته بمؤكد وإن كان منكِرًا وجب تأكيده، ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر؛ كما في قوله تعالى عن رُسل عيسى: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ . . .﴾ [يس: ١٦] الآية، وذلك أن الكفار نفوْا رسالتهم بثلاثة أشياء، أحدها: قولهم: ﴿مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥]، والثاني قولهم: ﴿مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾، والثالث: قولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾، فقوبلوا على نظيره بثلاثة أشياء: أحدها: قولهم: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ . . .﴾، ووجه التأكيد فيه أنه في معنى قَسَم، والثاني قوله: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾، والثالث قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [يس: ١٧].

وقد ينزل المنكر كغير المنكِر وعكسه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦]. أكدت الإماتة تأكيدين وإن لم يُنكروا، لتنزيل المخاطبين

(١) في م: عليه.

لتماديهم في الغفلة، منزلة من ينكر الموت، وأكد إثبات البعث تأكيدًا واحدًا، وإن كان أكثر، لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرًا بألا يتكرر ويتردد فيه، حثًّا لهم على النظر في أدلته الواضحة.

الثاني: قال التنوخي [١] في [الأقصى القريب] [٢]: إذا قصدوا مجرد الخبر أتوْا بالجملة الفعلية، وإن أكدوا فبالاسمية، ثم بأن، ثم بها وباللام، وقد تؤكد الفعلية بقد. وإن احتيج بأكثر جيء بالقسم مع كل من الجملتين، وقد تؤكد الاسمية باللام فقط، نحو: «لزيد قائم» وقد تجيء مع الفعلية مضمرة بعد اللام، وحاصله أن الخطاب على درجات: قام زيد، ثم لقد قام -فإنه جعل الفعلية كأنها دون الاسمية- ثم إن زيدًا قائم، ولزيد قائم.

ما يلتحق بالتأكيد الصناعي

ويلتحق بالتأكيد الصناعي أمور:

أحدها: تأكيد الفعل بالمصدر، ومنه قوله تعالى: ﴿جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء:٦٣]. وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، ﴿وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور:٩-١٠]، ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل:٨٨]، ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة:١٤]، ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١] ﴿فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف:٥] وهو كثير.

قالوا: وهو عوض عن تكرار الفعل مرتين، فقولك: «ضربت ضربًا» [بمنزلة قولك: «ضربتُ، ضربت»] [٣] ثم عدلوا عن ذلك واعتاضوا عن الجملة بالمفرد.

وليس منه قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب:١٠]، بل هو جمع «ظن» وجُمع لاختلاف أنواعه قاله ابن الدهان.

ثم اختلفوا في فائدته، فقيل: إنه يرفع المجاز عن الفاعل، فإنك تقول: «ضَرَب الأميرُ اللصَّ»، ولا يكون باشر، بل أمر به فإذا قلت: «ضربًا» عُلم أنه باشر.

وممن نص على ذلك ثعلب في (أماليه)، وابن عصفور في شرح (الجمل الصغير).

والصواب: أنه إنما يرفع الوهم عن الحديث لا عن المحدث عنه، فإذا قلت: (ضرب الأمير) احتمل مجازين، أحدهما: إطلاق الضرب على مقدماته، والثاني: إطلاق الأمير على أمره، فإذا أردت رفع الأول أتيت بالمصدر، فقلت: ضربًا وإن أردت الثاني قلت: «نفسه» أو «عينه».

ومن [هذا] [٤] [ق/ ١٣٨] يعلم ضعف استدلال أصحابنا على المعتزلة في إثبات كلام الله

---

(١) الأقصى القريب (ص/ ٩٩).

(٢) في المطبوع: أقصى القرب.

(٣) سقط من م.

(٤) في م: هنا.

لموسى، في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[النساء:١٦٤]، فإنه لما أريد كلام الله نفسه قال: ﴿تَكۡلِيمًا﴾ ودل على وقوع الفعل حقيقة، أما تأكيد فاعله فلم يتعرض له. ولقد [استخف][(١)] عقل من تأوله على أنه كلّمه بأظفار المحن؛ من الكلْم وهو الجرح، لأن الآية مسوقة في بيان الوحي، ويحكى أنه استدل بعض علماء السنة على بعض المعتزله في إثبات التكليم حقيقة بالآية من جهة أن المجاز لا يؤكد، فسلم المعتزلي له هذه القاعدة وأراد دفع الاستدلال من جهة أخرى، فادعى أن اللفظ إنما هو: «وكلمَ اللّهَ مُوسَى» بنصب لفظ الجلالة، وجعل موسى فاعلاً بـ (بكلَّمَ) وأنكر القراءة المشهورة، وكابر، فقال السني: فماذا تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[الأعراف:١٤٣] ؟! فانقطع المعتزلي عند ذلك.

قال ابن الدهان: ومما يدل على أن التأكيد لا يرفع المجاز قول الشاعر:

قرعت ظنابيب الهوى يوم عالج ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا

قلت: وكذا قوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرًا وَمَكَرۡنَا مَكۡرًا﴾[النمل:٥٠].

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارًا﴾[نوح:٩]، فمفعول ﴿وَأَسۡرَرۡتُ﴾ محذوف، أي: الدعاء والإنذار ونحوه.

فإن قلت: التأكيد ينافي الحذف، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن المصدر لم يؤت به هنا للتأكيد، وإن كان بصورته؛ لأن المعنى ليس على ذلك، وإنما أتى به لأجل الفواصل، ولهذا لم يؤت بمصدر ﴿أَعۡلَنتُ﴾، وهو مثله.

والثاني: أن (أسرّ) وإن كان متعدّيًا في الأصل، إلا أنه هنا قُطِع النظر عن مفعوله، وجعل نسيًّا، كما في قوله: «فلان يعطى ويمنع»، فصار لذلك كاللازم، وحينئذ فلا منافاة بين المجيء به بالمصدر لو كان. ثم التأكيد بالمصدر تارة يجيء من لفظ الفعل كما سبق، وتارة يجيء من مرادفه، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي دَعَوۡتُهُمۡ جِهَارًا﴾[نوح:٨]، فإن الجهار أحد نوعي الدعاء، وقوله: ﴿لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ﴾[النساء:٤٦] فإنه منصوب بقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ﴾ لأن ﴿لَيَّۢا﴾ نوع من التحريف.

ويحتمل أن يكون منه: ﴿أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنًا﴾[النساء:٢٠] لأن البهتان ظلم، والأخذ على نوعين: ظلم وغيره.

وزعم الزمخشري[(٢)] [أن][(٣)] قوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾، وضع [نافلة] موضع، (تهجدًا)؛ لأن التهجد عبادة زائدة، فكأن التهجد والنافلة يجمعهما معنى واحد.

---

(١) في المطبوع: سخف.

(٢) الكشاف (٢/ ٦٨٧).

(٣) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٢]؛ قيل: كأن الأصل تكرار الصدق بلفظه فاستثقل التكرار للتقارب، فعدل إلى ما يجاريه خفة، ولتجرى المصادر الثلاثة مجرى واحد خفة ووزنًا، إحرازًا للتناسب.

وأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا﴾ [نوح: ١٧-١٨]، ففائدة: ﴿إخراجًا﴾ أن المعاد في الأرض هو الذي يخرجكم منها بعينه، دفعًا لتوهم مَنْ يتوهم أن المخرج منها أمثالهم وأن المبعوث الأرواح المجرّدة.

فإن قيل: هذا يبطل بقوله تعالى: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾، فإنه أكد بالمصدر، وليس المراد حقيقة النبات.

قلت: لا جرم حيث لم يُرد الحقيقة هنا لم يؤكده بالمصدر الحقيقي القياسي، بل عُدل به إلى غيره، وذلك لأن مصدر: أنبت «الإنبات» والنبات اسمه لا هو، كما قيل في «الكلام» و«السلام»: اسمان للمصدر الأصلي، الذي هو «التكليم»، و«التسليم» وأما قوله: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾ [المزمل: ٨]، وإن لم يكن جاريًا على «تبتل»، لكنه ضمن معنى «بتّل نفسك تبتلاً».

ومثله قوله: ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء: ٤٣] قال أبو البقاء [(١)]: هو موضع (تعاليا) لأنه مصدر قوله: ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾، ويجوز ان يقع مصدرًا في موضع آخر من معناه، وكذا قال الراغب [(٢)]، قال: وإنما عُدل عنه لأن لفظ التفاعل من التكلف، كما يكون من البشر.

وأما قوله: ﴿يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا﴾ [الطور: ٩-١٠] فقال بعضهم: الجملة الفاعلية تحتمل المجاز في مفرديها جميعًا، وفي كل منهما؛ مثاله هاهنا، أنه يحتمل أن المجاز في ﴿تَمُورُ﴾ وأنها ما تمور، بل تكاد أو يخيّل إلى الناظر أنها تمور، ويحتمل أن المجاز في السماء، وأن المور الحقيقي لسكانها وأهلها لشدة الأمر.

وكذلك الكلام في: ﴿وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا﴾، فإذا رفع المجاز عن أحد جزأي الجملة نُفي احتماله في الآخر، فلم تحصل فائدة التأكيد.

وأجيب بهذه القاعدة: وهي أن ﴿مَوۡرٗا﴾ في تقدير تمور، فكأنه قال: «تمور السماء، تمور السماء»، و«تسير الجبال، تسير الجبال»، فأكد كلًّا من الجزأين بنظيره، وزال الإشكال.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗا﴾ [الأنعام: ٨٠] فيحتمل أن يكون ﴿شَيۡـٔٗا﴾ من تأكيد الفعل بالمصدر، كقوله: (بعت بيعًا) ويجوز أن يكون الشيء بمنزلة الأمر والتبيان؛ والمعنى، «إلا أن يشاء ربي

---

(١) التبيان (٢/ ٩٢)

(٢) مفردات القرآن (ص/ ٥٨٤) بتصرف يسير.

أمرًا» أو وضع موضع المصدر، وانظر كيف ذكر مفعول المشيئة، وقول البيانيين: إنه يجب حذفه إذا كان عامًّا وأما قوله تعالى: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر:٢١]، فالمراد به التتابع، أي: دكًّا بعد دكّ، وكذا قوله: ﴿صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] أي: صفًّا يتلوه صف، ولو اقتصر على الواحد لا يحتمل صفًّا واحدًا.

وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١] فإن إضافة الزلزال إليها يفيد معنى ذاتها وهو زلزالها المختص بها، المعروف منها المتوقع، كما تقول: غضب زيد غضبه، وقاتل زيد قتاله، أي: غضبه الذي يعرف منه وقتاله المختص به، كقوله:

أنا أبو النجم وشِعْري شِعْري (١)

واعلم أن القاعدة في المصدر المؤكد أن يجيء اتباعًا لفعله نحو: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، وقد يخرج عنها نحو قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا﴾ [المائدة: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة:٢٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، ولم يقل: «تبتلًا» و«تعذيبًا» و«إقراضًا» و«إنباتًا».

واختلف في ذلك على أقوال:

أحدها: أنه وضع الاسم منها موضع المصدر.

والثاني: أنه منصوب بفعل مضمر يجرى عليه المصدر، ويكون ذلك الفعل الظاهر دليلًا على المضمر؛ فالمعنى ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، فنبتم نباتا وهو قول المبرد، واختاره ابن خروف وزعم أنه مذهب سيبويه، وكذا قال ابن يعيش ونازعه ابن عصفور.

والثالث: أنها منصوبة بتلك الأفعال الظاهرة وإن لم تكن جارية عليها.

والرابع: التفصيل بين أن يكون معنى الفعل غير معبّر بمعنى مصدر ذلك الفعل الظاهر، فهو منصوب بفعل مضمر، يدل عليه ذلك الفعل الظاهر، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾، أي: ونبتم، وساغ إضماره لأنهم إذا أنبتوا فقد نبتوا، ولا يجوز في غير ذلك أن ينصب بالظاهر، لأن الغرض من المصدر تأكيد الفعل الذي نصبه أو تبيين معناه، وإذا كان المصدر مغايرًا لمعنى الفعل الظاهر؛ لم يحصل بذلك الغرض المقصود، لأن «النبات» ليس بمعنى الإنبات، وإذا لم يكن بمعناه فكيف يؤكده أو يبينه.

وأما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإنما ذكر قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ مع ﴿تَدَايَنتُم﴾ يدل عليه لوجوه:

أحدها: ليعود الضمير في ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ عليه إذ لو لم يذكره لقال: «فاكتبوا الدين»، ذكره

(١) تقدم، وهو لأبي النجم العجلي.

الزمخشري [(١)]، وهو ممنوع لأنه كان يمكن أن يعود على المصدر المفهوم من ﴿تَدَايَنتُم﴾ لأنه [ق/ ١٣٩] يدل على الدين.

الثاني: أن ﴿تَدَايَنتُم﴾ مفاعلة من (الدَّيْن)، ومن «الدِّين»، فاحتيج إلى قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ ليبين أنه من (الدَّين) لا من «الدِّين». وهذا أيضًا فيه نظر، لأن السياق يرشد إلى إرادة الدين.

الثالث: أن قوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ إشارة إلى امتناع بيع الدَّين بالدَّين كما فسر قوله ﷺ، وهو بيع الكالئ بالكالئ ذكره الامام فخر الدين.

وبيانه أن قوله تعالى: ﴿تَدَايَنتُم﴾ مفاعلة من الطرفين، وهو يقتضي وجود الدَّين من الجهتين، فلما قال: ﴿بِدَيْنٍ﴾ علم أنه دين واحد من الجهتين.

الرابع: أنه أتى به ليفيد أن الإشهاد مطلوب، سواء كان الدَّين صغيرًا أو كبيرًا، كما سبق نظيره في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١٧٦]. ويدل على هذا هاهنا قوله بعد ذلك: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

الخامس: أن ﴿تَدَايَنتُم﴾ مشترك بين الاقتراض، والمبايعة، والمجازاة، وذكر (الدَّين) لتمييز المراد، قال الحماسي [(٢)]:

ولم يبق سوى العدوا ن دِنَّاهم كما دانوا

ونظير هذه الآية في التصريح بالمصدر مع ظهوره فيما قبله قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران:٣٧]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ﴾ [التوبة:١١١]، وقوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ [المعارج: ١]، فيقال: ما الحكمة في التصريح بالمصدر فيهما أو بضميره مع أنه مستفاد مما قبله؟

وقد يجيء التأكيد به لمعنى الجملة، كقوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فإنه تأكيد لقوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾، لأن ذلك صنع الله، وقوله تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٦]، تأكيد لقوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ [الروم:٤-٥]؛ لأن هذا وعد الله.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، انتصب ﴿كِتَابًا﴾ على المصدر، بما دل عليه السياق، تقديره: و«كتب الله» لأن قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ يدل على «كتب».

وقوله تعالى: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٤]، تأكيد لقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ...﴾ الآية [النساء: ٢٣]، لأن هذا مكتوب علينا، وانتصب المصدر بما دل عليه سياق الآية، فكأنه فعل تقديره: «كتب الله عليكم».

---

(١) الكشاف (١/ ٣٢٥).

(٢) هو الفند الزماني.

وقال الكسائي: انتصب «بعليكم» على الإغراء، وقدم المنصوب، والجمهور على منع التقدير.

وقوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٣٨]، تأكيد لقوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة: ١٣٧]؛ لأن هذا دين الله، وقيل: منصوبة على الأمر.

وقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]؛ منصوبة على المصدر بما دل عليه الكلام، لأن الزلفى مصدر كالرجعي «ويقربونا» يدل على (يزلفونا) فتقديره: «يزلفونا زلفى».

وقد يجيء التأكيد به مع حذف عامله، كقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، والمعنى: «فإما تمنوا منًّا، وإما أن تفادوا فداء»، فهما مصدران منصوبان بفعل مضمر.

وجعل سيبويه من المصدر المؤكد لنفسه، قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]؛ [لأنه إذا أحسن كل شيء فقد خلقه خلقًا حسنًا، فيكون ﴿خَلَقَهُۥ﴾ على معنى (خلقه خلقًا)، والضمير هو الله تعالى.

ويجوز أن يكون بدل اشتمال، أي: أحسن خلق كل شئ] (١).

قال الصفار: والذي قاله سيبويه أولى الأمرين أن في هذا إضافة المصدر إلى المفعول وإضافته إلى الفاعل أكثر، وأن المعنى الذي صار إليه أبلغ في الامتنان، وذلك أنه إذا قال ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ فهو أبلغ من قولك: «أحسن خلق كل شيء» [لأنه قد يحسن الخلق، وهو المحاولة، ولا يكون الشيء في نفسه حسنًا، وإذا قال: أحسن كل شئ] (٢) اقتضى أن كل شيء خلقه حسن بمعنى: أنه وضع كل شئ موضعه فهو أبلغ في الامتنان.

فائدتان

الأولى: هل الأولى التأكيد بالمصدر أو الفعل؟ قال بعضهم: المصدر أوْلى؛ لأنه اسم، وهو أخف من الفعل، وايضًا فلأن الفعل يتحمل الضمير فيكون جملة فيزداد ثقلاً، ويحتمل أن الفعل أولى لدلالته على الاستمرار.

الثانية: حيث أكد المصدر النوعي، فالأصل فيه أن يُنعت بالوصف المراد منه، نحو: «قمت قيامًا حسنًا»، ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:٤١].

وقد يضاف الوصف إلى المصدر، فيعطي حكم المصدر، قال تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢].

الثاني: الحال المؤكدة وهي الآتية على حال واحدة عكس المبينة، فإنها لا تكون إلا منتقلة، وهي

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

لتأكيد الفعل كما سبق في المصدر المؤكد لنفسه، وسُميت مؤكدة لأنها تعلم قبل ذكرها [فيكون ذكرها] (١) توكيدًا، لأنها معلومة من ذكر صاحبها.

كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم:٣٣].

وقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة:٦٠].

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل:١٩]، لأن معنى (تبسم) ضحك مسرورًا.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء:٧٩].

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣]، وذكر الإعراض للدلالة على تناهي حالهم في الضلال.

ومثله: ﴿أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [البقرة: ٨٤]، إذ معنى الإقرار أقرب من الشهادة، ولأن الإعراض والشهادة حالان لهم عند التولي والإقرار.

وقوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق: ٣١].

وقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨]، فإنه حال مؤكدة لقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود:١٠٨]، وبهذا يزول الإشكال في أن شرط الحال الانتقال، ولا يمكن ذلك هنا، فإنا نقول: ذلك شرط في غير المؤكدة، ولما لم يقف ابن جنى على ذلك قَدَّرَ محذوفًا أي: معتقدًا خلودهم فيها، لأن اعتقاد ذلك أمر ثابت عند غير المؤمنين، فلهذا ساغ مجيئها غير منتقلة.

ومنهم من نازع في التأكيد في بعض ما سبق، لأن الحال المؤكده مفهومها مفهوم عاملها، وليس كذلك التبسم والضحك، فإنه [قد] (٢) يكون من غير ضحك بدليل قوله: «تبسَّم تبسُّم الغضبان».

وكذلك التولية والإدبار، في قوله تعالى: ﴿وَلَّى مُدْبِرًا﴾، ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة:٢٥] فإنهما بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولِّي الشيء ظهره، والإدبار أن يهرب منه، فليس كل مول مدبرًا، ولا كل مدبر موليًا.

ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، فلو كان أصم مُقبلًا لم يسمع، فإذا ولي ظهره كان أبعد له من السماع، فإذا أدبر مع ذلك كان أشد لبعده عن السماع.

ومن الدليل على أن التولي لا يتضمن الإدبار قوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة :١٤٤]، فإنه بمعنى الإقبال.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.

وقوله: ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ إشارة إلى استمراره في الهروب وعدم رجوعه، يقال: فلان ولى إذا رجع، وكل راجع مُعقب، وأهل التفسير يقولون: لم يقف ولم يلتفت.

وكذلك قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء:٧٩]، قيل: ليست بمؤكدة لأن الشيء المرسل قد لا يكون رسولاً كما قال تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات:٤١].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة:٩١]، جعلها كثير من المعربين مؤكدة، لأن صفة الحق التصديق.

قيل: ويحتمل أن يريدوا به تأكيد العامل، وأن يريدوا به تأكيد ما تضمنته الجملة.

ودعوى التأكيد غير ظاهرة، لأنه يلزم من كون الشيء حقًّا في نفسه أن يكون مصدقًا لغيره، والفرض أن القرآن العزيز فيه الأمران؛ وهو كونه حقًّا، وكونه مصدقًا لغيره من الكتب فالظاهر أن: ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مبينة لا مؤكدة، ويكون العامل فيها «الحق» لكونه بمعنى الثابت، وصاحب الحال الضمير الذي تحمَّله الحق لتأوله بالمشتق.

وقوله: ﴿قَآئِمًا بِالْقِسْطِ﴾، فقائمًا حال مؤكدة، لأن الشاهد [بأنه] (١) لا إله إلا هو قائم بالقسط فهي لازمة مؤكدة، وقد وقعت بعد الفعل والفاعل.

قال ابن أبي الربيع: ويجوز أن يكون حالاً على جهة [ق/ ١٤٠] أخرى، على معنى (شهد الله أنه منفرد بالربوبية، وقائم بالقسط) فإنه سبحانه بالصفتين لم ينتقل عنهما، فهو متصف بكل واحدة منهما في حال الاتصاف بالأخرى، وهو سبحانه لم يزل بهما لأن صفاته ذاتية قديمة.

فائدة

[عن صاحب المفصل (٢) في وقوع الحال بعد الجملة الاسمية]

قال صاحب (المفصل): لا تقع المؤكدة إلا بعد الجملة الاسمية، وهو خلاف قول أبي علي (٣) أنها تكون بعد الجملتين، محتجًا بما سبق، وكذا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ [النمل:١٠] ف(مدبرين) (ومدبرًا) حال مؤكدة لفعل التولية.

فصل في أدوات التأكيد

مؤكدات الجمل الاسمية

الأول: [التأكيد بـ«إن»] (٤) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [فاطر: ٥]، وقوله تعالى:

---

(١) في المطبوع: به.
(٢) (ص/ ٦٢).
(٣) الحجة (٥/ ٤٠٣).
(٤) سقط من م.

﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[الحج: ١] ، وهي أقوى من التأكيد باللام، كما قاله عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»(١) ، قال: وأكثر مواقع «إن» بحكم الاستقراء هو الجواب، لكن بشرط أن يكون للسائل فيه ظن بخلاف ما أنت تجيبه به، فأما أن تجعل مرد الجواب أصلاً فيها فلا، لأنه يؤدي إلى قولك:

صالح في جواب: زيد؟ حتى تقول: إنه صالح، ولا قائل به، بخلاف اللام فإنه لا يلحظ فيها غير أصل الجواب.

وقد يجيء مع التأكيد في تقدير سؤال السائل إذا تقدمها من الكلام ما يلوح نفسه للنفس، كقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ ، أمرهم بالتقوى ثم علل وجوبها مجيبًا لسؤال مقدر بذكر الساعة، واصفًا لها بأهول وصف، ليقرر عليه الوجوب. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾[هود: ٣٧] ، أي لا تدعني في شأنهم واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك، لأنهم محكوم عليهم بالإغراق، وقد جف به القلم فلا سبيل إلى كفه عنهم.

ومثله في النهي عن الدعاء لمن وجبت شقاوته قوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾[هود: ٧٦] .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٣] ، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ أورث للمخاطب حيرة: كيف لا ينزه نفسه مع كونها مطمئنة زكية! فأزال حيرته بقوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ﴾ في جميع الأشخاص ﴿بِالسُّوءِ﴾ إلا المعصوم.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[التوبة:١٠٣] . واعلم أن كل جملة صدرت بإن مفيدة للتعليل وجواب سؤال مقدر؛ فإن الفاء يصح أن تقوم فيها مقام «أن» مفيدة للتعليل، حسن تجريدها عن كونها جوابًا للسؤال المقدر، كما سبق من الأمثلة.

وإن صدّرت لإظهار فائدة الأولى لم يصح قيام الفاء مقامها، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[الأنبياء:١٠١] ، بعد قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠] .

ومن فوائدها تحسين ضمير الشأن معها إذا فسر بالجملة الشرطية، ما لا يحسن بدونها، كقوله: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾[يوسف:٩٠] ، ﴿أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[التوبة: ٦٣] ، ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾[الأنعام: ٥٤] ، ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾[المؤمنون: ١١٧] ، وأما حسنه بدونها في قوله

---

(١) (ص/ ٢٥١) .

تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فلفوات الشرط.

الثاني: «أنّ» المفتوحة: نحو: «**علمت أن زيدًا قائم**»، وهي حرف مؤكد كالمكسورة، نص عليه النحاة.

واستشكله بعضهم قال: لأنك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدًا، ويقال: التوكيد للمصدر المنحل لأن محلها مع ما بعدها المفرد، وبهذا يُفْرَق بينها وبين «إنّ» المكسورة؛ فإن التأكيد في المكسورة للإسناد وهذه لأحد الطرفين.

الثالث: «**كأنّ**» فيها التشبيه المؤكد إن كانت بسيطة، وإن كانت مركبة من كاف التشبيه «**وإن**» فهي متضمنة لأن فيها ما سبق وزيادة.

قال الزمخشري: والفصل[(١)] بينه وبين الأصل، أي: بين قولك: «**كأنه أسد**»، وبين «إنه كالأسد» أنكّ مع كأن [بانٍ][(٢)] على التشبيه من أول الأمر، وثم بعد مضى صدره على الإثبات.

وقال الإمام في «نهاية الإيجاز»: اشترك الكاف وكأن في الدلالة على التشبيه، وكأن أبلغ وبذلك جزم حازم في «[منهاج][(٣)] البلغاء»[(٤)] وقال: وهي إنما تستعمل حيث يقوى الشبه، حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك قالت بلقيس: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ [النمل: ٤٢].

الرابع: «لكنّ» لتأكيد الجمل، ذكره ابن عصفور، والتنوخي في «الأقصى»[(٥)]، وقيل: للتأكد مع الاستدراك، وقيل: للاستدراك المجرد، وهي أن يثبت لما بعدها حكم يخالف ما قبلها، ومثلها «ليت» «ولعلّ» «ولعنّ» في لغة بني تميم، لأنهم يبدلون همزة «أن» المفتوحة عينًا، وممن ذكر أنها من المؤكدات التنوخي.

الخامس: لام الابتداء، نحو ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩] وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة، ولهذا زحلقوها في باب «إن» عن صدر الجملة، كراهية ابتداء الكلام بمؤكدين، ولأنها تدل بجهة التأكيد، وإن تدل بجهتين: العمل والتأكيد، والدال بجهتين مقدم على الدال بجهة كنظيره في الإرث وغيره، وإذا جاءت مع «إن» كان بمنزلة تكرار الجملة ثلاث مرات، لأن «إن» أفادت التكرير مرتين، فإذا دخلت اللام صارت ثلاثًا.

وعن الكسائي: أن اللام لتوكيد الخبر، و«إن» لتأكيد الاسم، وفيه تجوز لأن، لتأكيد إنما هو للنسبة لا للاسم والخبر.

---

(١) (ص/ ٣٠١).

(٢) في م: باق.

(٣) في المطبوع: منهج.

(٤) ضمن الجزء المفقود.

(٥) (ص/ ٩٩).

السادس: الفصل [(١)] وهو من مؤكدات الجملة، وقد نص سيبويه [(٢)] على أنه يفيد التأكيد، وقال في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩]، ﴿أَنَا﴾ وصف للياء في ﴿تَرَنِ﴾ يزيد تأكيدًا، وهذا صحيح لأن المضمر يؤكد الضمير، وأما تأكيد المظهر بالمضمر، فلم يعهد ولهذا سماه بعضهم «دعامة»، لأنه يُدْعم به الكلام، أي: يقوى ولهذا قالوا: لا يجاء مع التوكيد، فلا يقال: «زيد نفسه هو الفاضل» ووافق على ذلك ابن الحاجب في شرح (المفصّل)، وخالف في أماليه فقال: ضمير الفصل ليس توكيدًا، لأنه لو كان فإما لفظيًّا أو معنويًّا، لا جائز أن يكون لفظيًّا لأن اللفظي إعادة اللفظ الأول كزيد زيد، أو معناه كقمت ﴿أَنَا﴾، والفصل ليس هو المسند إليه ولا معناه لأنه ليس مكنيًّا عن المسند إليه، ولا مفسرًا ولا جائز أن يكون معنويًّا لأن، ألفاظه محصورة، كالنفس والعين، وهذا منه نفي للتوكيد الصناعي ولبس للكلام.

وفي «البسيط» للواحدي عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥]، قال سيبويه [(٣)]: دخل الفصل في قوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا﴾ [المزمل:٢٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: ١٨٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ:٦].

وفي قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال:٣٢]، وذكر أن هذا بمنزلة ما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران:١٥٩] انتهى.

السابع: ضمير البيان للمذكر، والقصة للمؤنث، ويقدمونه قبل الجملة نظرًا لدلالته على تعظيم الأمر في نفسه، والإطناب فيه، ومن ثم قيل له: الشأن والقصة، وعادتهم إذا أرادوا ذكر جملة قد يقدمون قبلها ضميرًا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرًا عنه، ومفسرة له، ويفعلون ذلك في مواضع التفخيم، والغرض منه أن يتطلع [ق/ ١٤١] السامع إلى الكشف عنه وطلب تفسيره، وحينئذ تورد الجملة المفسرة له.

وقد يكون لمجرد التعظيم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤].

وقد يفيد معه الانفراد، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أي: المنفرد بالأحدية.

قال جماعة من النحاة: «هو» ضمير الشأن، «والله» مبتدأ ثان «وأحد» خبر المبتدأ الثاني، والمبتدأ الثاني وخبره خبر الأول، ولم يفتقر إلى عائد؛ لأن الجملة تفسير له، ولكونها مفسرة لم يجب تقديمها عليه، وقيل: هو كناية عن «الله» لأنهم سألوه أن يصف ربه فنزلت.

---

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/ ٥٨).

(٢) الكتاب (٢/ ١٦٤-١٦٦).

(٣) الكتاب (٢/ ٣٩١).

ومنه ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [الجن :١٩] ، ويجوز تأنيثه إذا كان في الكلام مؤنث، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦] فالهاء في ﴿فَإِنَّهَا﴾ ضمير القصة و﴿تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في موضع رفع خبر إن، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧] ، بقراءة الياء، وأن (يعلمه) مبتدأ، و(آية) الخبر، والهاء ضمير القصة، وأنث لوجود (آية) في الكلام.

الثامن: تأكيد الضمير؛ ويجب أن يؤكد المتصل بالمنفصل، إذا عطف عليه، كقوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة :٣٥] ، وقوله تعالى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤].

وقيل: لا يجب التأكيد؛ بل يشترط الفاصل بينهما، بدليل قوله تعالى: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام :١٤٨] ، فعطف ﴿ءَابَآؤُنَا﴾ على المضمر المرفوع، وليس هنا تأكيد بل فاصل، وهو ﴿لَآ﴾ ، وهذا لا حجة فيه، لأنها دخلت بعد واو العطف؛ والذي يقوم مقام التأكيد إنما يأتي قبل واو العطف، كالآيات المتقدمة، بدليل قوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢].

ومنهم من لم يشترط فاصلاً، بدليل قوله: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥]، فأكد السحرة ضمير أنفسهم في الإلقاء دون ضمير موسى؛ حيث لم يقولوا: «**إما أن تلقي أنت**»، وفيه دليل على أنهم أحبو التقديم في الإلقاء، لعلمهم بأنهم يأتون بسحر عظيم يقرر عظمته في أذهان الحاضرين، فلا يرفعها ما يأتى بعدها على زعمهم، وإنما ابتدءوا بموسى فعرضوا عليه البداءة بالإلقاء على عادة العلماء والصناع في تأدبهم مع قرنائهم، ومن ثَم قيل: تادبوا تهذبوا.

وأجيب: بأنه إنما لم يؤكد في الآية لأنه استغنى عن التأكيد بالتصريح بالأولية في قوله: ﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥]، وهذا جواب بياني لا نحوي.

فإن قيل: ما وجه هذا الإطناب، وهلا قالوا: «**إما أن تلقى وإما أن نُلقى**»؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: لفظي وهو المزاوجة لرءوس الآي على سياق خواتمها؛ من أول السورة إلى آخرها.

والثاني: معنوي، وهو أنه سبحانه أراد أن يخبر عن قوة أنفس السحرة واستطالتهم عند أنفسهم على موسى، فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه.

ذكر ذلك ابن جني في «خاطرياته» ثم أورد سؤالاً، وهو: إنا نعلم أن السحرة لم يكونوا أهل لسان فيذهب بهم هذا المذهب من صيغة الكلام، وأجاب بأن جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللسان من القرون الخالية، إنما هو من معروف معانيهم، وليست بحقيقة ألفاظهم ولهذا لا يشك في أن قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ [طه: ٦٣] إن هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم.

التاسع: تصدير الجملة بضمير مبتدأ يفيد التأكيد، ولهذا قيل بإفادة الحصر، ذكره الزمخشري في مواضع من كشافه.

قال في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤]: معناه الحصر أي لا يؤمن بالآخرة إلا هم.

وقال في قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١]أن معناه: لا ينشر إلا هم، وإن المنكر عليهم ما يلزمهم حصر الألوهية فيهم، ثم خالف هذه القاعدة لما خالف مذهبه الفاسد في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]فقال: هم هنا بمنزلتها في قوله:

هم يفرشون اللبد كل طِمِرَّة

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم، لا على الاختصاص. انتهى.

وبيانه أن مقتضى قاعدته في هذه الآية، يدل على خروج المؤمنين الفساق من النار، وليس هذا معتقده، فعدل عن ذلك إلى التأويل للآية بفائدة تتم له، فجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود لهم، لا اختصاصه بهم، وهم عنده بهذه المثابة لأن عصاة المؤمنين، وإن خلّدوا في النار على زعمه إلا أن الكفار عنده أحق بالخلود، وأدخل في استحقاقه من عصاة المؤمنين فتخيل في تخريج الآية على قاعدة مذهبه من غير خروج عن قاعدة أهل المعاني في اقتضاء تقديم الضمير [للاختصاص](١)، والجواب عن هذا: أن إفادة تقديم الضمير المبتدأ للاختصاص والحصر أقوى وأشهر عندهم من إفادة مجرد التمكن في الصفة، وقد نص الجرجاني في «دلائل الإعجاز»(٢) على أن إفادة تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة، وأما إرادة تحقيق الأمر عند السامع أنهم بهذه الصفة، وأنهم متمكنون منها فليست جليلة، وإذا كان كذلك فلا يعدل عن المعنى الظاهر إلا بدليل، وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجلي، كيف وقد صحت الأحاديث وتواترت على أن العصاة يخرجون من النار بشفاعة محمد ﷺ وشفاعة غيره، حتى لا يبقى فيها موحد أبدًا فهذه الآية فيها دليل لأهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك، والسنة المتواترة موافقة، ولا دليل للمخالف سوى قاعدة الحسن والقبيح العقليين، وإلزامهم الله تعالى مما لا ينبغي لهم أن يلزموه من عدم العفو وتحقيق العقاب والخلود الأبدي للمؤمنين في النار، نعوذ بالله من ذلك.

فائدة مواضع إفادة الحصر

لا تختص إفادة الحصر بتقديم الضمير المبتدأ، بل هو كذلك إذا تقدم الفاعل، أو المفعول أو الجار أو المجرور المتعلقات بالفعل، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك:٢٩]، فإن الإيمان لما لم يكن منحصرًا في الإيمان بالله، بل لا بد معه من رسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر،

---

(١) في المطبوع: الاختصاص. (٢) (ص/ ١٠٢).

وغيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه بخلاف التوكل، فإنه لا يكون إلا على الله وحده لتفرده بالقدرة والعلم القديمين الباقيين، قدم الجار والمجرور فيه ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره، لأن غيره لا يملك ضرًّا ولا نفعًا، فيُتوكل عليه، ولذلك قدم الظروف في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] ليفيد النفي عنها فقط واختصاصها بذلك، بخلاف تأخيره في: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] لأن نفي الريب لا يختص بالقرآن بل سائر الكتب المنزلة، كذلك.

العاشر: منها «ها» التنبيه في النداء، نحو «يأيها» قال سيبويه: وأما الألف والهاء اللتان لحقتا «أيا» توكيدًا فكأنك كررت «يا» مرتين إذا قلت: «يأيها» وصار الاسم تنبيهًا.

هذا كلامه، وهو حسن جدًّا، وقد وقع عليه الزمخشري (١) فقال: وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها [لفائدتين] (٢) معاضدة حرف النداء ومكاتفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضًا مما يستحقه أي: من الإضافة.

الحادي عشر: «يا» الموضوعة للبعيد [ق/ ١٤٢] إذا نودي بها القريب الفَطن قال الزمخشري: إنه للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معتنى به جدًّا.

الثاني عشر: «الواو»، زعم الزمخشري أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة لتأكيد ثبوت الصفة بالموصوف، كما تدخل على الجملة الحالية، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، والصحيح أن الجملة الموصوف بها لا تقترن بالواو، لأن الاستثناء المفرغ لا يقع في الصفات، بل الجملة حال من «قرية» لكونها عامة بتقديم «إلا» عليها.

الثالث عشر: إما المكسورة كقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أصلها «إن» الشرطية زيدت «ما» تأكيدًا، وكلام الزجاج يقتضي أن سبب اللحاق نون التوكيد.

وقال الفارسي: الأمر بالعكس، لمشابهة فعل الشرط بدخول «ما» للتأكيد بالفعل المقسم عليه من جهة أنها كالعدم في القسم، لما فيها من التأكيد، وجميع ما في القرآن من الشرط بعد «إما» توكيده بالنون، قال أبو البقاء (٣): وهو القياس لأن زيادة «ما» مؤذنة بإرادة شدة التوكيد، واختلف النحاة: اتلزم النون المؤكدة فعل الشرط عند وصل (إما) أم لا؟ فقال المبرد والزجاج: يلزم ولا تحذف إلا ضرورة، وقال سيبويه وغيره: لا تلزم فيجوز إثباتها وحذفها، والإثبات أحسن، ويجوز حذف «ما» وإثبات النون. قال سيبويه: إن تثبت لم تقحم النون، كما أنك إذا أثبت لم تجيء بما انتهى.

---

(١) الكشاف (١/ ٩٠).
(٢) في المطبوع: لفائدة تبيين. والمثبت من الكشاف.
(٣) التبيان (١/ ٣٢).

وجاء السماع بعدم النون بعد «إما» كقول الشاعر [(١)]:

فإما تريني ولي لمة فإن الحوادث أودى بها

الرابع عشر: أما المفتوحة، قال الزمخشري [(٢)] في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:٢٦]، إنها تفيد التأكيد.

الخامس عشر: إلا الاستفتاحية، كما صرح به الزمخشري [(٣)] في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ويدل عليه قولهم: إنها للتحقيق، أي: تحقيق الجملة بعدها، وهذا معنى التأكيد، قال الزمخشري [(٤)]: ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القَسَم، نحو: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

السادس عشر: ما النافية نحو: ما زيد قائمًا أو قائم، على لغة تميم، جعل سيبويه فيها معنى التوكيد؛ لأنه جعلها في النفي جوابًا لقد في الإثبات، كما أن «قد» فيها معنى التوكيد، فكذلك ما جعل جوابًا لها ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل.

السابع عشر: الباء في الخبر، نحو: ما زيد بمنطلق، قال الزمخشري في كشافه القديم: هي عند البصريين لتأكيد النفي، وقال الكوفيون: قولك: ما زيد بمنطلق، جواب إن زيدًا لمنطلق، «ما» بإزاء «إنّ» والباء بإزاء اللام، والمعنى راجع إلى أنها للتأكيد، لأن اللام لتأكيد الإيجاب، فإذا كانت بإزائها كانت لتأكيد النفي.

هذا كله في مؤكدات الجملة الاسمية.

مؤكدات الجمل الفعلية

وأما مؤكدات الفعلية فأنواع:

أحدها: «قد» فإنها حرف تحقيق، وهو معنى التأكيد، وإليه أشار الزمخشري [(٥)] في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] معناه: حصل له الهدى لا محالة.

وحكى الجوهري عن الخليل: أنه لا يؤتى بها في شيء إلا إذا كان السامع متشوقًا إلى سماعه، كقولك لمن يتشوق سماع قدوم زيد: قد قدم زيد، فإن لم يكن لم يحسن المجيء بها، بل تقول: قام زيد.

وقال بعض النحاة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء:٨٩]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة:٦٥]: قد في الجملة الفعلية المجاب

---

(١) هو الأعشي.

(٢) الكشاف (١/ ١١١).

(٣) الكشاف (١/ ٦٢).

(٤) الكشاف (٢/ ٣٥٥).

(٥) الكشاف (١/ ٣٩٣).

بها القَسَم مثل إن واللام في الاسمية المجاب بها في إفادة التأكيد.

وتدخل على الماضي؛ نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس:٩].

والمضارع نحو: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] قال الزمخشري [(١)]: دخلت قد لتوكيد العلم.

ويرجع ذلك لتوكيد الوعيد، وبهذا يجاب عن قولهم: إنما تفيد التعليل مع المضارع.

وقال ابن إبان: تفيد مع المستقبل التعليل في وقوعه أو متعلقه، فالأولى: كقولك زيد قد يفعل كذا، وليس ذلك منه بالكثير، والثاني كقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾، المعنى والله أعلم: أقل معلوماته ما أنتم عليه.

ثانيها: السين التي للتنفيس [(٢)] قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾[البقرة:١٣٧]، معنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين.

وجرى عليه الزمخشري [(٣)] فقال في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة:٧١]، السين [تفيد] [(٤)] وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد، في قولك: «**سأنتقم منك يومًا**» يعني أنك لا تفوتني، وإن تبطّأت.

ونحوه: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم:٩٦]، ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى:٥]، ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢]، لكن قال في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى:٥] معنى الجمع بين حرفي التأكيد والتأخير أن العطاء كائن لا محالة وإن تأخر.

وقد اعترض عليه [بأن وجود الرحمة مستفاد من الفعل، لا من السين، وبأن الوجوب المشار إليه بقوله «لا محالة»] [(٥)] لا إشعار للسين به.

وأجيب بوجهين:

أحدهما: أن السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر، فإذا كان المقام ليس مقام تأخير لكونه [إشارة محضة] [(٦)] لإفادة الوقوع، وتحقيق الوقوع يصل إلى درجة الوجوب.

وفيه نظر لأن ذلك يستفاد من المقام لا من السين.

---

(١) الكشاف (٣/ ٢٦٠) إلا أنه قال في الأولى: «قد بمعنى ربما» (٢/ ١٧).

(٢) قال المرادي: «السين حرف مهمل، ويكون للتنفيس ويكون زائدًا» للوقف لبيان الحركة، فأما سين التنفيس بمختصة بالمضارع، وتخلصه للاستقبال». «الجني الداني» (ص/ ٥٩).

(٣) الكشاف (٢/ ٢٨٩).

(٤) في الكشاف: مفيدة.

(٥) سقط من م.

(٦) في المطبوع: بشارة تمحضت.

والثاني: أن السين يحصل بها ترتيب الفائدة، لأنها تفيد أمرين: الوعيد والإخبار بطرقه، وأنه متراخٍ، فهو كالإخبار بالشيء مرتين، ولا شك أن الإخبار بالشيء وتعيين طرقه مؤذن بتحققه عند المخبر به.

ثالثها: النون [الشديدة[1] وهي بمنزلة ذكر الفعل ثلاث مرات، وبالخفيفة فهي بمنزلة ذكره مرتين.

قيل: وهذان النونان][2] لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم، بإن واللام، ولم يقع في القرآن التأكيد بالحقيقة إلا في موضعين: ﴿وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾[يوسف :٣٢] ، وقوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾[العلق :١٥] .

ولما لم يتجاوز الثلاثة في تأكيد الأسماء، فكذلك لم يتجاوزها في تأكيد الأفعال، قال تعالى: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾[الطارق: ١٧] ، لم يزد على ثلاثة: مهل وأمهل ورويدًا كلها بمعنى واحد، وهن: فعلان واسم فعل.

رابعًا: ﴿لَن﴾[3] لتأكيد النفي كإنّ في تأكيد الإثبات، فتقول: لا أبرح، فإذا أردت تأكيد النفي قلت: لن أبرح.

قال سيبويه: هي جواب لمن قال: سيفعل، يعني: والسين للتأكيد، فجوابها كذلك، وقال الزمخشري: «لن» تدل على استغراق النفي في الزمن المستقبل، بخلاف «لا» وكذا قال في«المفصل» : لن لتأكيد ما تعطيه، لا من نفي المستقبل، وبني على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] ، قال: هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في (الشامل) عن المعتزلة، ورد عليهم بقوله تعالى لليهود: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝٩٤ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[البقرة: ٩٤-٩٥] ، ثم أخبر عن عامة الكفرة أنهم يتمنون الآخرة فيقولون: ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾[الحاقة :٢٧] يعني الموت.

ومنهم من قال: لا تنفي الأبد، ولكن إلى وقت بخلاف قول المعتزلة، وأن النفي بـ«لا» أطول من النفي بـ«لن»، لأن آخرها ألف، وهو حرف يطول فيه النفس، فناسب طول المدة بخلاف لن، ولذلك قال تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾[الأعراف :١٤٣] وهو مخصوص بدار الدنيا.

وقال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[الأنعام: ١٠٣] ، وهو [ق/ ١٤٣] مستغرق لجميع أزمنة الدنيا والآخرة، وعلل بأن الألفاظ تشاكل المعاني، ولذلك اختصت لا بزيادة مدة.

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٢٧٠) .
(٢) سقط من م.
(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٢٧٠) .

وهذا ألطف من رأي المعتزلة، ولهذا أشار ابن الزملكاني في (التبيان) بقوله: لا تنفى ما بعد ولن تنفى ما قرب. وبحسن المذهبين أوّلوا الآيتين: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة :٩٥]، ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ [الجمعة :٧].

ووجه القول الثاني أن ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ﴾ جاء بعد الشرط في قوله تعالى: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ [الجمعة: ٦]، وحرف الشرط يعم كل الأزمنة، فقوبل بلا، ليعم ما هو جواب له، أي زعموا ذلك في وقت ما قيل: لهم تمنوا الموت، وأما: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ [البقرة:٩٥]، فجاء بعد قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً﴾ [البقرة: ٩٤] أي: إن كانت لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت الآن، استعجالاً للسكون في دار الكرامة التي أعدها الله لأوليائه وأحبائه. وعلى وفق هذا القول جاء قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾.

قلت: والحق أن لا ولن لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج، ومن احتج على التأبيد بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤]، وبقوله: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾ [الحج :٧٣] عُورض بقوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم :٢٦]، ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم، وبقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، ولو كانت للتأبيد، لكان ذكر الأبد تكريرًا والأصل عدمه، وبقوله: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٩١] لا يقال: هي مقيدة فلم تفد التأبيد، والكلام عند الإطلاق لأن الخصم يدعى أنها موضوعة لذلك، فلم تستعمل في غيره، وقد استعملت لا للاستغراق الأبدي في قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟﴾ [فاطر: ٣٦]، وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف:٤٠]، وغيره مما هو للتأبيد، وقد استعملت فيه «لا» دون «لن» فهذا يدل على أنها لمجرد النفي، والتأبيد يستفاد من دليل آخر.

القسم الثاني
الصفة وهي مخصصة إن وقعت صفة للنكرة، وموضحة للمعرفة الأسباب التي تأتي الصفة من أجلها

وتأتي لأسباب:

أحدها: لمجرد المدح والثناء، ومنه صفات الله تعالى كقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فليس ذكر الوصف هنا للتمييز، لأنه ليس له مثْل - تعالى الله عن ذلك - حتى يوضح بالصفة، وأخذ أبو الطيب هذا المعنى، فذكر أسامى بعض ممدوحه ثم قال:

أسامياً لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها

فقوله: (لم تزده) بيان أنها للإطناب والثناء، لا للتعريف والتبيين.

وقيل: إن الصفات الجارية على القديم سبحانه المراد بها التعريف، فإن تلك الصفات حاصلة له لا لمجرد الثناء، ولو كانت للثناء لكان الاختيار قطعها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، فهذا الوصف للمدح ليس غير، لأنه ليس يمكن أن يكون ثَمَّةَ نبيون غير مسلمين، كذا قاله الزمخشري (١).

قال: وأريد بها التعريض باليهود، وأنهم بُعَداء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث، وأن اليهود بمعزل عنها.

والتحقيق: أن هذه الصفة للتمييز، وقد أطلق الله وصف الإسلام على الأنبياء وأتباعهم، والأصل في المدح التمييز بين الممدوح وغيره بالأوصاف الخاصة، والإسلام وصف عام فوصفهم بالإسلام، أما باعتبار الثناء عليه أو الثناء عليهم بعد النبوة تعظيمًا وتشريفًا له، أو باعتبار أنهم بلغوا من هذا الوصف غايته، لأن معنى ذلك يرجع إلى معنى الاستسلام والطاعة الراجعين إلى تحقيق معنى العبودية التي هي أشرف أوصاف العباد، فكذلك يُوصفون بها في أشرف حالاتهم وأكمل أوقاتهم، وقوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: مستسلمين لأمرك، لقضائك وكذا قول يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ [يوسف: ١٠١]، وكذلك قوله: ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، تنويه بقدر الإسلام وتنبيه على عظم أمره، فإن الصفة تعظم [بعظم] (٢) موصوفها، كما وصفت الملائكة المقربون بالإيمان في قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧]، تنويهًا بقدر الإيمان وحضًّا للبشر على التحلي به ليكونوا كالمقربين في وصف الإيمان، حتى قيل: أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف.

الثاني: لزيادة البيان كذا قاله ابن مالك؛ ومثله بقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وليس ما قاله بواضح، فإن «رسول الله» كما يستعمل في نبينا صلوات الله وسلامه عليه يُستعمل في غيره بطريق الوضع، وتعريفه إنما حصل بالإضافة.

فإن قال: قد كثر استعماله في نبينا [محمد] (٣) ﷺ، حتى إنه لم يبق الذهن يتبادر إلا إليه.

قلنا: ليس هذا من وضعه بل ذلك من الاستعمال، وقد استعمل في غيره قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وفي موضع آخر: ﴿رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وفي حق عيسى: ﴿وَرَسُولًا

---

(١) الكشاف (١/ ٦٣٧).

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

﴿إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وفي حق موسى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا﴾ [المزمل: ١٥].

ثم إن الصفة إنما تكون مثل الموصوف أو دونه في التعريف، وأما أن تكون فوقه فلا، لأنها على كل حال تابعة والتابع دون المتبوع.

فإن قيل: كيف يصح أن يُزال إبهام الشيء بما هو أبهم منه؟

فالجواب: أن التعريف لم يقع بمجرد الصفة؛ وإنما حصل بمجموع الصفة والموصوف لأنهما كالشيء الواحد.

الثالث: لتعيينه للجنسية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، لأن المعنى بدابة، والذي سيق له الكلام الجنسية لا الإفراد، بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾، فجمع ﴿أُمَمٌ﴾ محقق إرادة الجنس من الوصف اللازم للجنس المذكور، وهو كون الدابة غير منفكة عن كونها في الأرض، وكون الطائر غير منفك [عن] [(١)] كونه طائرًا بجناحيه؛ لينتفي توهم الفردية هذا معنى ما أشار إليه السكاكي في «المفتاح» [(٢)].

وحمل بعضهم كلامه على أنه إنما ذكر الوصف ليُعلم أن المراد ليس دابّة مخصوصة، وهو بعيد، لأن ذلك معلوم قطعًا بدون الوصف لأن النكرة المنفية لا سيما مع (من) الاستغراقية- قطعية.

وقال الزمخشري [(٣)]: إن معنى زيادة: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ و ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ يفيد زيادة التعميم والإحاطة حتى كأنه قيل: (وما من دابة من جميع ما في الأرض، وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه) إلا أمم أمثالكم، محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها.

ويحتمل أن يقال: إن الطيران لما كان يوصف به من يعقل كالجانّ والملائكة، فلو لم يقل بجناحيه لتوهم الاقتصار على جنسها ممن يعقل، فقيل: ﴿بِجَنَاحَيۡهِ﴾ ليفيد إرادة هذا الطير المعتقد فيه عدم المعقولية بعينه.

وقيل: إن الطيران يستعمل لغة في الخفة، وشدة الإسراع في المشي، كقول الحماسي [(٤)]:

طاروا إليه زُرافات ووحدانا

فقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ رافع لاحتمال هذا المعنى.

وقيل: لو اقتصر على ذكر الطائر فقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ﴾، لكان ظاهرُ العطف يوهم: «ولا طائر في الأرض»، لأن المعطوف عليه إذا قيد بظرف أو حال يقيد به المعطوف، وكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الأرض الذي لا يطير بجناحيه، كالدجاج والأوز [ق/ ١٤٤] والبط ونحوها،

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) (ص/ ١٠١).
(٣) الكشاف (٢/ ٢١).
(٤) هو أنيف بن قريط العنبري.

فلما قال: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ زال هذا الوهم وعُلم أنه ليس بطائر مقيد، إنما تقيدت به الدابة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾[البقرة: ١١] مع أن المعلوم أن الفساد لا يقع إلا في الأرض، قيل: في ذكرها تنبيه على أن [هذا](١) المحل الذي فيه شأنكم وتصرفكم، ومنه مادة حياتكم- وهي سترة أموالكم- جدير ألا يفسد فيه إذ محل الإصلاح لا ينبغي أن يُجعل محل الإفساد.

وهذا بخلاف قوله تعالى في سورة براءة: ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[التوبة: ٧٤]، لأن المراد نفي النصير عنهم في جميع الأرض، فلو لم يذكر لاحتمل أن يكون ذلك خاصًّا ببعضها.

وأما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[الحج: ٤٦]، ونحوها من المقيد إذ القول لا يكون إلا بالفم، والأكل إنما يكون في البطن ففوائده مختلفة:

فقيل: ﴿بِأَفْوَاهِهِم﴾ للتنبيه على أنه قول لا دليل عليه، بل ليس فيه إلا مجرد اللسان، أي: لا يعضده حجة ولا برهان، وإنما هو لفظ فارغ من معنى تحته، كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم، لا تدل على شيء مؤثر؛ لأن القول الدال على معنى قول بالفم ومؤثر في القلب، وما لا معنى له مقول بالفم لا غير، أو المراد بالقول المذهب، أي: هو مذهبهم بأفواههم لا بقلوبهم، لأنه لا حجة عليه توجب اعتقاده بالقلب.

وقيل: إنه رافع لتوهم إرادة حديث النفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾.

وقيل: لأن القول يطلق على الاعتقاد فأفاد ﴿بِأَفْوَاهِهِم﴾ التنصيص على أنه باللسان دون القلب، ولو لم يقيد لم يستفد هذا المعنى، ويشهد له: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ...﴾ الآية[المنافقون: ١] فلم يكذب ألسنتهم بل كذب ما انطوى عن ضمائرهم من خلافه.

وإنما قال: ﴿فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾، لأنه يقال: أكل في بطنه إذا أمعن وفي بعض بطنه إذا اقتصر، قال:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا   فان زمانكم زمن خميص

فكأنه قيل: يأكلون ما يجر -إذا امتلأت بطونهم- نارًا.

وإنما قال: ﴿الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ فإنه سبحانه لما دعاهم إلى التفكير والتعقل وسماع أخبار من مضى من الأمم، وكيف أهلكهم بتكذيبهم رسله ومخالفتهم لهم قال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[الحج: ٤٦] قال ابن قتيبة: وهل شيء أبلغ في العظمة والعزة من هذه الآية، لأن الله تعالى أراد: أفلم يسيروا في الأرض فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم الله بالكفر والعتو فيروا بيوتًا

(١) سقط من المطبوع.

خاوية قد سقطت على عروشها، وبئرًا يشرب أهلها فيها قد عُطلت، وقصرًا بناه ملكه بالشِّيد خلا من السكن وتداعى بالخراب، فيتعظوا بذلك، ويخافوا من عقوبة الله، مثل الذي نزل بهم! ثم ذكر تعالى أن أبصارهم الظاهرة لم تعم عن النظر والرؤية وإن عميت قلوبهم التي في صدورهم.

وقيل: لما كانت العين قد يُعني بها القلب، في نحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي﴾[الكهف: ١٠١]، جاز أن يعنى بالقلب العين، فقيد القلوب بذكر محلها رفعًا لتوهم إرادة غيرها.

وقيل: ذكر محل العمى الحقيقي الذي هو أولى باسم العمى من عمى البصر، كما قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»(١)، أي: هذا أولى بأن يكون شديدًا منه، فعمى القلب هو الحقيقي، لا عمى البصر، فأعمى القلب أولى أن يكون أعمى من أعمى العين، فنبه بقوله: ﴿ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[الحج:٤٦]، على أن العمى الباطن في العضو الذي عليه الصدر، لا العمى الظاهر في العين التي محلها الوجه.

فوائد تتعلق بالصفة

الأولى الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة

اعلم أن الصفة العامة لا تأتي بعد الصفة الخاصة، لا تقول: هذا رجل فصيح متكلم، لأن المتكلم أعم من الفصيح، إذ كل فصيح متكلم ولا عكس.

وإذا تقرر هذا أشكل قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥٤] إذ لا يجوز أن يكون ﴿نَّبِيّٗا﴾ صفة لرسول لأن النبي أعم من الرسول، إذ كل رسول من الآدميين نبي ولا عكس.

والجواب: أن يقال: إنه حال من الضمير في ﴿رَسُولٗا﴾ والعامل في الحال ما في (رسول) من معنى [مرسل](٢) أي كان إسماعيل مرسلاً في حال نبوته، وهي حال مؤكدة كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا﴾[البقرة:٩١].

الثانية تأتي الصفة لازمة لا للتقييد [فلا مفهوم لها](٣)

كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[المؤمنون: ١١٧]، قال الزمخشري: هو كقوله: ﴿وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾[الأعراف: ٣٣]، وهي صفة لازمة [نحو قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾](٤) جيء بها للتوكيد، لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان، ويجوز أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٦٣) ومسلم (٢٦٠٩).

(٢) في المطبوع: يرسل.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

اعتراضًا بين الشرط والجزاء، كقولك: من أحسن إلى زيد -لا أحق بالإحسان منه- فالله مثيبه.

وقال الماتريدي: هذا [لبيان] (١) خاصة الإشراك بالله ألا تقوم على صحته حجة، لا بيان أنه نوعان كما في قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام:٣٨] هو بيان خاصة الطيران لا أنه نوعان.

وقوله: ﴿سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام:١٤٠] والسَّفه لا يكون إلا عن جهل، وقيل ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ بمقدار قبحه.

وقوله: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ [البقرة:٦١]، ولا يكون قتلهم إلا كذلك لأن معناه (بغير الحق) في اعتقادهم، لأن التصريح بصفة فعلهم القبيح أبلغ في ذمهم، وإن كانت تلك الصفة لازمة للفعل كما في عكسه: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء:١١٢] لزيادة معنى في التصريح بالصفة.

وقال بعضهم: ولأن قتل النبي قد يكون بحق، كقتل إبراهيم عليه السلام ولده، ولو وُجد لكان بحق، وقال الزمخشري (٢): إنما قيده لأنهم لم يقتلوا ولم يفسدوا في الأرض، وإلا استوجبوا القتل بسبب كونه شبهة.

وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم، ولو أنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهًا يوجب عندهم القتل.

وكقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة:١٩٧]، [مع أن ذلك منهى عنه في غير الحج أيضًا لكن خصص بالذكر هنا لتأكيد الأمر وخطره في الحج] (٣)، وأنه لو قُدّر جواز مثل ذلك في غير الحج، لم يجز في الحج، كيف وهو لا يجوز مطلقًا!

وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة:١٩٦]، ولم يذكر مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة:١٨٧]، لأن الرياء يقع في الحج كثيرًا، فاعتنى فيه بالأمر بالإخلاص.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [القصص:٥٠] واتباع الهوى لا يكون إلا كذلك.

وقيل: بل يكون الهدى في الحق، فلا يكون من هذا النوع.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠]؛ فإن حكمه تعالى حسن لمن يوقن ولمن لا يوقن، لكن لما كان القصد ظهور حسنه والاطلاع عليه وصفه بذلك لأن المؤمن هو الذي يطلع على ذلك دون الجاهل.

وقوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: ٧٩] والكتابة لا تكون إلا باليد،

---

(١) في م: البيان.

(٢) الكشاف (١/ ١٤٦) بتصرف.

(٣) سقط من م.

ففائدته مباشرتهم ذلك التحريف بأنفسهم وذلك زيادة في [ق/ ١٤٥] تقبيح فعلهم، فإنه يقال: كتب فلان كذا وإن لم يباشره، بل أمر به كما في قول عليّ: «كتب النبي ﷺ يوم الحديبية»[١].

الثالثة قد تأتي الصفة بلفظ والمراد غيره

كقوله تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ [البقرة:٦٩]؛ قيل: المراد: «سوداء ناصع» وقيل: بل على بابها.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات:٣٣] قيل: كأنه أينق سود، وسمي الأسود من الإبل أصفر، لأنه سواد تعلوه صفرة.

الرابعة قد تجيء للتنبيه على التعميم

كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ١٤١] مع أن المعلوم إنما يؤكل إذا أثمر. فقيل: فائدته نفي توهم توقف الإباحة على الإدارك والنضج، بدلالته على الإباحه من أول إخراج الثمرة.

وقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق:٥].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام:١٥٢] فإن غير مال اليتيم، كذلك لكن إنما خصه بالذكر لأن الطمع فيه أكثر لعجزه وقلة الناصر له؛ بخلاف مال البالغ أو لأن التخصيص بمجموع الحكمين، وهما النهي عن قربانه بغير الأحسن.

وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام:١٥٢] مع أن الفعل كذلك، وقصد به ليعلم وجوب العدل في الفعل من باب أولى كقوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣].

الخامسة قد يحتمل اللفظ كثيرًا من الأسباب السابقة

وله أمثله منها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ﴾ [النحل: ٥١]، فإن ابن مالك وغيره من النحويين، جعلوه نعتًا قصد به مجرد التأكيد.

ولقائل أن يقول: إن «إلهين» مثنى و«الاثنان» للتثنية فما فائدة الصفة؟ وفيه وجوه:

[أحدها][٢]: قاله ابن الخباز: إن فائدتها توكيد نهي الإشراك بالله سبحانه، وذلك لأن العبرة في النهي عن اتخاذ الإلهين إنما هو لمحض كونهما اثنين فقط، ولو وصف (إلهين) بغير ذلك من الصفات كقوله «لا تتخذوا إلهين عاجزين»، لأشعر بأن القادرين يجوز أن يُتخذا فمعنى التثنية شامل لجميع الصفات، فسبحان مَنْ دقت حكمته في كل شيء.

ونظير هذا ما قال الأخفش في قوله: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١٧٦].

---

(١) تقدم. (٢) في المطبوع: أحدهما.

الثاني: أن الوحدة تطلق ويراد بها النوعية، ومنه قوله ﷺ: «**انما نحن وبنو عبد المطلب شيء واحد**»، وتطلق ويراد بها العدد، نحو: «**إنما زيد رجل واحد**»، فالتثنية باعتبارها، فلو قيل: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ﴾ [النحل: ٥١] فقط لصح في موضعه أن يكون نهيًا عن اتخاذ جنسين آلهة، وجاز أن يتخذ من نوع واحد أعداد آلهة، لأنه يطلق عليهم أنهم واحد لا سيما وقد يتخيل أن الجنس الواحد لا تتضاد مطلوباته، فيصح، فلما قال: ﴿ٱثۡنَيۡنِ﴾ بيَّن فيه قبح التعديد للإله، وأنه منزه عن العددية، وقد أومأ إليه الزمخشري [(١)] بقوله: «**ألا ترى إنك لو قلت: إنما هو إله ولم تصفه بواحد لم يحسن، وقيل لك: إنك نفيت الإلهية لا الوحدانية**».

الثالث: إنه لما كان النهي واقعًا على التعدد والاثنينية دون الواحد أُتي بلفظ الاثنين، لأن قولك: «**لا تتخذ ثوبين**» يحتمل النهي عنهما جميعًا، ويحتمل النهي عن الاقتصار عليهما، فإذا قلت: (ثوبين اثنين) عَلِم المخاطب أنك نهيته عن التعدد والاثنينية دون الواحد، وأنك إنما أردت منه الاقتصار على ثوب واحد، فتوجه النفي إلى نفس التعدد والعدد، فأتى باللفظ الموضوع له، الدال عليه فكأنه قال: «**لا تعدد الآلهة ولا تتخذ عددًا تعبده إنما هو إله واحد**».

الرابع: أن «اتخذ» هي التي تتعدى إلى مفعولين ويكون ﴿ٱثۡنَيۡنِ﴾ مفعولها الأول، و﴿إلهين﴾ مفعولها الثاني، وأصل الكلام: «**لا تتخذوا اثنين إلهين**» ثم قدم المفعول الثاني على الأول. ويدل على التقديم والتأخير أن (إلهين) أخص من «اثنين»، واتخاذ اثنين يقع على ما يجوز؛ [وعلى] [(٢)] ما لا يجوز وأما اتخاذ اثنين إلهين فلا يقع إلا على ما لا يجوز، وقدم «**إلهين**» على «**اثنين**» إذ المقصود بالنهي اتخاذهما «**إلهين**»، فالنهي وقع على معنيين: الآلهة المتخذة وعلى هذا فلا بد من ذكر «**الاثنين**» «**والإلهين**» إذ هما مفعولا الاتخاذ.

قال صاحب «البسيط» وهذا الوجه هو الجيد، ليخرج بذلك على التأكيد، وإما إذا جعل «**إلهين**» مفعول «**تتخذوا**» «**واثنين**» صفة، فإنه أيضًا لا يخرج عن الوصف إلى التأكيد، لأنه لا يستفاد من «**اثنين**» ما استفيد من «**إلهين**» لأن الأول يدل على العدد والجنس، والثاني على مجرد الاثنينية.

قال: [وهكذا] [(٣)] الحكم في قوله تعالى: ﴿مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [هود: ٤٠] في دخول «**اثنين**» في حد الوصف، إلا إن مَنْ قرأ بتنوين «**كل**» [(٤)] فإنه حذف المضاف إليه، وجعل التنوين عوضًا عنه، و﴿زَوۡجَيۡنِ﴾ مفعول «احمل» أو «فاسلك» و«اثنين» نعت، و﴿مِن﴾ يحتمل أنه متعلق بفعل الأمر،

---

(١) الكشاف (٢/ ٦١٠).

(٢) سقط من م.

(٣) في المطبوع: وهذا.

(٤) كلهم قرأ: (من كلِّ زوجين اثنين) مضافًا، غير حفصٍ فإنه روى عن عاصم: (من كلٍّ زوجين اثنين) منونًا، وكذلك في المؤمنين (٢٧) وأبو بكر عن عاصم: (من كلِّ زوجين) مضاف الحجة (٤/ ٣٢٤) والسبعة (ص/ ٣٣٣).

ويحتمل أن يتعلق بمحذوف، لكونه حالاً من نكرة تقدم عليها؛ والتقدير: احمل أو اسلك فيها زوجين اثنين من كل صنف، ومن قرأ بإضافة «كل» احتمل وجهين: أحدهما: أن تجعل: «اثنين» المفعول، والجار والمجرور متعلق بفعل الأمر المحذوف، كما تقدم، والثاني: جعل «من» زائدة على رأي الأخفش و«كل» هي المفعول و«اثنين» صفة.

الخامس: أنه بدل، وينوي بالأول الطرح، واختاره النِّيلي في «شرح الحاجبية» قال: لما فيه من حسم مادة التأويل. ونظير السؤال في الآية قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، فان مروان بن سعد المهلبي سأل أبا الحسن الأخفش فقال: ما الفائدة في هذا الخبر؟ أراد مروان أن لفظ «كانتا» تفيد التثنية، فما فائدة تفسيره الضمير المسمى باثنتين، مع أنه لا يجوز «فإن كانتا ثلاثًا» ولا فوق ذلك، فلم يفصِّل الخبر الاسم في شيء؟ فأجاب أبو الحسن: بأنه أفاد العدد المحض مجردًا عن الصفة أي: قد كان يجوز أن يقال: فإن «كانتا صغيرتين فلهما كذا» أو «كبيرتين فلهما كذا»، أو «صالحتين» أو غير ذلك من الصفات، فلما قال ﴿ٱثْنَتَيْنِ﴾ أفهم أن فرض الثلثين [للأختين] تعلق بمجرد كونهما اثنتين فقط [على أي صفة] وهي فائدة لا تحصل من ضمير المثنى، ومعناه أنهم كانوا في الجاهلية يورثون البنين دون البنات، وكانوا يقولون: لا نورث إلا من يحمل الكَلّ وينكئ العدو؛ فلما جاء الإسلام بتوريث البنات، أعلمت الآية أن العبرة في أحد الثلثين من الميراث منوط بوجود اثنتين من الأخوات من غير اعتبار أمر زائد على العدد.

قال الحريري [(١)]: ولعمري ولقد أبدع مروان في استنباطه وسؤاله، وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله.

ولقد نقل ابن الحاجب في «أماليه» [(٢)] هذا الجواب عن أبي علي الفارسي، وقد بينا أنه من كلام الأخفش- ثم اعترض عليه بأن اللفظ وإن كان صالحًا لإطلاقه على المثنى مجردًا عن الصفات لا يصح إطلاقه خبرًا دالاً على التجريد من الصفات، وإنما يعنى باللفظ ذاته الموضوعة له ألا ترى أنك إذا قلت: «جاءني رجل»، لا يفهم إلا ذات من غير أن يدل على تجريد [ق/ ١٤٦] عن مرض أو جنون أو عقل، فكذلك اثنتين لا تدل إلا على مسمى «اثنتين» فقط فلم يستفد منه شيء زائد على المستفاد من ضمير التثنية، ثم لو سلم صحة إطلاق اللفظ كذلك فلا يصح هاهنا، إذ لو صح لجاز أن يقال: «فإن كانتا على أي صفة حصل» ولو قيل ذلك لم يصح لأن تثنية الضمير في ﴿كانتا﴾ عائد على الكلالة، والكلالة تكون واحدًا واثنين وجماعة، فإذا أخبر باثنتين حصلت به فائدة.

ثم لما كان الضمير الذي في ﴿كَانَتَا﴾ العائد على الكلالة هو في معنى اثنين صح أن تثنيه لأن تثنيته فرع عن الإخبار باثنين، إذ لولاه لم يصح أنه لم تستفد التثنية إلا من اثنين.

(١) درة الغواص (ص/ ١٧).

(٢) (١/ ١٣٩-١٤٠).

وقد أورد على ذلك اعتراض آخر، وهو أن هذه الآية مماثلة لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾[النساء:١١]، ثم قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ﴾[النساء:١١]، ﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ﴾[النساء: ١١]، ولو كان على ما ذكرتم لوجب أن يصح إطلاق الأولاد على الواحد، كما في الكلالة وإلا لكان الضمير لغير مذكور!

والجواب بشيء يشمل الجميع: وهو أن الضمير قد يعود على الشيء باعتبار المعنى الذي سيق إليه، ونسب إلى صاحبه فإذا: قلت: «إذا جاءك رجال فإن كان واحدًا فافعل به كذا وإن كان اثنين، فكذا» صح إعادة الضمير باعتبار المعنيين، لأن المقصود الجائي وكأنك قلت: وإن كان الجائي من الرجال لأنه عُلم من قولك: «إذا جاءك»، والآية سيقت لبيان الوارثين الأولاد، فكأنه قيل: «**فإن كان الوارث من الأولاد**» لأنه المعنى الذي سيق له الكلام، فقد دخلت «**الاثنان**» باعتبار هذا المعنى.

ويجوز أن تبقى الآية الأولى على ما ذكرنا ويختص هذا الجواب بهذه.

قلت: وفي هذه الآية ثلاثة أجوبة أخر:

أحدها: أنه كلام محمول على المعنى: أي «فإن كان من ترك اثنتين» وهذا مقيد، فأضمره على ما بعده و«من» يسوغ معها ذكر الاثنين، لأنه لفظ مفرد يعبر به عن الواحد والاثنين والجمع؛ فإذا وقع الضمير موقع «مَن» جرى مجراها في جواز الإخبار عنها بالاثنين.

الثاني: أن يكون من الأشياء التي جاءت على أصولها المرفوضة، كقوله تعالى: ﴿ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾[المجادلة:١٩]، وذلك أن حكم الأعداد فيما دون العشرة أن تضاف إلى المعدود كثلاثة رجال وأربعة أبواب، فكان القياس أن يقول: اثنين رجل وواحد رجل؛ ولكنهم رفضوا ذلك لأنك تجد لفظة تجمع العدد والمعدود، فتُغنيك عن إضافة أحدهما إلى الآخر وهو قولك: رجلان ورجل، وليس كذلك ما فوق الاثنتين ألا ترى أنك إذا قلت: ثلاثة، لم يُعلم المعدود ما هو؟ وإذا قلت: رجال لم يعلم عددهم ما هو؟ فأنت مضطر إلى ذكر العدد والمعدود، فلذلك قيل: كان الرجال ثلاثة ولم يقل: كان الرجلان اثنين، ولا الرجلان كانا اثنين، فإذا استعمل شيء من ذلك، كان استعمالاً للشيء المرفوض كقوله:

ظرف عجوز[(١)] فيه ثنتا حنظل

فإن قيل: كيف يحمل القرآن عليه وإنما هو الشعر؟

قيل: إنا وجدنا في القرآن أشياء جاءت على الأصول المرفوضة (كاستحوذ) ونظائرها.

الثالث: أن المراد «**فإن كانتا اثنتين فصاعدًا**» فعبر بالأدنى عنه وعما فوقه. قال ابن الضائع النحوي.

---

(١) ويروى: سَحْقُ جراب.

قلت: ونظائرها قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإن الرجولية المثناة فُهمت من الضمير، بدليل: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢]؛ فالظاهر أن قوله: ﴿رَجُلَيْنِ﴾ حال لا خبر؛ فكأن المعنى: «فإن لم يوجدا حال كونهما رجلين».

ومثله قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ [آل عمران:٣٦]؛ فإن الأنوثة فُهمت من قوله: ﴿وَضَعَتْهَا﴾.

وأورد بعضهم السؤال في الأول، فقال: الضمير في ﴿يَكُونَا﴾ للرجلين، لأن الـ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ قيدا بأنهما من الرجال، فكأن الكلام: «فإن لم يكن الرجلان رجلين» وهذا محال.

وأجاب بعضهم بما أجاب به «الأخفش»[(١)] في آية المواريث: إن الخبر هنا أفاد العدد المجرد عن الصفة.

وهذا ضعيف، إذ وضع فيه «الرجلين» موضع «الاثنين» وهو تجوّز بعيد، والذي ذكره الفارسي: المجرد منهما الرجولية أو الأنوثية أو غيرها من الصفات، فكيف يكون لفظ موضوع لصفة ما دالاً على نفيها!

على أن في جواب الفارسي هناك نظرا، فإنه لم يزدْ على أن جعل نفس السؤال جوابًا، كأنه قيل: لم ذكر العدد وهو متضمن للضمير فقال: لأنه يفيد العدد المجرد فلم يزد الألفاظ تجردًا.

قال: وأما من أجاب بأن: ﴿رَجُلَيْنِ﴾ منصوب على الحال المبينة و(كان) تامة فهو أظرف من الأول، فإنه سئل عن وجه النظم وأسلوب البلاغة، ونفي ما لا يليق بها من الحشو، فأجاب بالإعراب، ولم يجب عن السؤال بشيء، والذي يرد عليه وهو خبر يرد عليه وهو حال، وما زادنا إلا التكلف في جعله حالاً.

والذي يظهر في جواب السؤال هو أن: ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ لما صح أن يطلق على المرأتين بمعنى (شخصين شهيدين) قيده بقوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾؛ ثم أعاد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾ [البقرة:٢٨٢] على «الشهيدين المطلقين»، وكان عوده عليهما أبلغ ليكون نفي الصفة عنهما كما كان إثباتها لهما، فيكون الشرط موجبًا ونفيًا على الشاهدين المطلقين، لأن قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ كالشرط، كأنه قال: «إن كانا رجلين»، وفي النظم على هذا الأسلوب من الارتباط، وجرى الكلام على نسق واحد ما لا خفاء به، وأما في آية المواريث فالظاهر أن الضمير وُضع موضع الظاهر اختصارًا لبيان المعنى، بدليل أنه لم يتقدمه ما يدل عليه لفظًا، فكأنه قال: «فإن كان الوارث اثنين»، ثم وُضع ضمير الاثنين موضع الوارث الذي هو جنس، لما كان المراد به منه «الاثنان»، وأيضًا فإن الإخبار عن الوارث- وإن كان جمعًا باثنين ففيه تفاوت ما؛ لكونه مفرد اللفظ، فكان الأليق بحسن النظم وضع

---

(١) معاني القرآن (١/ ٢٤٨-٢٤٩).

المضمر موضع الظاهر، ثم يجري الخبر على من حدث عنه- وهو الوارث- فيجري الكلام في طريقه مع الإيجاز في وضع المضمر الظاهر، والسلامة من تفاوت اللفظ في الإخبار عن لفظ مفرد بمثنى.

ونظير هذا- مما وقع فيه اسم موضع غيره إيجازًا ثم جرى الكلام مجراه في الحديث عمن هو له، وإن لم يذكر- قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[الأعراف: ٤]، فعاد هذا الضمير والخبر على أهل القرية الذين أقيمت القرية في الذكر مقامهم، فجرى الكلام مجراه مع حصول الإيجاز في وضع القرية موضع أهلها، وفُهم المعنى بغير كلفة؛ وهذه الغاية في البيان يقصر عن مداها الإنسان.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾[الحاقة: ١٣] قال ابن عمرون: لما فُهم منها التأكيد ظن بعضهم أنها ليست بصفة، وليس بجيد لأنها دلالة على بعض أحوال الذات، وليس في ﴿وَاحِدَةٌ﴾ دلالة على نفخ فدل على أنها ليست تأكيدًا. انتهى. [ق/ ١٤٧]

وفي فائدة ﴿وَاحِدَةٌ﴾ خمسة أقوال:

أحدها: التوكيد، مثل قولهم: «أمس الدابر»(١).

الثاني: وصفها ليصح أن تقوم مقام الفاعل، لأنها مصدر والمصدر لا يقوم مقام الفاعل إلا إذا وُصف، ورُدّ بأن تحديدها بتاء التأنيث مصحح لقيامها مقام الفاعل.

الثالث: أن الوحدة لم تعلم من «نفخة» إلا ضمنًا وتبعًا، لأن قولك: «نفخة» يُفهم منه أمران: النفخ والوحدة، فليست «نفخة» موضوعة للوحدة فلذلك صح وصفها.

الرابع: وصفه النفخة بواحدة لأجل [نفي] توهم الكثرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[إبراهيم: ٣٤] فالنعمة في اللفظ واحدة وقد علق عدم الإحصاء بعدها.

الخامس: أتى بالوحدة ليدل على أن النفخة لا اختلاف في حقيقتها، فهي واحدة بالنوع كقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾[القمر: ٥٠]، أي: لا اختلاف في حقيقته.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة: ١٦٣]، قيل: ما فائدة ﴿إِلَٰهٌ﴾ وهلا جاء (وإلهكم واحد) وهو أوجز؟.

قيل: لو قال: «وإلهكم واحد»، لكان ظاهره إخبارًا عن كونه واحدًا في إلهيته، يعني لا إله غيره ولم يكن إخبارًا عن توحده في ذاته، بخلاف ما إذا كرر ذكر الإله، والآية إنما سيقت لإثبات أحديته في ذاته ونفي ما يقوله النصارى: إنه إله واحد والأقانيم ثلاثة، أي: الأصول كما أن زيدًا واحدًا،

---

(١) قال الأصمعي:

وأبى الذي ترك الملوك وجمعهم   بصهاب هامدة كأمس الدابر

وأعضاؤه متعدده، فلما قال ﴿إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ دل على أحدية الذات والصفة.

ولقائل أن يقول: قوله: ﴿وَٰحِدٌ﴾ يحتمل الأحدية في الذات والأحدية في الصفات، سواء ذكر الإله أو لا، فلا يتم الجواب.

ومنها قوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم:٢٠]، ومعلوم بقوله: ﴿ٱلثَّالِثَةَ﴾ أنها ﴿ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ وفائدته التأكيد، ومثله على رأي الفارسي: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم:٥٠].

وأما قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٢٦]، قيل: بمعنى «عن» أي خر عن كفرهم بالله، كما تقول: اشتكى فلان عن دواء شربه، أي: من أجل كفرهم. أو بمعنى اللام، أي: فخر لهم. وقيل: لأن العرب لا تستعمل لفظة «على» في مثل هذا الموضع إلا في الشر، والأمر المكروه، تقول: خربت على فلان ضيعته، كقوله: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة:١٠٢]، ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [آل عمران:٧٥]، ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وقيل: لأنه يقال: سقط عليه موضع كذا، إذا كان يملكه وإن لم يكن من فوقه بل تحته، فدل قوله تعالى: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ على الفوقية الحقيقية؛ وما أحسن هذه المقابلة بالفوقية، بما تقدم من قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل:٢٦] كما تقول: أخذ برجله فسقط على رأسه.

[السادسة] (١) إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل

إذا اجتمع مختلفان في الصراحة والتأويل قدم الاسم المفرد، ثم الظرف، أو عديله، ثم الجملة، كقوله تعالى: ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٤٥ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران:٤٥، ٤٦]، فقوله: ﴿وَجِيهًا﴾ حال، وكذلك ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ وقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ﴾ وقوله: ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، فهذه أربعة أحوال انتصبت عن قوله: [يكلم] (٢) والحال الأولى جيء بها على الأصل اسمًا صريحًا، والثانية في تأويله جار ومجرور، [وجيء] بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام، ولو جيء بها اسمًا صريحًا لناسبت الفواصل، والثالثة جملة فعلية والرابعة جار ومجرور.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر:٢٨]، ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة:٢٣]، ولما كان الظرف فيه شبه من المفرد، وشبه من الجملة جُعِل بينهما.

وقد أوجب ابن عصفور ذلك، وليس كما قال، فقد قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة:٥٤]، ولا يقال: إن ﴿أَذِلَّةٍ﴾ بدل لأنه مشتق، والبدل إنما يكون في الجوامد كما نص عليه هو وغيره.

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: كلمة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾، فقيل: إنه من تقديم الجملة على المفرد، ويحتمل أن يكون ﴿مُبَارَكٌ﴾ خبرًا لمحذوف، فلا يكون من هذا الباب.

السابعة في اجتماع التابع والمتبوع

في اجتماع التابع والمتبوع، أنهم يقدمون المتبوع، فيقولون: «أبيض ناصع» و«أصفر فاقع»، و«أحمر قانٍ»، و«أسود غربيب» قال الله تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ [البقرة:٦٩]، والمعنى: أن التبع فيه زيادة الوصف، فلو قدم لكان ذكر الموصوف بعده عيبًا، إلا أن يكون لمعنى أوجب تقديمه.

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر:٢٧]، وهي من الآيات التي صدئت فيها الأذهان الصقيلة، وعادت بها أسنة الألسنة مفلولة، ومن جملة العجائب أن شيخًا أراد أن يحتج على مدرس لما ذكر له هذا السؤال، فقال: [إنما] (١) ذكر السواد لأنه قد يكون في الغربان ما فيه بياض، وقد رأيته ببلاد المشرق! فلم يفهم من الآية إلا أن الغرابيب هو الغراب، [ولا حول] (٢) ولا قوة إلا بالله! والذي يظهر في ذلك أن الموجب لتقديم «الغرابيب» هو تناسب الكلم، وجريانها على نمط متساوي التركيب، وذلك أنه لما تقدم البيض والحمر دون إتباع كان الأليق بحسن النسق، وترتيب النظام أن يكون «السود» كذلك، ولكنه لما كان في «السود» هنا زيادة الوصف، كان الأليق في المعنى أن يُتبع بما يقتضي ذلك؛ وهو الغرابيب فيُقابل حظ اللفظ وحظ المعنى، فوفّى الخطاب وكمل الغرضان جميعًا؛ ولم يطرح أحدهما الآخر، فيقع النقص من جهة الطرح، وذلك بتقديم «الغرابيب» على «السود» فوقع في لفظ «الغرابيب» حظ المعنى في زيادة الوصف وفي ذكر «السود» مفردًا من الإتباع حظ اللفظ إذا جاء مجردًا عن صورة البيض والحمر، فاتسقت الألفاظ كما ينبغي، وتم المعنى كما يجب، ولم يُخِلّ بواحدة من الوجهين، ولم يقتصر على «الغرابيب»، وإن كانت متضمنة لمعنى «السود»، لئلا تتنافر الألفاظ فان ضم الغربيب إلى البيض والحمر، [ولَزّها] (٣) في قرن واحد:

كابن اللبون إذا ما لز في قرن

غير مناسب لتلاؤم الألفاظ وتشاكلها، وبذكر السود وقع الالتئام واتسق نسق النظام، وجاء اللفظ والمعنى في درجة التمام، وهذا لعمر الله من العجائب التي تَكِلّ دونها العقول، وتعيا بها الألسن لا تدري ما تقول والحمد لله.

ثم رأيت أبا القاسم السهيلي (٤)، أشار إلى معنى غريب، فنقل عن أبي حنيفة الدينوري أن «الغربيب» اسم لنوع من العنب وليس بنعت، قال: ومن هذا يُفهم معنى الآية، و«سود» عندي بدل

(١) سقط من م.
(٢) زيادة تقتضيها السياق.
(٣) في المطبوع: ولزّما.
(٤) الروض الأنف (١/ ٣١٦) بصرف واختصار.

لا نعت وإن كان «الغربيب» إذا أطلق لفظه ولم يُقيد بذكر شيء موصوف، قلما يفهم منه العنب الذي هو اسمه خاصة، فمن ثَم حسن التقييد.

الثامنة عند تكرار النعوت لواحد

إذا تكررت النعوت لواحد، فتارة يُترك العطف، كقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾[القلم:١٠-١١] ، وتارة تشترك بالعطف، كقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ ، [ق/ ١٤٨] ويشترط في ذلك اختلاف معانيها، قال الزمخشري وأبو البقاء: دخول العاطف يُؤذن بأن كل صفة مستقلة انتهى.

والعطف أحسن إن تباعد معنى الصفات، نحو: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ ، وإلا فلا.

التاسعة فصل الجمل في مقام المدح والذم أبلغ من جعلها نمطًا واحدًا

قال أبو على الفارسي: إذا ذكرت صفات في معرض المدح والذم، فالأحسن أن يخالف في إعرابها، لأن المقام يقتضي الإطناب فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل، لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن، وعند الإيجاز تكون نوعًا واحدًا.

ومثله في المدح قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[النساء:١٦٢] ، فانتصب «المقيمين» على القطع، وهو من صفة المرفوع الذي هو ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ وقيل: بل انتصب بالعطف على قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[النساء: ١٦٢] ، وهو مجرور، وكأنه قال: (يؤمنون بالذي أنزل إليك وبالمقيمين) أي: بإجابة المقيمين، والأول أولى، لأن الموضع للتفخيم، فالأليق به إضمار الفعل، حتى يكون الكلام جملة لا مفردًا. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾[البقرة:١٧٧] إلى قوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾[البقرة:١٧٧] نص عليه سيبويه.

وجوز السيرافي أن يحمل على قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[البقرة:١٧٧] إلى أن [قال] (١) : ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ، ورده الصفار بأنه لا يعطف على الموصول قبل تمام الصلة، وإن كان ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ معطوفًا على ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ فهو من صلة «من» فكذلك المعطوف عليه.

والصواب: أن يكون [المعطوف] (٢) مِنْ صلة «من»، وتكون الصلة كَمُلت عند قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ثم أخذ في القطع.

ومثاله في الذم ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾[المسد:٤] بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾ .

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

تنبيهان

الأول: إنما يحسن القطع بشرطين: أحدهما أن يكون الموصوف معلومًا، أو مُنَزلاً منزلة المخاطب لا يتصور عنده البناء على مجهول، وقولنا «أو منزلاً منزلة المعلوم» لا بد منه.

وقال الزمخشري[1] في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٢]، رفع على الإبدال من ﴿ٱلَّذِى نَزَّلَ﴾ أو رفع على المدح، أو نصب عليه.

قال الطيبي: والإبدال أولى، لأن من حق صلة الموصول أن تكون معلومة عند المخاطب وكونه تعالى: ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان:١]، لم يكن معلومًا للعالمين، فأبدل بقوله: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٢] بيانًا وتفسيرًا وتبين لك المدح.

وجوابه ما ذكرنا أن المنزل منزلة المعلوم بمنزلة المعلوم، وهاهنا لقوة دليله أُجرى مجرى المعلوم، وجُعلت صلة: نص عليه سيبويه والجمهور.

وثانيهما: أن يكون الصفة للثناء والتعظيم.

وشرط بعضهم ثالثًا، وهو تقدم الإتباع. حكاه ابن باشاذ.

وزيفه الأستاذ أبو جعفر بن الزبير[2]، وقال: إنما يتم ذلك إذا كان الموصوف يفتقر إلى زيادة بيان، فحينئذ يتقدم الإتباع ليستحكم العلم بالموصوف، أما إذا كان معلومًا فلا يفتقر إلى زيادة بيان، قال: والأصل- فيما الصفة فيه مدح أو ذم والموصوف معلوم- قطع الضمير، وهو الأفصح ولا يشترط غير ذلك.

وقد أورد على دعوى أفصحية القطع عند ذلك إجماع القراء السبعة على الإتباع في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٢-٤]، فضعفوا قراءة النصب على القطع مع حصول شرطي القطع.

وأجاب ابن الزبير بأن اختيار القطع مطرد ما لم تكن الصفة خاصة بمن جرت عليه، لا يليق ولا يتصف بها سواه. ولا شك أن هذا الضرب قليل جدًا، فكذلك لم يفصح سيبويه باشتراطه. فإذا كانت الصفة مما لا يشارك فيها الموصوف غيره، وكانت مختصة بمن جَرَتْ عليه، فالوجه فيها الإتباع.

ونظير ذلك في صفات الله سبحانه وتعالى مما يتصف به غيره، فلذلك لم يقطع، وعليه ورد السماع لهذه الآيات الشريفة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ

---

(١) الكشاف (٣/ ٢٦٢-٢٦٣).

(٢) ملاك التأويل (١/ ١٥٩-١٦٧).

ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾[غافر:١-٣] ، لما كان وصفه تعالى بـ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ وما بعده لا يليق بغيره، لم يكن فيه إلا الإتباع، والإتباع لا يكون بعد القطع، ويلزم الإتباع في الكل. وهذا مع تكرر الصفات، وذلك من مسوغات القطع على صفة ما، وعند بعضهم من غير تقييد بصفة.

وأما الإتباع فيما لم يقع فيه الاختصاص من صفته تعالى فكثير، فهذا هو السماع، وله وجه في القياس، وهو شبيه بالوارد في سورة والنجم، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[النجم:٤٣-٤٤] ، ثم قال بعد: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾[النجم:٤٨-٤٩] ، فورد في هذه الجمل الأربع الفصل بالضمير المرفوع بين اسم إن وخبرها، ليتحدد بمفهومه نفي الاتصاف عن غيره تعالى بهذه الأخبار، وكان الكلام في قوة أن لو قيل: «وأنه هو لا غيره».

ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[النجم: ٤٥] ، لأن ذلك مما لا يتعاطاه أحد، لا حقيقة ولا مجازًا ولا ادعاء؛ بخلاف الإحياء والإماتة فيما حكاه الله تعالى عن نمروذ.

قلت: وما ذكره في الجواب يرد عليه قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ . . .﴾ والآية [التوبة: ١١٢] ، وقوله تعالى: ﴿أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ . . .﴾ الآيات [التحريم: ٥] .

ومما يرد عليه بالنسبة لأوصاف الذم قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ . . .﴾ الآية [القلم: ١٠-١١] قد جرت كلها على ما قبلها بالإتباع ولم يجئ فيها القطع.

وقرأ الحسن «عتل» بالرفع على الذم، قال الزمخشري [١] : وهذه القراءة تقوية لما يدل عليه بعد ذلك.

الثاني: قد يلتبس المنصوب على المدح بالاختصاص، وقد فرق سيبويه بينهما فيما بيّن، والفرق أن المنصوب على المدح أن يكون المنتصب لفظًا يتضمن نفسه مدحًا، نحو «هذا زيد عاقل قومه»، وفي الاختصاص لا يقتضي اللفظ ذلك، كقوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾[هود:٧٣] فيمن نصب ﴿أَهْلَ﴾ .

العاشرة في وصف الجمع بالمفرد [٢]

يوصف الجمع بالمفرد، قال تعالى: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾[طه: ٤] فوصف الجمع بالمفرد.

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[الأعراف:١٨٠] ، فوصف «الأسماء» وهي جمع اسم، بالحسنى وهو مفرد، تأنيث الأحسن.

---

(١) الكشاف (٤/ ٥٨٧) .

(٢) انظر: «الأقصى القريب» (ص/ ٥١-٥٣) .

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ [طه:٥١]، فإن ﴿الْأُولَىٰ﴾ تأنيث الأول، وهو صفة لمفرد. وإنما حسن وصف الجمع بالمفرد، لأن اللفظ المؤنث؛ يجوز إطلاقه على [ق/ ١٤٩] جماعة المؤنث بخلاف [لفظ] (١) المذكر، وأما قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح:١٢] والبور: الفاسد. فقال الرماني: هو بمعنى الجمع إلا أنه ترك جمعه في اللفظ، لأنه مصدر وصف.

وقد يوصف الجمع بالجمع، ولا يوصف مفرد كل منهما بالمفرد، ومنه ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص:١٥] فثنى الضمير، ولا يقال في الواحد «يقتتل».

ومنه: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران:٧]، ولا يقال: و«أخرى متشابهة».

الحادية عشر قد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة تأكيدًا (٢)

ذكره الزمخشري، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر:٤]، قال: الجملة صفة لقرية، والقياس عدم دخول الواو فيها، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء:٢٠٨]، وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.

وقد أنكره عليه ابن مالك، والشيخ أبو حيان وغيرهما، والقياس مع الزمخشري، لأن الصفة كالحال في المعنى. وزعم بعضهم أنه لا يؤتى بالواو في الصفات إلا إذا تكررت النعوت، وليس كذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف:٢٢]، وقوله تعالى: ﴿آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء:٤٨]، وتقول جاءني زيد والعالم.

الثانية عشرة الصفة لا تقوم مقام الموصوف إلا على استكراه (٣)

لأنها إنما يُؤتى بها للبيان والتخصيص، أو المدح والذم، وهذا في موضع الإطالة لا الاختصار، فصار من باب نقص الغرض.

وقال ابن عمرون: عندي أن البيان حصل بالصفة والموصوف معًا، فحذف الموصوف بنقص الغرض، ولأنه ربما أوقع لبسًا، ألا ترى أن قولك: «مررت بطويل» يحتمل أنه رجل أو قوس أو غير ذلك، إلا إذا ظهر أمره ظهورًا يستغنى به عن ذكره، كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ﴾ [الصافات:٤٨].

قال السخاوي: ولا فرق في صفة النكرة بين أن يذكر معها أو لا.

قال ابن عمرون: وليس قوله بشيء.

---

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «الأقصى القريب» (ص/ ٦٩).

(٣) انظر: «الأقصى القريب» (ص/ ٦٢-٦٨).

القسم الثالث

البدل [١]

والقصد به الإيضاح بعد الإبهام، وهو يفيد البيان والتأكيد، أما البيان فإنك إذا قلت: «رأيت زيدًا أخاك» بينت أنك تريد بزيد الأخ لا غير، وأما التأكيد فلأنه على نية تكرار العامل، ألا ترى [أنك] إذا قلت: «ضربت زيدًا»، جاز أن تكون ضربت رأسه أو يده أو جميع بدنه، فإذا قلت: «يده» فقد رفعت ذلك الإبهام، فالبدل جارٍ مجرى التأكيد لدلالة الأول عليه، أو المطابقة كما بدل الكل أو التضمن كما في بدل البعض، أو الالتزام كما في بدل الاشتمال، فإذا قلت: «ضربت زيدًا رأسه» فكأنك قد ذكرت الرأس مرتين، مرة بالتضمن وأخرى بالمطابقة، وإذا قلت: شربت ماء البحر بعضه [فإنه] [٢] مفهوم من قولك: «شربت ماء البحر» أنك لم تشربه كله فجئت بالبعض تأكيدًا.

وهذا معنى قول سيبويه: ولكنه بني الاسم تأكيدًا وجرى مجرى الصفة في الإيضاح، لأنك إذا قلت: «رأيت أبا عمرو زيدًا»، «ورأيت غلامك زيدًا»، «ومررت برجل صالح زيد»، فمن الناس مَنْ يعرفه بأنه غلامك، أو بأنه رجل صالح، ولا يعرف أنه زيد، وعلى العكس، فلما ذكرتهما أثبت باجتماعهما المقصود.

وهذا معنى قول الزمخشري: وإنما [٣] يذكر الأول لتجوز [التوطئة] [٤]، وليفاد بمجموعهما فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الإفراد.

وقال ابن السِّيد: ليس كل بدل يقصد به رفع الإشكال الذي يعرض في المبدل منه، بل من البدل ما يراد به التأكيد، وإن كان ما قبله غنيًا عنه كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣]، ألا ترى أنه لو لم يذكر «الصراط» الثاني لم يشك أحد أن الصراط المستقيم هو صراط الله، وقد نص سيبويه على أن من البدل ما الغرض منه التأكيد، ولهذا جوزوا بدل المضمر من المضمر، كلقيته أباه. انتهى.

والفرق بينه وبين الصفة أن البدل في تقدير تكرار العامل، وكأنه في التقدير من جملتين؛ بدليل تكرر حرف الجر في قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥]، وبدليل بدل النكرة من المعرفة، والمظهر من المضمر، وهذا مما يمتنع في الصفة، فكما أعيدت اللام الجارة في الاسم، فكذلك تكرار العامل الرافع أو الناصب في تقدير التكرار، وهو إن كان كذلك فلا يخرج عن أن يكون فيه تبيين للأول كالصفة.

---

(١) انظر: «الكامل» للمبرد (٢/ ٩٠٥-٩٠٦).

(٢) في م: لأنه.

(٣) المفصل (ص/ ١٢١).

(٤) في المفصل: لنحو من التوطئة.

وقيل لأبي علي: كيف يكون البدل إيضاحًا للمبدل منه وهو من غير جملته؟ فقال: لما لم يظهر العامل في البدل، وإنما دل عليه العامل في المبدل منه، واتصل البدل بالمبدل منه في اللفظ جاز أن يوضحه.

ومن فوائد البدل: التبيين على وجه المدح، فقولك: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم؟ فلان أبلغ من قولك فلان الأكرم والأفضل، بذكره مجملاً ثم مفصلاً.

وقال الأخفش والواحدي في بدل البعض من الكل، نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] يُسمى هذا بدل البيان؛ لأن الأول يدل على العموم، ثم يؤتى بالبدل إن أريد البعض.

واعلم أن في كلام البدلين- أعني بدل البعض وبدل الاشتمال- بيانًا وتخصيصًا للمبدل منه، وفائدة البدل أن ذلك الشيء يصير مذكورًا مرتين إحداهما بالعموم، والثانية بالخصوص.

ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧-٤٨].

وقوله: ﴿لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦]وفائدة الجمع بينهما أن الأولى ذكرت للتخصيص على ناصية، والثانية على علة السفع، ليشمل بذلك ظاهر كل ناصية هذه صفتها.

ويجوز بدل المعرفة من المعرفة نحو: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

وبدل النكرة من المعرفة، نحو ﴿بِٱلنَّاصِيَةِ ۝ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦]قال ابن يعيش (١): ولا يحسن بدل النكرة من المعرفة، حتى توصف كالآية، لأن البيان مرتبط بهما جميعًا.

والنكرة من النكرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ۝ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ۝ وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ: ٣١-٣٤] فحدائق وما بعدها بدل من «مفازًا».

ومنه قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر:٢٧]، فإن «سود» بدل من «غرابيب»، لأن الأصل «سود غرابيب» فغرابيب في الأصل صفة لسود، ونزع الضمير منها، وأقيمت مقام الموصوف، ثم أبدل منها الذي كان موصوفًا بها، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران :٨٥]، وقوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف :٢٠]، فهذا بدل نكرة موصوفة من أخرى موصوفة فيها بيان الأولى [ق/ ١٥٠].

ومثل إبدال النكرة المجردة من مثلها مجردة، وبدل المعرفة من النكرة: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣]لأن «صراط الله» مبين إلى الصراط المستقيم، فإن مجيء

(١)في م: مسعود. تصحيف.

الخاص والأخص بعد العام والأعم كثير، ولهذا المعنى قال الحذاق في قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ [ق: ١٨]إنه لو عكس فقيل: «ما يقول من لفظ» لم يجز؛ لأن القول أخص من اللفظ لاختصاصه بالمستعمل، واللفظ يشمل المهمل الذي لا معنى له.

وقد يجيء للاشتمال، والفرق بينه وبين بدل البعض؛ أن البدل في البعض جزّ [و][1] في الاشتمال وصفًا، كقوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف: ٦٣]فإن ﴿أَذْكُرَهُۥ﴾ بمعنى ذكره، وهو بدل من الهاء في ﴿أَنسَىٰنِيهُ﴾ العائدة إلى الحوت، وتقديره: «وما أنساني ذكره إلا الشيطان».

وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]ف ﴿قِتَالٍ﴾ بدل من ﴿ٱلشَّهْرِ﴾ بدل الاشتمال، لأن الشهر يشتمل على القتال وعلى غيره، كما كان زيد يشتمل على العقل وغيره، وهو مؤكد لأنهم لم يسألوا عن الشهر الحرام، فإنهم يعلمونه، وإنما سألوا عن القتال فيه، فجاء به تأكيدًا.

وقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝ ٱلنَّارِ﴾ [البروج: ٤-٥]، فالنار بدل من (الأخدود) بدل اشتمال؛ لأنه يشتمل على النار وغيرها، والعائد محذوف تقديره «الموقدة فيه».

ومن بدل البعض قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ فالمستطيعون بعض الناس لا كلهم.

وقال ابن برهان: بل هذه بدل كل من كل، واحتج بأن الله لم يكلف الحج من لا يستطيعه، فيكون المراد بالناس بعضهم على حد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران :١٧٣]، في أنه لفظ عام أريد به خاص، لأن ﴿ٱلنَّاسُ﴾ في اللفظ الأول، لو كان المراد به الاستغراق لما انتظم قوله بعده: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ فعلى هذا هو عنده مطابق لعدة المستطيعين في كميتهم، وهم بعض الناس لا جميعهم.

والصحيح ما صار عليه الجمهور، لأن باب البدل أن يكون في الثاني بيان ليس في الأول، بأن يذكر الخاص بعد العام مبينًا وموضحًا. ولا بد في إبدال البعض من ضمير، كقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ﴿وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٣٧].

وقد يحذف لدليل، كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، (منهم) وهو مراد بدليل ظهوره في الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم﴾ [البقرة: ١٢٦] ف﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ بدل من ﴿أَهْلَهُۥ﴾ وهم بعضهم.

وقد يأتي البدل لنقل الحكم عن مبدله، نحو: «جاء القوم أكثرهم وأعجبني زيد ثوبه»، وقال ابن عصفور: ولا يصح «غلمانه».

---

(١) سقط من المطبوع.

وعدل عن البدل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، لأنه أريد الإخبار عنهم كلهم في الحال الثاني، وهو ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ﴾ [الحجرات: ٥]، فلو أبدل لأوهم بخلاف: «إنك إن تقوم خير لك». البدل أرجح.

والبدل في تقدير تكرير العامل وليس كالصفة، ولكنه في تقدير جملتين بدليل تكرير حرف الجر.

قد يكرر عامله إذا كان حرف جر، كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ [الأنعام: ٩٩] فـ﴿طَلْعِهَا﴾ بدل اشتمال من ﴿ٱلنَّخْلِ﴾ وكرر العامل فيه وهو من.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف :٧٥]، ﴿لِمَنْ ءَامَنَ﴾ بدل بعض من كل، من «الذين استضعفوا» لأن المؤمنين بعض المستضعفين وقد كرر اللام.

وقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣]، فقوله: لبيوتهم بدل اشتمال من قوله: ﴿لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الزخرف:٣٣]. وجعل ابن عطية [(١)] اللام الأولى للملك، والثانية للاختصاص فعلى هذا يمتنع البدل لاختلاف معنى الحرفين.

وقوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ [المائدة :١١٤] فـ﴿لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ بدل من الضمير في ﴿لَنَآ﴾ وقد أعيد معه العامل مقصودًا به التفصيل.

ومنه قراءة: يعقوب ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية: ٢٨] قال أبو الفتح [(٢)] جاز إبدال الثانية من الأولى، لأن في الثانية ذكر سبب الجثو.

قيل: ولم يظهر عامل البدل إذا كان حرف جر إيذانا بافتقار الثاني إلى الأول، فإن حروف الجر مفتقرة ولم يظهر الفعل إذ لو أظهروه لانقطع الثاني عن الأول بالكلية، لأن الكلام مع الفعل قائم بنفسه.

واعلم أنه لا خلاف في جواز إظهار العامل في البدل، إذا كان حرف جر كالآيات السابقة؛ فإن كان رافعًا أو ناصبًا ففيه خلاف، والمجوزون احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٣١ وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ۝١٣٢ أَمَدَّكُم﴾ [الشعراء: ١٣١-١٣٣]، فيجوز أن يكون ﴿أَمَدَّكُم﴾ الثاني بدلاً من ﴿أَمَدَّكُم﴾ الأول، وقد يكون من إبدال الجملة من الجملة، وتكون الثانية صلة «الذي» كالأولى ويجوز أن تكون الثانية شارحة للأولى، كقولك: «ضربت راس زيد قذفته بالحجر»، ثم قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ﴾ [يس: ٢٠-٢١]، أبدل قوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ﴾ [يس: ٢١] من قوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس :٢٠]، لأنه أكثر تلطفًا في اقتضاء اتباعهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَن

(١) المحرر الوجيز (٥/ ٥٤).
(٢) الخصائص (٣/ ٢٢٤).

يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩] فـ ﴿يَلْقَ﴾ مجزوم بحذف الألف، لأنه جواب الشرط، ثم أبدل منه: ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ فبيَّن بها «الأثام» ما هو.

تقسيم البدل باعتبار آخر

وينقسم البدل باعتبار آخر إلى: بدل مفرد من مفرد، وجملة من جملة، وقد سبقا، وجملة من مفرد كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩]، وقوله: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣]، وجاز إسناد ﴿يُقَالُ﴾ إلى ما علمت فيه؛ كما جاز إسناد ﴿قِيلَ﴾ في: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [الجاثية :٣٢].

ومن إبدال الجملة من المفرد قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣] قال الزمخشري: هذا الكلام كله في محل نصب بدلاً من ﴿ٱلنَّجْوَى﴾.

ويبدل الفعل من الفعل الموافق له في المعنى مع زيادة بيان، كقوله تعالى: ﴿يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ. . .﴾ الآية [الفرقان: ٦٨-٦٩].

والرابع: بدل المفرد من الجملة كقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] فـ ﴿أَنَّهُمْ﴾ بدل، لأن الإهلاك وعدم الرجوع بمعنى واحد.

فإن قلت: لو كان بدلاً لكان معه الاستفهام.

قيل هو بدل معنوي.

تنبيه في تكرار البدل

وقد يكرر [(١)] البدل كقوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ [التوبة: ٤٠]، فقوله: ﴿إِذْ هُمَا﴾ [ق/ ١٥١] بدل من قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التوبة: ٤٠] وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ بدل من ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾.

تنبيه في إعراب كلمة آزر في سورة الأنعام

أعربوا ﴿ءَازَرَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام :٧٤] بدلاً.

قال ابن عبد السلام: والبدل لا يكون إلا للبيان، والأب لا يلتبس بغيره فكيف حَسُن البدل؟ انتهى.

---

(١) في م: يتكرر.

والجواب: أن الأب يطلق على الجدّ، بدليل قوله: ﴿ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾[يوسف: ٣٨]، فقال: «آزر» لدفع توهم المجاز.

هذا كله إذا قلنا: إن «آزر» اسم أبيه، لكن في «المعرب»(١) للجواليقي عن الزجاج: لا خلاف أن اسم أبي إبراهيم [«تارح، والذي في القرآن يدّل على أن اسمه آزر»]، وقيل: «آزر» ذمّ في لغتهم، وكأنه: «يا مخطئ» وهو من العجميّ الذي وافق لفظه لفظ العربي، نحو الإزار والإزرة، قال تعالى: ﴿أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ﴾[الفتح: ٢٩].

وعلى هذا فالوجه الرفع في قراءة ﴿ءَازَرَ﴾.

القسم الرابع عطف البيان

وهو كالنعت في الإيضاح وإزالة الإشتراك الكائن فيه.

وشرط صاحب الكشاف فيه أن يكون وضوحه زائدًا على وضوح متبوعه.

ورد ما قاله بأن الشرط حصول زيادة الوضوح بسبب انضمام عطف البيان مع متبوعه، لا أن الشرط كونه أوضح وأشهر من الأول، لأن من الجائز أن يحصُل باجتماع الثاني مع الأول زيادة وضوح لا تحصُل حال انفراد كل واحد منهما، كما في «خالي أبو عبد الله زيد»، مع أن اللقب أشهر؛ فيكون في كل واحد منهما خفاء بانفراده، ويرفع بالانضمام.

وقال سيبويه: جعل: [هذه الجملة](٢) عطف بيان مع أن اسم الإشارة أعرف من المضاف إلى ذي اللام، وقيل: يشترط أن يكون عطف البيان معرفة.

والصحيح أنه ليس بشرط كقولك: «لبست ثوبًا جبة».

وقد أعرب الفارسي: ﴿مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ﴾[النور: ٣٥]، وكذا: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[المائدة: ٨٩]، وكذلك صاحب المفتاح(٣) في ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النحل: ٥١]

فإن قلت: ما الفرق بينه وبين الصفة؟

قلت: عطف البيان وضع ليدل على الإيضاح باسم يختص به، وإن استعمل في الإيضاح كالمدح في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾[المائدة: ٩٧] فإن ﴿ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ عطف بيان جيء به للمدح، لا للإيضاح، وأما الصفة فوضعت لتدل على معنى حاصل في متبوعه، وإن كانت في بعض الصور مفيدة للإيضاح للعلم بمتبوعها من غيرها.

---

(١) (ص/ ٢٨).

(٢) في المطبوع: يا هذا الحمد.

(٣) المفتاح (ص/ ١٩٠).

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾[سبأ:٤٦] ، وقوله تعالى: ﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ﴾[آل عمران:٩٧] .

وزعم الزمخشري [(١)] في قوله تعالى: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ﴾[الطلاق:٦] ، أن ﴿مِّن وُجۡدِكُمۡ﴾ عطف بيان.

وهو مردود، فإن العامل إنما يعاد في البدل لا في عطف البيان.

فإن قلت: ما الفرق بينه وبين البدل؟

قلت: قال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحدًا فرق بينهما إلا ابن كيسان، فإن الفرق بينهما أن البدل يقرر الثاني في موضع الأول، وكأنك لم تذكر الأول، وعطف البيان أن تقدر أنك إن ذكرت الاسم الأول لم يعرف إلا بالثاني، وإن ذكرت الثاني لم يُعرف إلا بالأول، فجئت بالثاني مبينًا للأول قائمًا له مقام النعت والتوكيد.

قال: وتظهر فائدة هذا في النداء تقول: «يا أخانا زيد أقبل»، على البدل، كأنك رفعت الأول وقلت: «يا زيد أقبل» فإن أردت عطف البيان قلت: «يا أخانا زيدًا أقبل».

القسم الخامس ذكر الخاص بعد العام

فيؤتى به معطوفًا عليه بالواو وللتنبيه على فضله، حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلًا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، وعلى هذا بني المتنبي قوله

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

وابن الرومي أيضًا حيث قال:

كم من أب قد علا بابن ذُرَا شَرَفٍ ... كما علت برسول الله عدنان

وحكى الشيخ أثير الدين عن شيخه أبي جعفر بن الزبير، أنه كان يقول: إن هذا العطف يسمى بالتجريد، كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر تفصيلًا.

وله شرطان: ذكرهما ابن مالك أحدهما: كون العطف بالواو، والثاني كون المعطوف ذا مزية. وحكي قولين في العام المذكور: هل يتناول الخاص المعطوف عليه أو لا يتناوله؟ فعلى القول الأول يكون هذا نظير مسألة: «نعم الرجل زيد» على المشهور فيه، وهو الظاهر من لفظ العام، وعلى الثاني يكون عطف الخاص قرينة دالة على إرادة التخصيص في العام، وأنه لم يتناوله، وهو نظير بحث الاستثناء في نحو قولك: «قام القوم إلا زيدًا» من أن (زيدًا) لم يدخل في القوم وقد يتقوى هذا بقوله:

---

(١) الكشاف (٤/ ٥٥٨).

يا حب ليلى لا تغير وازدد وانم كما ينمو الخضاب في اليد

وإن كان هذا ليس من العطف العام.

وقد أشار الزمخشري [(١)] إلى القولين في سورة الشعراء؛ في قوله: ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝١٤٧ وَزُرُوعٍ وَنَخۡلٍ طَلۡعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٧-١٤٨].

وقد يقال: آية الشعراء إنما جاز فيها الاحتمالان من جهة أن لفظ «جنات» وقع بلفظ التنكير، ولم يعم الجنس؛ وأما الآية السابقة فالإضافة تعم، ولا ينبغي أن يجعل من هذا قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخۡلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، أما على قول أبي حنيفة ومحمد فواضح، لأنهما يقولان: إن النخل والرمان ليسا بفاكهة، وأما على قول أبي يوسف فقوله: «فاكهة» مطلق وليس بعام.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، على القول بأنها إحدى الصلوات الخمس.

قلنا: إن المراد غيرها كالوتر، والضحى والعيد فليس من هذا الباب.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠] مع أن التمسك بالكتاب يشمل كل عبادة، ومنها الصلاة؛ لكن خصها بالذكر إظهارًا لمرتبتها لكونها عماد الدين.

وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [(٢)] [البقرة: ٩٨]، فإن عداوة الله راجعة إلى عداوة حِزْبه، فيكون جبريل كالمذكور أربع مرات، فإنه اندرج تحت عموم ملائكته وتحت عموم رسله، ثم عموم حزبه ثم خصوصه بالتنصيص عليه.

ويجوز أن يكون عُومل معاملة العدد، فيكون الذكر ثلاثًا، وذكرهما بعد الملائكة مع -كونهما من الجنس- دليل على قصد التنويه بشرفهما، على أن التفصيل إن كان بسبب الإفراد فقد [عدد] [(٣)] للملائكة مثله، بسبب الإضافة وقد يلحظ شرفهما على غيرهما.

وأيضًا: فالخلاف السابق في أن ذكر بعض أفراد العام؛ [ق/ ١٥٢] بعد العام؛ هل يدل على أنه لم يدخل في العام فرارًا من التكرار أو يدخل؟

وفائدته: التوكيد، وحكاه الروياني في «البحر» [في] [(٤)] كتاب الوصية، وخرج عليه ما إذا أوصى [رجل] لزيد بدينار؛ وبثلث ماله للفقراء، وزيد فقير فهل يجمع له بين ما أوصى لديه وبين شيء من الثلث على ما أراد الوصي؟ وجهان، والأصح أنه لا يعطى غير الدينار، لأنه بالتقدير قطع اجتهاد الوصي.

---

(١) الكشاف (٣/ ٣٢٨).

(٢) كذلك بالنسخ ونص الآية ﴿من كان﴾ بدون (قل) ولعلها سهو من المؤلف.

(٣) في المطبوع: عدل. (٤) في المطبوع: من.

قلت: والقول بعدم دخوله تحت اللفظ، هو قول أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، وعلى هذا القول فلا يحسن عد هذه الآية من هذا النوع.

وأيضًا: فإذا اجتمع في الكلام معطوفان؛ هل يجعل الآخر معطوفًا على الأول؟ أو على ما يليه؟ وقع في كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف تجويز الأمرين.

فذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ﴾[الأنعام :٩٥] ، أن «مخرجًا» معطوف على ﴿فَالِقُ﴾ لا على ﴿يُخْرِجُ﴾ [١] ، فرارًا من عطف الاسم على الفعل، وخالفه ابن مالك وأوّله.

وذكر أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ [٢]﴾ [البقرة: ٢١٠] ، على هذه القراءة أنه معطوف على الله لأن قضاءه قديم.

وذكر أيضًا في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ﴾ [النساء:١][٣] ، حاصله أن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ إذا أريد به العموم كان قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ عطفًا على مقدر؛ أي: أنشأها وأوجدها: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا﴾[النساء:١] ، يعني: خلقكم من نفس هذه صفتها. وإن أريد به المخاطبون بمكة، كان قوله: ﴿وَخَلَقَ﴾ عطفًا على ﴿خَلَقَكُم﴾ ، وموجب ذلك الفرار من التكرار. وعلى هذا فيجوز أن يكون «جبريل» معطوفًا على لفظ الجلالة، فلا تكون الآية من هذا النوع. ولو سلمنا بعطفه على «رسله» فكذلك، لكن الظاهر أن المراد بالرسل من بني آدم لعطفهم على الملائكة فليسوا منه.

وفي الآية سؤالان:

أحدهما: لم خص جبريل وميكائيل بالذكر؟ الثاني لم قدم جبريل عليه؟

والجواب عن الأول أنه سبحانه وتعالى خصهما بالحياة، فجبريل بالوحي الذي هو حياة القلوب، وميكائيل بالرزق الذي هو حياة الأبدان، ولأنهما كانا سبب النزول في تصريح اليهود بعداوتهما.

وعن الثاني: أن حياة القلوب أعظم من حياة الأبدان، ومن ثم قيل:

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[الرحمن:٦٨] وغلّط بعضهم من عد هذه الآية من هذا النوع، من جهة أن «فاكهة» نكرة في سياق الإثبات، فلا عموم لها.

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٧) .
(٢) الكشاف (١/ ٢٥٣) .
(٣) الكشاف (١/ ٤٦١) .

وهو غلط لأمرين:

أحدهما: أنها في سياق الإثبات، وهو مقتضى العموم، كما ذكره القاضي أبو الطيب الطبري.

والثاني: أنه ليس المراد بالخاص والعام هاهنا المصطلح عليه في الأصول، بل كل ما كان الأول فيه شاملًا للثاني. وهذا الجواب أحسن من الأول لعمومه بالنسبة إلى كل مجموع يشتمل على متعدد.

ولما لمح أبو حنيفة معنى العطف، وهو المغايرة لم يحنّث الحالف على أكل الفاكهة بأكل الرمان (١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران :١٠٤]، إذ الأمر والنهي من جملة الدعاء إلى الخير.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ [محمد :٢]، والقصد تفضيل النبي ﷺ، وما نُزّل عليه؛ إذ لا يتم الإيمان إلا به.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ﴾ [يس:٧٣]. وقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [البقرة: ٩٦]، ففائدة قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ مع دخولهم في عموم الناس، أن حرصهم على الحياة أشد لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣]، فهذا عام؛ ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤]، وإن كان الإيمان بالغيب يشملها، ولكن خصها لإنكار المشركين لها في قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية :٢٤]، فكان في تخصيصهم بذلك مدح لهم.

وقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فعمَّ بقوله: ﴿خَلَقَ﴾ جميع مخلوقاته، ثم خص فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فإنه عطف «اللحم» على «الميتة» مع دخوله في عموم الميتة، لأن الميتة كل ما ليس له ذكاة شرعية، والقصد به التنبيه على شدة التحريم فيه.

تنبيه

ظاهر كلام الكثيرين تخصيص هذا العطف بالواو، وقد سبق عن ابن مالك وآخرين مجيئه في «أو» في قوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ [النساء: ١١٠]، مع أن ظلم النفس من عمل السوء، فقيل هو بمعنى الواو، والمعنى: يظلم نفسه بذلك السوء حيث دسَّاها بالمعصية.

---

(١) انظر: «البحر الرائق» (٤/ ٣٥١-٣٥٢)، والجامع الصغير وشرحه للكنوي (ص/ ٢٥٧)، وبدائع الصنائع (٣/ ٦٠-٦١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ [الأنعام :٩٣] ؛ فإن الوحي مخصوص بمزيد قبح من بين أنواع الافتراء، خُص بالذكر تنبيهًا على مزيد العقاب فيه والإثم.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، مع أن فعل الفاحشة داخل فيه. قيل: أريد به نوع من أنواع ظلم النفس، وهو الربا أو كل كبيرة، فخص بهذا الاسم تنبيهًا على زيادة قبحه، وأريد بظلم النفس ما وراء ذلك من الذنوب.

القسم السادس ذكر العام بعد الخاص

وهذا أنكر بعض الناس وجوده وليس بصحيح.

والفائدة في هذا القسم واضحة، والاحتمالان المذكوران في العام قبله ثابتان هنا أيضًا. ومنه قوله: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام :١٦٢]: والنسك العبادة، فهو أعم من الصلاة.

وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [التوبة :٧٨].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر :٨٧].

وقوله إخبارًا عن نوح: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ٢٨]. وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم:٤].

وجعل الزمخشري (١) منه قوله تعالى: ﴿وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس :٣١]، بعد قوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم﴾ [يونس :٣١]. واعلم أن هذين النوعين يقعان في الأفعال والأسماء، لكن وقوعهما في الأفعال لا يأتي إلا في النفي، وأما في الإثبات فليس من هذا الباب، بل [من] (٢) عطف المطلق على المقيد أو المقيد على المطلق.

القسم السابع عطف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى، والقصد منه التأكيد

وهذا إنما يجيء عند اختلاف اللفظ، وإنما يحسن [ق/ ١٥٣] بالواو، ويكون في الجمل كقوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥]. ويكثر في المفردات كقوله: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ [آل عمران: ١٤٦].

وقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

وقوله: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [المدثر :٢٢].

وقوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

---

(١) الكشاف (٢/ ٣٤٥).

(٢) سقط من م.

وقوله: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ٢٨].

وقوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١].

وقوله: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]؛ قال الخليل: العِوَج والأمْت بمعنى واحد. وقيل: الأمت أن يغلظ مكان ويرق مكان، قاله ابن فارس في «المقاييس»؛ وهو راجع لما قاله الخليل.

وقوله: ﴿أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم﴾ [الزخرف: ٨٠].

وقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١].

وفرّق الراغب [(١)] بين النداء والدعاء، بأن النداء، قد يقال إذا قيل: «يا» أو «أيا» ونحوه من غير أن يضمّ إليه الاسم، والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم، نحو: يا فلان.

وقوله: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وقوله: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: ١٢].

وقوله: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]، فإن «نصب» مثل (لغب) وزنًا ومعنًى ومصدرًا.

وقوله: ﴿أُولَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]، على قول من فسر الصلاة بالرحمة والأحسن خلافه، وأن الصلاة للاعتناء وإظهار الشرف، كما قاله الغزالي [(٢)] وغيره، وهو قدر مشترك بين الرحمة والدعاء والاستغفار، وعلى هذا فهو من عطف المتغايرين.

وقال الزمخشري [(٣)] في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤] إنهم هم المذكورون أولاً، [وهو] [(٤)] من عطف الصفة على الصفة.

واعترض عليه بأن شرط عطف الصفة على الصفة، تغاير الصفتين في المعنى، تقول: جاء «زيد العالم والجواد والشجاع» أي: الجامع لهذه المعاني الثلاثة المتغايرة، ولا تقول: «زيد العالم والعالم» فإنه تكرار؛ والآية من ذلك، لأن المعطوف عليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، والمعطوف قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] والمنزل هو الغيب بعينه.

ويحتمل أن يقال: المعطوف عليه مطلق الغيب، والمعطوف غيب خاص، فيكون من عطف الخاص على العام.

---

(١) المفردات (ص/ ٤٧٤).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٦١).

(٣) الكشاف (١/ ٤١-٤٣).

(٤) سقط من م.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر:٢٥]، فإن المراد بالكتاب المنير هو الزّبور، ونقله على إجماع المفسرين لما تضمنه من النعت، كما تعطف النعوت بعضها على بعض، وهذا يرده تكرار الباء فإنه يشعر بالفصل، لأن فائدة تكرار العامل بعد حرف العطف، إشعار بقوة الفصل من الأول والثاني، وعدم التجوز في العطف الشيء على نفسه.

والذي يظهر أنه للتأسيس، وبيانه وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿جاءتهم﴾ يعود الضمير فيه على المكذبين للنبي ﷺ، وعلى الذين من قبلهم، فيكون النبي ﷺ داخلاً في المرسلين المذكورين، والكتاب المنير هو القرآن؛ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [فاطر:٢٦]، معطوف على قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [فاطر:٢٥]، أي كذبوا ثم أخذتهم بقيام الحجة عليهم ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥]. وجاء تقديم قيام الحجة عليهم قبل العطف، اعتراضًا للاهتمام به، وهو من أدق وجوه البلاغة، ومثله في آية آل عمران قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران:١٨٤]، وقوله: ﴿جَآءُوا﴾ انصراف من الخطاب إلى الغيبة، كأنه قال: «جاء هؤلاء المذكورون» فيكون النبي ﷺ داخلاً في الضمير، وهو في موضع «جئتم بالبينات» فأقام الإخبار عن الغائب مقام المخاطب، كقوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾، وفيه وجه من التعجب؛ كأن المخاطب إذا استعظم الأمر، رجع إلى الغيبة ليعم الإخبار به جميع الناس، وهذا موجود في الآيتين.

والثاني: أن يكون على حذف مضاف؛ كأنه قيل: «الكتاب المنير» يعني القرآن، فيكون مثل قوله: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف:٦]، وهذا وجه حسن.

[تنبيهان] (١)

الأول: أنكر المبرد هذا النوع، ومنع عطف الشيء على مثله، إذا لا فائدة فيه، وأول ما سبق باختلاف المعنيين، ولعله ممن ينكر أصل الترادف في اللغة كالعسكري وغيره.

الثاني: ما ذكرناه من تخصيص هذا النوع بالواو هو المشهور، وقال ابن مالك: وقد أُنيبت «أو» عنها، كما في قوله تعالى: ﴿نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء:١٢٨]، ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا﴾ [النساء:١١٢].

قال شيخنا: وفيه نظر لإمكان أن يُراد بالخطيئة ما وقع خطأ، وبالإثم ما وقع عمدًا.

قلت: ويدل له قوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [النساء: ١١١].

(١) في المطبوع: تنبيهات.

وجعل منه بعضهم قوله ﷺ: «اللهم إني أسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»(١).

قلت: ما ذكره ابن مالك قد سبقه [به](٢) ثعلب، فيما حكاه ابن سيده في «المحكم»، فقال: فقال ثعلب: في قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾: العذر والنذر واحد.

قال اللّحياني: وبعضهم يثقّل.

وعن الفراء: أنه يجري في العطف بثم، وجعل منه قوله: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾[هود: ٥٢]، قال: معناه: وتوبوا إليه لأن التوبة الاستغفار.

وذكر بعضهم أنه قد تجرد عن العطف، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾، والغرابيب: هي السود، ﴿سُبُلًا فِجَاجًا﴾، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وغير ذلك.

الثالث: مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع، أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصّل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما؛ فإن التركيب يحدث معنى زائدًا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ.

القسم الثامن الإيضاح بعد الإبهام

لِيُرى المعنى في صورتين، أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه، لأنه يكون ألذ للنفس وأشرف عندها، وأقوى لحفظها وذكرها، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾[الحجر: ٦٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١] فإنّ وَضْع الضمير موضع الظاهر، معناه البيان أو الحديث، أو الأمر لله أحد مكفوًّا بها، ثم فسّر، وكان أوقع في النفس من الإتيان به مفسرًا من أول الأمر، ولذلك وجب تقديمه، وتفيد به الجملة المراد تعظيمًا له.

وسيأتي عكسه في وضع الظاهر موضع المضمر.

ومثله التفصيل بعد الإجمال، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[التوبة: ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧٠٤)، والحاكم (١٨٧٧)، وابن حبان (٩٧٢)، وابن أبي شيبة (٦/ ٤٠)، وأبو يعلى (٥٢٩٧) والطبراني في «الكبير» (١٠٣٥٢) والحارث في «مسنده» (١٠٥٧)، وابن فضيل في «الدعاء» (٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٣٩)، من حديث ابن مسعود. وصححه الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٧٥) حديث (٢٠٥٦).

(٢) سقط من م.

وعكسه كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦].

وقوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وأعاد قوله: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ وإن كان معلومًا من (الثلاثين)، و(العشر) أنها أربعون لنفي اللبس، لأن العشر لما أتت بعد الثلاثين، التي هي نص في المواعدة، دخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعدة، فأعاد ذكر «الأربعين» نفيًا لهذا الاحتمال، وليُعلم أن جميع العدد للمواعدة.

وهكذا قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]، [ق/١٥٤] أعاد ذكر العشرة لما كانت الواو تجيء في بعض المواضع للإباحة، وقوله: ﴿كَامِلَةٌ﴾ تحقيق لذلك وتأكيد له.

فإن قلت: فإذا كان زمن المواعدة أربعين، فلم كانت «ثلاثين» ثم عشرًا؟

أجاب ابن عساكر في «التكميل والإفهام» بأن العشر إنما فُصِل من أولئك، ليتحدد قرب انقضاء المواعدة، ويكون فيه متأهبًا مجتمع الرأي، حاضر الذهن، لأنه لو ذكر «الأربعين» أولاً لكانت متساوية، فإذا جعل العشر فيها إتمامًا لها استشعرت النفس قرب التمام، وتجدد بذلك عزم لم يتقدم.

قال: وهذا شبيه بالتلوم الذي جعله الفقهاء في الآجال المضروبة في الأحكام، ويفصلونه من أيام الأجل؛ ولا يجعلونها شيئًا واحدًا ولعلهم استنبطوه من هذا.

فإن قلت: فلم ذكر في هذه السورة -أعني الأعراف- الثلاثين ثم العشر، وقال في البقرة ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة:٥١] ولم يفصل العشر منها؟

والجواب والله أعلم: أنه قصد في الأعراف ذكر صفة المواعدة والإخبار عن كيفية وقوعها، فذكر على صفتها، وفي البقرة إنما ذكر الامتنان على بني إسرائيل بما أنعم به عليهم، فذكر نعمه عليهم مجملة، فقال: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة:٥٠]، ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩].

واعلم أنه يخرج لنا مما سبق جوابان في ذكر العشرة بعد الثلاثة والسبعة، إما الإجمال بعد التفصيل وإما رفع الالتباس، ويضاف إلى ذلك أجوبة:

ثالثها: أنه قصد رفع ما [قد] (١) يهجس في النفوس؛ من أن المتمتع إنما عليه صوم سبعة أيام لا أكثر ثلاثة منها في الحج، ويكمل سبعًا إذا رجع.

رابعها: أن قاعدة الشريعة أن الجنسين في الكفارة لا يجب على المكفّر الجمع بينهما، فلا يلزم الحالف أن يطعم المساكين ويكسوهم، ولا المظاهر العتق والصوم؛ فلما اختلف محل هذين الصومين فكانت ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع، صارا باختلاف المحلين كالجنسين، والجنسان لا يجمع بينهما،

(١) سقط من م.

وأفادت هذه الزيادة -وهي قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة:١٩٦] - رفع ما قد يهجس في النفوس من أنه إنما عليه أحد النوعين، إما الثلاث وإما السبع.

الخامس: أن المقصود ذكر كمال لا ذكر العشرة، فليست العشرة مقصودة بالذات، لأنها لم تذكر إلا للإعلام بأن التفصيل المتقدم عشرة، لأن ذلك من المعلوم بالضرورة، وإنما ذكر لتوصف بالكمال الذي هو مطلوب في القصة.

السادس: أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، والتقدير: فصيام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم، وهذا وإن كان خلاف الأصل لكن الإشكال ألجأنا إليه.

السابع: أن الكفارات في الغالب إنما تجب متتابعة ككفارات الجنايات، ولما فصل هاهنا بين صوم هذه الكفارة بالإفطار، قبل صومها بذكر الفدية ليُعلم أنها وإنما كانت منفصلة فهي كالمتصلة.

فإن قلت: فكفارة اليمين لا تجب متتابعة، ومن جنس هذه الكفارة ما يجب على المحرم إذا حلق ثلاث شعرات، ومن عجز عن الفدية فإنه يصوم ثلاثة أيام، ولا يشترط التتابع.

قلت: هي في حكم المتتابعة بالنسبة إلى الثواب؛ إلا أن الشرع خفف بالتفريق.

ثامنها: أن السبع قد تذكر والمراد به الكثرة لا العدد، والذي فوق الستة ودون الثمانية، وروى أبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي: عن العرب سبّع الله لك الأجر؛ (١) أي: أَكْثَر ذلك، يريدون التضعيف.

وقال الأزهري في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة:٨٠] هو جمع السبع؛ الذي يستعمل للكثرة (٢)، وإذا كان كذلك فاحتمل أن يتوهم أن المراد بالسبع ما هو أكثر من السبع؛ ولفظها معطوف على الثلاثة بآلة الجمع، فيفضي إلى الزيادة في الكفارة على العدد المشروع، فيجب حينئذ رفع هذا الاحتمال بذكر الفذلكة، وللعرب مستَند قويّ في إطلاق السبع والسبعة، وهي تريد الكثرة ليس هذا موضع ذكره.

تاسعها: أن الثلاثة لما عطف عليها السبعة احتمل أن يأتي بعدها ثلاثة أو غيرها من الأعداد، فقيِّد بالعشرة ليُعلم أن المراد كَمُل، وقطع الزيادة المفضية للتسلسل.

عاشرها: أن السبعة المذكورة عقب الثلاثة يحتمل أن تكون الثلاثة داخلة فيها، كما في قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾[فصلت:١٠]، أي مع اليومين اللذين خلق الأرض فيها، فلا بد من

(١) انظر: «لسان العرب» (٨/ ١٤٦).

(٢) قال ابن منظور: «من باب التكثير والتضعيف لا من باب حصر العدد». اللسان (٨/ ١٤٦)، وقال ابن الأثير: «قد تكرر ذكر السبعة والسبعين والسبعمائة في القرآن والحديث، والعرب تضعها موضع التضعيف والتكثير». النهاية (٢/ ٨٤٢).

اعتقاد هنا التأويل ليندفع ظاهر التناقض، فجاء التقييد بالعشرة لرفع توهم التداخل.

وهذا الجواب أشار إليه الزمخشري، ونُقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ترجيحه، [وردّه] (١) ابن أبي الإصبع بأن احتمال التداخل لا يظن إلا بعددين منفصلين، لم يأت بهما جملة، فلو اقتصر على التفصيل احتمل ذلك، فالتقييد مانع من هذا الاحتمال.

وهذا أعجب منه فإن مجيء الجملة رافع لذلك الاحتمال.

الحادي عشر: أن حروف السبعة والتسعة مشتبهة، فأزيل الأشكال بقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦] لئلا يقرءوها «تسعة»، فيصير العدد اثني عشر، ونظير هذا قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا» (٢).

فائدة في التأكيد بمائة إلا واحدًا

التأكيد بمائة إلا واحدًا، لإزالة إلباس التسعة والتسعين بالسبعة والسبعين لكن مثل هذا مأمون في القرآن، لأن الله حفظه.

القسم التاسع وضع الظاهر موضع المضمر (٣)

لزيادة التقرير، والعجب أن البيانيين لم يذكروه في أقسام الإطناب.

ومنه بيت الكتاب (٤):

إذا الوحش ضم الوحش في ظُللاتها سواقط من حر وقد كان أظهرا

ولو أتى على وجهه لقال: «إذا الوحش ضمها».

وإنما يسأل عن حكمته إذا وقع في الجملة الواحدة، فإن كان في جملتين مستقلتين كالبيت سهل الأمر، لكنّ الجملتين فيه كالجملة الواحدة؛ لأن الرافع للوحش الأول فعل محذوف كما يقول البصريون، والفعل المذكور سادّ مسدّ الفعل المحذوف، حتى كأنه هو؛ ولهذا لا يجتمعان وإن قدر رفع الوحش بالابتداء فالكلام جمل واحدة.

ويسهل عند اختلاف اللفظين كقوله (٥):

إذا المرء لم يغش الكريهة أوشكت حبال الهوينى بالفتى أن تقطعا

(١) في المطبوع: ورده.
(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٥)، ومسلم (٢٦٧٧).
(٣) الأقصى القريب (ص/ ٨٢).
(٤) (١/ ٦٣) والبيت لم يرد في قصيدة النابغة من جمهرة أشعار العرب.
(٥) هو للكلحبة اليربوعي.

فاختلاف لفظين ظاهرين أشبها لفظي الظاهر والمضمر في اختلاف اللفظ، وعليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾[التوبة:٦١]، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ﴾[التوبة:٦١] ولم يقل: «يؤذونه» مع ما في ذلك من التعظيم، فالجمع بين الوصفين كقوله في الحديث: «نبيك الذي أرسلت»[(١)]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . . .﴾ الآية[البقرة:١٠٦] فإنه قد تكرر اسم الله ظاهرًا في هذه الجمل الثلاث، ولم يضمر لدلالته على استقلال كل جملة منها، وأنها لم تحصل مرتبطة ببعضها ارتباط ما يحتاج فيه إلى إضمار.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ﴾[النساء:٧٦]، وفيه دلالة على أن الطاغوت هو الشيطان، وحَسَّنَ ذلك هنا تنبيهًا على تفسيره.

وقال ابن السِّيد: إن كان في جملتين حَسُنَ الإظهار والإضمار، لأن كل جملة تقوم بنفسها، كقولك: «جاء زيد وزيد رجل فاضل»، وإن شئت قلت: «وهو رجل فاضل».

وقوله: ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[الأنعام:١٢٤] [ق/ ١٥٥]

وإن كان في جملة واحدة قبح الإظهار، ولم تكد يوجد إلا في الشعر؛ كقوله:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغّص الموت ذا الغنى والفقيرا[(٢)]

قال: وإذا اقترن بالاسم الثاني حرف الاستفهام، بمعنى التعظيم والتعجب كان المناسب الإظهار، كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ﴾[الحاقة:١-٢]، و﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ﴾[القارعة:١-٢]، والإضمار جائز، كقوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ﴾[القارعة: ٩-١٠].

الخروج على خلاف الأصل وأسبابه

واعلم أن الأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وأصل المحدث عنه كذلك. والأصل أنه إذا ذكر ثانيًا أن يُذكر مضمرًا للاستغناء عنه بالظاهر السابق، كما أن الأصل في الأسماء الإعراب وفي الأفعال البناء، وإذا جرى المضارع مجرى الاسم أعرب، كقوله تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[العنكبوت:١٧].

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[الشورى: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾[النصر:٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤) ومسلم (٢٧١٠) عن البراء بن عازب.

(٢) الكتاب (١/ ٦٢) والبيت لسَوادُ بن عدي. قال الأستاذ عبد السلام هارون: «شاهده إعادة الظاهر موضع المضمر، وفيه قبح، إذ كان تكريره في جملة واحدة، فلا يكاد يجوز إلا في ضرورة».

وللخروج على خلاف الأصل أسباب

أحدها: قصد التعظيم

كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[البقرة :٢٨٢] .

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[المجادلة : ٢٢] .

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[المائدة :٨] .

وقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾[الكهف : ٣٨] ، فأعاد ذكر (الرب) لما فيه من التعظيم والهضم للخصم.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[الإخلاص: ١-٢] .

﴿وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾[غافر :٤٤] .

﴿هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ﴾[الكهف :٣٨] .

﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[الإسراء :٢٠] .

﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلسَّاعَةِۖ وَأَعۡتَدۡنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾[الفرقان :١١] .

﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾[الإسراء :٧٨] .

﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ﴾[آل عمران :٣٧] .

وقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾[الحاقة: ١-٢] ، ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾[القارعة :١-٢] ، كان القياس -لولا ما أريد به من التعظيم والتفخيم- «الحاقة ما هي».

ومثله ﴿فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ۝٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡـَٔمَةِ﴾[الواقعة: ٨-٩] ، تفخيمًا لما ينال الفريقين من جزيل الثواب وأليم العقاب.

[ومنه قول النبي ﷺ قل: ومن يعصى الله ورسوله. فلا يُرد كأن رسوله أحب إليه مما سواهما. لأن المعني في نهي الخطيب عن عدم الإفراد. احتمال عدم التعظيم وهو منهي في حقه عليه السلام. ولأن كلام الخطيب فيه جملتين فلا بد من إعادته بخلافه في الآخر] (١) .

الثاني قصد الإهانة والتحقير

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[النور: ٢١] .

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[المجادلة :١٩] .

---

(١) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ﴾ [غافر: ٣٧].

وقول الشاعر.

فما للنوى لا بارك الله في النوى ... وعهد النوى عند الفراق ذميم

وسمع الأصمعي من ينشد:

فما للنوى جد النوى قطع النوى ... كذاك النوى قطاعةٌ للقرائن

فقال: لو قُيِّض لهذا البيت شاة لأتت عليه.

الثالث الاستلذاذ بذكره

كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، إن كان (الحق) الثاني هو الأول.

وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤]، ولم يقل: «منها» ولهذا عدل عن ذكر الأرض إلى الجنة، وإن كان المراد بالأرض الجنة؛ ولله درّ القائل:

كَرِّر على السمع مِنّي أيها الحادِي ... ذكر المنازِل والأطلال والنادِي

وقوله:

يا مُطْربي بحديث من سكن الغضَى ... هجْت الهوى وقدحت فيَّ حَراق

كَرِّر حديثك يا مهيّج لوعتي ... إن الحديث عن الحبيب تلاق

الرابع زيادة التقدير

كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، بعد قوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ ويدل على إرادة التقدير سبب نزولها، وهو ما نقل عن ابن عباس: أن قريشًا قالت: يا محمد صف لنا ربك الذي تدعوننا إليه، فنزل: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

معناه: أن الذي سألتموني وصفه، هو الله ثم لما أريد تقدير كونه «الله» أعيد بلفظ الظاهر دون ضميره.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غافر: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨].

﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧٨].

الخامس إزالة اللبس حيث يكون الضمير يُوهم أنه غير المراد

كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾[آل عمران:٢٦] ، لو قال: «تؤتيه» لأوهم أنه الأول قاله ابن الخشاب.

وقوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ٦] ، [كرر السوء] [(١)] لأنه [لو] قال: «عليهم دائرة» لالتبس بأن يكون الضمير عائدًا إلى الله تعالى، قاله الوزير المغربي في تفسيره.

ونظيره ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾ [الروم :٥٤] ، وتبيينه: الأول النطفة أو التراب، والثاني الوجود في الجنين أو الطفل، والثالث الذي بعد الشيخوخة، وهو أرذل العمر؛ والقوة الأولى التي تجعل للطفل التحرك والاهتداء للثدي، والثانية بعد البلوغ، قاله ابن الحاجب ويؤيد الغيرية التنكير.

ونحوه قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا . . .﴾ الآية [الإسراء: ٧٨] ، لو قال: «إنه» لأوهم عود الضمير إلى الفجر.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل:١١١] ، فلم يقل: «عنها» لئلا يتحد الضميران فاعلاً ومفعولاً، مع إن المظهر السابق لفظ النفس، فهذا أبلغ من: «ضرب زيد نفسَه».

وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف:٧٦] ، وإنما حسُن إظهار الوعاء مع أن الأصل «فاستخرجها منه»، لتقدم ذكره لأنه لو قيل ذلك لأوهم عود الضمير على الأخ، فيصير كأن الأخ مباشر لطلب خروج الوعاء، وليس كذلك لما في المباشرة من الأذى [الذي] تأباه النفوس الأبية، فأُعيد لفظ الظاهر لنفي هذا.

وإنما لم يضمر الأخ فيقال: «ثم استخرجها من وعائه» لأمرين:

أحدهما: أن ضمير الفاعل في ﴿ٱسْتَخْرَجَهَا﴾ ليوسف عليه السلام، فلو قال: «من وعائه» لتوهم أنه يوسف؛ لأنه أقرب مذكور فأظهر لذلك.

والثاني: أن الأخ مذكور مضاف إليه، ولم يذكر فيما تقدم مقصودًا بالنسبة الإخبارية، فلما احتيج إلى إعادة ما وأضيف إليه أظهره أيضًا.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ﴾ [المزمل: ١٤] .

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت:١٠] .

---

(١) سقط من م.

السادس أن يكون القصد تربية المهابة، وإدخال الروعة في ضمير السامع

بذكر الاسم المقتضى لذلك، كما يقول الخليفة لمن يأمره بأمر: «أمير المؤمنين يأمرك بكذا» مكان: «أنا آمرك بكذا».

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ [غافر: ٤٩]، ولم يقل: «لخزنتها».

السابع قصد تقوية داعية المأمور

كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ولم يقل «عليّ» وحين قال: ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ لم يقل: [ق/ ١٥٦] «إنه يحب»، أو «إني أحبّ»، تقوية لداعية المأمور بالتوكّل بالتصريح باسم المتوكّل عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الثامن تعظيم الأمر

كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ۝١٩ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ﴾ [العنكبوت: ١٩-٢٠].

وقوله: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ [الإنسان: ١-٢]، ولم يقل «خلقناه» للتنبيه على عظم خلقه للإنسان.

وقوله: ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلۡجِبَالُ كَثِيبٗا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]؛ فإنما أعيد لفظ ﴿ٱلۡجِبَالُ﴾ والقياس الإضمار، لتقدم ذكرها؛ مثل ما ذكرنا في آلم السجدة في أحد القولين. وهو قوله: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [السجدة: ٢٠]، وهو أن الآيتين سيقتا للتخويف والتنبيه على عِظَم الأمر، فإعادة الظاهر أبلغ. وأيضًا فلو لم يذكر ﴿ٱلۡجِبَالُ﴾ لاحتمل عود الضمير إلى الأرض.

التاسع أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف

كقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٥٨]؛ بعد قوله في صدر الآية: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾

[الأعراف:١٥٨] دون «فآمنوا بالله وبي»، ليتمكن من إجراء الصفات التي ذكرها: من النبي الأمي الذي يؤمن بالله، فإنه لو قال: «وبي» لم يتمكن من ذلك، لأن الضمير لا يوصف ليعلم أن الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو من وُصف بهذه الصفات كائنًا من كان، أنا أو غيري إظهارًا للنصفة وبعدًا من التعصب لنفسه.

العاشر التنبيه على علة الحكم

كقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة:٥٩].

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٩٨]، أعلمنا أنه مَنْ كان عدوًّا لهؤلاء، فهو كافر؛ هذا إن خيف الإلباس لعوده للمذكورين.

وكذا قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ دون «فإنه».

وكقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٥٩]، ولم يقل: «عليهم»، لأنه ليس في الضمير ما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [البقرة:٥٩] من ذكر الظلم المستحق به العذاب.

وجعل منه الزمخشري [١] قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩] والأصل «عليهم»، لدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم.

وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠]؛ فإن العلة قد تقدمت في الشرط، وإنما فائدة ذلك إثبات صفة أخرى زائدة، وقال الزمخشري [٢]: فائدته اشتماله على المتقين والصابرين.

ومنه قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤]؛ لأن شفاعةَ من اسمه الرسول من الله بمكان عظيم.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]؛ والقياس «أنهم لا يفلحون»، ولو ذكر الظاهر لقال: «لا يفلح المفترون» أو «الكاذبون»، لكن صُرّح بالظلم تنبيهًا على أن علة عدم الفلاح الظلم.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف:١٧٠]، ولم يقل: «أجرهم» تنبيهًا على أن صلاحهم علة لنجاتهم.

---

(١) الكشاف (٢/ ٧٢٠).

(٢) الكشاف (٢/ ٥٠٢).

وقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:١-٢] ، ولم يقل: «لنا»، لينبه على أنه أهل لأن يصلى له؛ لأنه ربه الذي خلقه وأبدعه وربّاه بنعمته.

وكقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٩٨] ، قال الزمخشري [(١)] : «أراد عدوًا لهم» فجاء بالظاهر ليدل على أن الله إنما عاداهم لكفرهم، وأن عداوة الملائكة كفر، وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرًا فما بال الملائكة وهم أشرف [(٢)] !

والمعنى: ومن عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب المهين.

وقد أدمج في هذا الكلام مذهبه في تفضيل الملك على النبي، وإن لم يكن مقصودًا فهو كما قيل [(٣)] :

وما كنت زوّارًا ولكنّ ذا الهوى ... إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرِّجل

ومثله قول مطيع:

أمّي الضريح الذي أسمّى ... ثم استهلّي على الضريح

ألا ترى أنه لم يقل: «عليه» لأنه باكٍ بذكر الضريح الذي من عادته أن يُبكي عليه، ويحزن لذكراه.

الحادي عشر قصد العموم

كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾[الكهف: ٧٧] ، ولم يقل: «استطعمهم» للإشعار بتأكيد العموم؛ وأنهما لم يتركا أحدًا من أهلها إلا استطعماه وأبى، ومع ذلك قابلهم بأحسن الجزاء، وفيه التنبيه على محاسن الأخلاق ودفع السيئة بالحسنة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[يوسف: ٥٣] فإنه لو قيل: «إنها لأمارة» لاقتضى تخصيص ذلك، فأتى بالظاهر ليدلّ على أن المراد التعميم؛ مع أنه بريء من ذلك بقوله بعده: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ﴾[يوسف:٥٣] ، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[يوسف:٥٣] ، ولم يقل: «إنه» إما للتعظيم وإما للاستلذاذ.

وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[النجم:٢٨] .

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ﴾[الشورى: ٤٨] ، ثم قال: ﴿فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾[الشورى: ٤٨] ، ولم يقل: «فإنه» مبالغة في إثبات أن هذا [(٤)] الجنس شأنه كفران النعم.

---

(١) الكشاف (١/١٦٨-١٧١) .
(٢) سيأتي الكلام مفصلاً إن شاء الله في تفضيل الملك على البشر.
(٣) البيت للاجلاج.
(٤) سقط من م.

الثاني عشر قصد الخصوص

كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ولم يقل: «لك» لأنه لو أتى بالضمير لأخذ جوازه لغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فعدل عنه إلى الظاهر للتنبيه على الخصوصية وأنه ليس لغيره ذلك.

الثالث عشر مراعاة التجنيس

ومنه ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ...﴾ السورة [الناس: ١]، ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله.

الرابع عشر أن يتحمل ضميرًا لا بد منه

كقوله: ﴿أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧].

الخامس عشر كونه أهم من الضمير

كقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال بعضهم: إنما أعيدت ﴿إِحۡدَىٰهُمَا﴾ لتعادل الكَلِم وتوازن الألفاظ في التركيب، وهو المعنى في الترصيع البديعي، بل هذا أبلغ من الترصيع، فإن الترصيع توازن الألفاظ من حيث صيغها؛ وهذا من حيث تركيبها؛ فكأنه ترصيع معنوي، وقلما يوجد إلا في نادر من الكلام، وقد استغرب أبو الفتح ما حكى عن المتنبي في قوله:

وقد عادت الأجفان قَرْحَى من البكا   وعادت بهارًا في الخدود الشقائق

قال: سألته هل هو «قرحى» أو «قرحًا» منوّن؛ فقال لي: «قرحًا» منوّن؛ ألا ترى أن بعدها «وعادت بهارًا» قال: يعني أن «بهارًا» جمع بهار، وقرحى جمع قرحة، ثم أطنب في الثناء على المتنبي واستغرب فطنته لأجل هذا.

وبيان ما ذكرت في الآية أنها متضمنة لقسمين: قسم الظلال، وقسم التذكير؛ فأسند الفعل الثاني إلى ظاهر حيث أسند الأول، ولم يوصل بضمير مفصول، لكون الأول لازمًا فأتى بالثاني على صورته من التجرد عن المفعول، ثم أتى به خبرًا بعد اعتدال الكلام، وحصول التماثل في تركيبه.

ولو قيل: إن المرفوع حرف؛ لكان أبلغ في المعنى المذكور، ويكون الأخير بدلاً أو نعتًا على وجه البيان، كأنه قال: (إن كان ضلال من أحدهما: كان تذكير من الأخرى) وقدم على «الأُخرى» لفظ «إحداهما» ليسند [ق/ ١٥٧] الفعل الثاني إلى مثل ما أسند إليه الأول لفظًا ومعنى، والله أعلم.

السادس عشر
كون ما يصلح للعود ولم يسق الكلام له

كقوله: ﴿رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ﴾ [الأنعام:١٢٤]، وكقول الشاعر (١):

تبكي على زيد ولا زيد مثله بريء من الحمى سليم الجوانح

السابع عشر
الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم الأولى

كقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] في سورة الشورى؛ فإن ﴿وَيَمۡحُ﴾ استئناف وليس على الجواب، لأن المعلّق على الشرط عدم قبل وجوده، وهذا صحيح في: ﴿يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ﴾ [الشورى:٢٤]؛ وليس صحيحًا في: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾، لأن محو الباطل ثابت، فلذلك أعيد الظاهر، وأما حذف الواو من الخط، فللفظ، وأمّا حذفها في الوقف كقوله تعالى: ﴿يَدۡعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦]، و ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق:١٨] فللوقف، ويؤكد ذلك وقوف يعقوب عليها بالواو.

وهذا ملخص كلام عبد العزيز في كلامه على البزدَوي، وفيما ذكره نزاع، وهذا أنا لا نسلم أن المعلق هاهنا بالشرط هو موجود قبل الشرط، لأن الشرط هنا المشيئة وليس المحو ثابتًا قبل المشيئة، فإن قيل: إن الشرط هنا مشيئة خاصة، وهي مشيئة الختم، وهذا وإن كان محذوفًا فهو مذكور بالقوة شائع في كثير من الأماكن، كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ﴾ [الأنعام:٣٥]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [البقرة:٢٥٣]، المعنى: «ولو شاء الله جَمعهم لجمعهم» و«لو شاء الله عدم إيمانهم ما أشركوا»، و«لو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا».

قيل: لا يكاد يثبت مفعول المشيئة إلا نادرًا، كما سيأتي في الحذف إن شاء الله تعالى؛ وإذا ثبت هذا صح ما ادعيناه، فإن محو الله ثابت قبل مشيئة الله الختم.

فإن قلت: سلّمنا أن الشرط مشيئة خاصة، لكنها إنما تختص بقرينة الجواب.

والجواب هنا شيئان؛ فالمعنى إن يشأ الله الختم ومحو الباطل يختم على قلبك، ويمح الباطل، وحينئذ لا يتم ما ادّعاه.

وجوابه: أن الشرط لا بد أن يكون غير ثابت، وغير ممتنع «ويمحو الباطل» كان ثابتًا فلا يصح دخوله في جواب الشرط وهذا أحسن جدًا.

---

(١) هو جرير.

بقي أن يقال: إن الجواب ليس كلًّا من الجملتين، بل مجموع الجملتين والمجموع ومعدوم قبل وجود الشرط، وإن كان أحدهما ثابتًا.

تنبيهان

الأول:

قد سبق أنه لا يشترط في وضع الظاهر موضع المضمر أن يكون بلفظ الأول، ليشمل مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[الكهف: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾[البقرة: ١٠٥]؛ لأن إنزال الخير هنا سبب للربوبية، وأعاده «بلفظ» الله لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية، لأن دائرة الربوبية أوسع.

ومثله: ﴿وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ﴾[الزمر: ٧٤] كما سبق.

ومن فوائده: التلذذ بذكره وتعظيم المنّة بالنعمة.

ومن فوائده قصد الذم، وجعل الزمخشري[(١)] قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ﴾[النبأ: ٤٠]؛ فقال: المرء هو الكافر، وهو ظاهر وُضع موضع الضمير لزيادة الذم.

وقال ابن عبد السلام في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[المنافقون: ٦]؛ إن (الفاسقين) يُراد بهم المنافقون، ويكون قد أقام الظاهر مقام المضمر، والتصريح بصفة الفسق سبب لهم، ويجوز أن يكون المراد العموم لكل فاسق، ويدخل فيه المنافقون دخولاً أوليًا وكذا سائر هذه النظائر.

وليس من هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾[الإسراء: ٢٥]، أي في [معاملة الأبوين][(٢)] فانه كان للأوابين غفورًا.

وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾[البقرة: ٩٧]؛ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[البقرة: ٩٨].

وكذلك كل ما فيه شرط، فإن الشروط أسباب، ولا يكون الإحسان للوالدين سببًا لغفران الله لكل تائب، لأنه يلزم أن يُثاب غير الفاعل بفعل غيره؛ وهو خلاف الواقع. وكذلك معاداة بعض الكفرة، لا يكون سببًا لمعاداة كل كافر، فتعين في هذه المواضع أن يكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ليس إلا.

---

(١) الكشاف (٤/ ٦٩١-٦٩٢).

(٢) في م: مقابلة الأوابين.

الثاني:

قد مرّ أن سؤال وضع الظاهر موضع المضمر، حقه أن يكون في الجملة الواحدة؛ نحو ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾[الحاقة: ١-٢] ، فأما إذا وقع في جملتين، فأمره سهل وهو أفصح من وقوعه في الجملة الواحدة؛ لأن الكلام جملتان، فحسن فيهما ما لا يحسن في الجملة الواحده، ألا ترى إلى قوله:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا(١)

فتكرار «الموت» في عَجُز البيت أوسع من تكراره في صدره، لأنا إذا عللنا هذا إنما نقول: أعاد الظاهر موضع المضمر، لما أراد من تعظيم الموت وتهويل أمره، فإذا عللها مكررة في عَجُزه عللناه بهذا، وبأن الكلام جملتان.

إذا علمت هذا، فمثاله في الجملتين كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾[البقرة: ٢٨٢] ، وقوله: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾[العنكبوت: ٣١] .

وقد أشكل الإظهار هاهنا، والإضمار في مثل قوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾[القصص: ٣٢] .

وأجيب بأنه لما كان المراد في مدائن لوط إهلاك القرى، صرح في الموضعين بذكر القرية التي يحل بها الهلاك، كأنها اكتسبت الظلم معهم واستحقت الهلاك معهم، إذ للبقاع تأثير في الطباع، ولما كان المراد في قوم فرعون إهلاكهم بصفاتهم، حيث كانوا ولم يهلك بلدهم، أتى بالضمير العائد على ذواتهم، من حيث هي من غير تعرض للمكان. واعلم أنه متى طال الكلام حَسُن إيقاع الظاهر موضع المضمر، كيلا يبقى الذهن متشاغلاً بسبب ما يعود عليه اللفظ، فيفوته ما شرع فيه، كما إذا كان ذلك في ابتداء آية أخرى، كقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ . . .﴾ الآية[البقرة: ١٤٠] .

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ﴾[البقرة: ١٤٣] .

وقوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ﴾[النور: ٣٥] .

وقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾[النور: ٣٧] .

القسم العاشر

تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة

كفعّال وفعيل وفعلان، فإنه أبلغ من «فاعل»، ويجوز أن يُعدّ هذا من أنواع الاختصار، فإن أصله وُضع لذلك، فإن «ضروبًا» ناب عن قولك: «ضارب وضارب وضارب».

---

(١) تقدم التعليق عليه.

ما جاء على فعلان

أما «فعلان» فهو أبلغ من «فعيل»، ومن ثَم قيل: الرحمن أبلغ من الرحيم- وإن كانت صيغة «فعيل»، من جهة أن «فعلان» من أبنية المبالغة، كغضبان [للممتلئ][1] غضبًا، ولهذا لا يجوز التسمية به، وحكاه الزجاج في تأليفه المفرد على البسملة.

وأما قول شاعر اليمامة:

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فهو من كفرهم وتعنتهم كذا أجاب به الزمخشري.

ورده[ق/ ١٥٨] بعضهم بأن التنعت لا يدفع وقوع إطلاقهم، وغايته أنه ذكر السبب الحامل لهم على الإطلاق، وإنما الجواب أنهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام، وإنما استعملوه مضافًا ومنكرًا، وكلامنا إنما هو في المعرف باللام.

وأجاب ابن مالك: بأن الشاعر أراد: «لا زلت ذا رحمة»، ولم يُرِد بالاسم المستعمل بالغلبة.

ويدّل على أن العرب كانت تعرف هذا الاسم قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[الإسراء: ١١٠] ، وأما قوله: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ فقال ابن العربي: إنما جَهِلوا الصفة دون الموصوف، ولذلك لم يقولوا «ومن الرحمن».

وذكر البُرزاباذاني أنهم غلطوا في تفسير «الرحمن»، حيث جعلوه بمعنى المتصف بالرحمة.

قال: وإنما معناه الملك العظيم العادل، بدليل: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ لِلرَّحۡمَٰنِۚ﴾[الفرقان: ٢٦] ، إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقه، لا أنه يتوقف عليها.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾[الفرقان: ٦٠] ، وإنما يصلح السجود لمن له العظمة والقدرة.

﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[مريم: ١٨] ، ولا يعاذ إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذَّبّ.

﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[مريم: ٩٢] ، أي: وما ينبغي للعظيم القادر على كل شئ، المستغني عن معاونة الوالد وغيره أن يتخذ ولدًا.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا﴾[النبأ: ٣٧] .

﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾[طه: ١٠٨] .

﴿قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۗ﴾[الأنبياء: ٤٢] ، ولا يحتاج الناس إلى حافظ يحفظهم من ذي الرحمة الواسعة.

---

(١) في المطبوع: للمتلئ.

﴿إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣].

﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [مريم :٤٥].

﴿وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ﴾ [الأنبياء :١١٢].

﴿مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [ق :٣٣].

ولا مناسبة لمعنى الرحمة في شئ من هذه المواضع، وأما «رحيم» فهو من صفات الذات، كقولهم: «كريم».

وما ذكرناه من أن «الرحمن» أبلغ ذهب إليه أبو عبيد، والزمخشري وغيرهما، وحكاه ابن عساكر في «التكميل والإفهام» عن الأكثرين.

وفي كلام ابن جرير: ما يفهم حكاية الاتفاق عليه. ونصره السهيلي؛ بأنه ورد على لفظ التنبيه، والتنبيه تضعيف، وكأن البناء تضاعفت فيه الصفة.

وقال قطرب: المعنى فيهما واحد وإنما جمع بينهما في الآية للتوكيد.

وكذلك قال ابن فورك قال: وليس قول من زعم أن «رحيمًا» أبلغ [من رحمن] بجيد؛ إذ لا فرق بينهما في المبالغة، ولو قيل: «فعلان» أشد مبالغة كان أولى، ولهذا [خص] (١) بالله فلا يوصف به غيره، ولذلك قال بعض التابعين: الرحمن اسم ممنوع؛ وأراد به مَنَعَ الخلق أن يتسموا به، ولا وجه لهذا الكلام إلا التوكيد وإتباع الأول ما هو في معنى الثاني.

وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر.

وعن الخطابي: استشكال هذا وقال: لعله أرفق كما جاء في الحديث: «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله».

وقال ابن الأنباري في «الزاهر»: الرحيم أبلغ من الرحمن.

ورجحه ابن عساكر بوجوه منها: أن الرحمن جاء متقدمًا على الرحيم، ولو كان أبلغ لكان متاخرًا عنه؛ لأنهم في كلامهم إنما يخرجون من الأدنى إلى الأعلى، فيقولون: فقيه عالم، وشجاع باسل، وجواد فياض، ولا يعكسون هذا لفساد المعنى، لأنه لو تقدم الأبلغ لكان الثاني داخلاً تحته فلم يكن لذكره معنى.

[وهذا] (٢) قد ذكره الزمخشري: وأجاب عنه بأنه من باب الإرداف، وأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم، ليكون كالتتمة والرديف؛ ليتناول ما رق منها ولطف.

(١) في م: اختص.
(٢) سقط من م.

وفيه ضعف لا سيما إذا قلنا: إن الرحمن علم لا صفة وهو قول الأعلم وابن مالك وأجاب الواحدي في «البسيط» بأنه لما كان الرحمن كالعلم- إذ لا يوصف به إلا الله- قُدم، لأن حكم الأعلام وغيرها من المعارف أن يُبدأ بها، ثم يتبع الأنكر، وما كان التعريف أنقص.

قال: وهذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين، فجاء هذا على منهاج كلام العرب.

وأجاب الجويني: بأن الرحمن للخلق، والرحيم لهم بالرزق، والخلق قبل الرزق.

ومنها: أن أسماء الله تعالى إنما يُقصد بها المبالغة في حقه، والنهاية في صفاته، وأكثر صفاته سبحانه جارية على «فعيل» كرحيم، وقدير، وعليم، وحكيم، وحليم، وكريم، ولم يأت على «فعلان» إلا قليل، ولو كان «فعلان» أبلغ لكان صفات الباري تعالى عليه أكثر.

قلت: وجواب هذا أن ورود «فعلان» بصيغة التكثير كان في عدم تكرار الوصف به، بخلاف «فعيل» فإنه لما لم يرق في الكثرة رقته كثر في مجيء الوصف.

ومنها: أنه إن كانت المبالغة في «فعلان» من جهة موافقة لفظ التثنية -كما زعم السهيلي- ففعيل من أبنية جمع الكثرة كعبيد وكليب، ولا شك أن الجمع أكثر من التثنية وهذا أحسنها.

قال: وقول قطرب: «إنهما بمعنى واحد» فاسد، لأنه لو كان كذلك لتساويا في التقديم والتأخير، وهو ممتنع.

تنبيهات

الأول:

نقل عن الشيخ برهان الدين [رحمه الله] (١) الرشيدي أن صفات الله التي هي صيغة المبالغة، كغفار ورحيم، وغفور، ومنان، كلها مجاز إذ هي موضوعه للمبالغة، ولا مبالغة فيها لأن المبالغة هي أن تثبت للشيء أكثر مما له، وصفات الله متناهية في الكمال، لا يمكن المبالغة فيها، والمبالغة أيضًا تكون في صفات تقبل الزيادة والنقصان، وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك. انتهى.

وذكر هذا للشيخ [أبي] (٢) الحسن السبكي فاستحسنه، وقال: إنه صحيح إذا قلنا: إنها صفات.

فإن قلنا: أعلام زال ذلك.

قلت: والتحقيق أن صيغ المبالغة على قسمين:

أحدهما: ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل.

والثاني: بحسب تعدد المفعولات.

(١) زيادة من م.
(٢) في المطبوع: ابن.

ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة، إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين.

وعلى هذا التقسيم يجب تنزيل جميع أسماء الله تعالى التي وردت على صيغة المبالغة كالرحمن، والغفور، والتواب، ونحوها، ولا يبقى إشكال حينئذ، لهذا قال بعض المفسرين في حكم معنى المبالغة: تكرار حِكَمِه بالنسبة إلى الشرائع.

وقال الزمخشري في سورة الحجرات [(١)]: المبالغة في التواب للدلالة على كثرة مَنْ يتوب إليه من عباده، [أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفوًّا عنه بالتوبة]، أو لأنه بليغ في قبول التوبة نُزِّل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه.

وقد أورد بعض الفضلاء سؤالاً في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وهو أن «قديرًا» من صيغ المبالغة يستلزم الزيادة على معنى «قادر» والزيادة على معنى قادر محال إذ الاتحاد من واحد، لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد.

وأجيب عنه بأن المبالغة لما لم يقدر حملها على كل فرد، وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها، والمبالغة إذن بالنسبة إلى تكثير التعلق لا بالنسبة إلى تكثير الوصف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، [ق/ ١٥٩] يستحيل عود المبالغة إلى نفس الوصف إذ العلم بالشيء لا يصح التفاوت فيه، فيجب صرف المبالغة فيه إلى المتعلق، إما لعموم كل أفراده، وإما لأن يكون المراد الشيء ولواحقه، فيكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل.

الثاني:

سئل أبو علي الفارسي: هل تدخل المبالغة في صفات الله تعالى فيقال: (علّامة)؟ فأجاب بالمنع؛ لأن الله تعالى ذم من نسب إليه الإناث، لما فيه من النقص فلا يجوز إطلاق اللفظ المشعر بذلك.

حكاه الجرجاني في «شرح الإيضاح».

الثالث:

أنه لو جُرد عن الألف واللام لم يُصرف، لزيادة الألف والنون في آخره مع العلمية أو الصفة.

وأورد الزمخشري: بأنه لا يمنع «فعلان» صفة من الصرف إلا إذا كان مؤنثه «فعلى»، كغضبان وغضبي، وما لم يكن مؤنثه «فعلى» ينصرف؛ كندمان وندمانة. وتبعه ابن عساكر بأن «رحمن» وإن لم يكن له مؤنث على «فعلى» فليس له مؤنث «فعلانة»، لأنه اسم مختص بالله تعالى فلا مؤنث له من لفظه، فإذا عُدم ذلك رجع فيه إلى القياس، وكل ألف ونون زائدتان فهما محمولتان على منع الصرف.

(١) الكشاف (٤/ ٣٧١).

قال الجويني: وهذا فيه ضعف في الظاهر، وإن كان حسنًا في الحقيقة، لأنه إذا لم يشبه «غضبان» ولم يشبه «ندمان» من جهة التأنيث فلماذا تُرك صرفه، مع أن الأصل الصرف، بل كان ينبغي أن يقال: ليس هو كغضبان؛ فلا يكون غير منصرف، ولا يصح أن يقال: ليس هو كندمان فلا يكون منصرفًا لأن الصرف ليس بالشبه إنما هو بالأصل وعدم الصرف بالشبه ولم يوجد.

قلت: والتقدير الذي نقلناه عن ابن عساكر يدفع هذا عن الزمخشري، نعم أنكر ابن مالك على ابن الحاجب تمثيله بـ «الرحمن» لزيادة الألف والنون في منع الصرف، وقال: لم يمثل به غيره ولا ينبغي التمثيل به، فإنه اسم علم بالغلبة لله مختص به، وما كان كذلك لم يجرد من ال ولم يسمع مجردًا إلا في النداء قليلاً، مثل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة.

قال: وقد أُنكر على الشاطبي: [رحمه الله] (١)

تبارك رحمانا رحيما وموئلا

لأنه أراد الاسم المستعمل بالغلبة.

ولم يحضر الزمخشري هذا الجواب، فذكر أنه من تعنتهم في كفرهم كما سبق.

ما جاء على فعيل

وأما «**فعيل**» فعند النحاة أنه من صيغ المبالغة والتكرار، كرحيم، وسميع، وقدير، وخبير، وحفيظ، وحكيم، وحليم، وعليم، فإنه محول عن «**فاعل**» بالنسبة، وهو إنما يكون كذلك للفاعل لا للمفعول به بدليل قولهم قتيل وجريح والقتل لا يتفاوت.

وقد يجيء في معنى الجمع كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم:٤]، وقوله: ﴿خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ [يوسف :٨٠] وغير ذلك.

ومن المشكل: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم:٦٤]، فإن النفي متوجه على الخبر وهو صيغة مبالغة، ولا يلزم من نفي المبالغة نفي أصل الفعل، فلا يلزم نفي أصل النسيان وهو كالسؤال الآتي في: ﴿بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، ويجاب عنه بما سيأتي من الأجوبة ويختص هذا بجواب آخر، وهو مناسبة رءوس الآي قبله.

ما جاء على فَعَّال

وأما فعال فنحو: غفار، س ومنان، وتواب، ووهاب، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود :١٠٧]، ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة:١٠٩] ونحو: ﴿لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم:٥] ونحو: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج:١٦].

---

(١) زيادة من م.

ومن المشكل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت:٤٦]، وتقريره أنه لا يلزم من نفي الظلم بصيغة المبالغة نفي أصل الظلم، والواقع نفيه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا﴾ [يونس: ٤٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾ [النساء: ٤٠] وقد أجيب عنه باثني عشر جوابًا:

أحدها: أن «ظلامًا» وإن كان [المراد] (١) به الكثرة، لكنه جاء في مقابلة العبيد، وهو جمع كثرة إذا قوبل بهم الظلم كان كثيرًا.

[ويرجح] (٢) هذا الجواب، أنه سبحانه وتعالى قال في موضع آخر: ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾، فقابل صيغة «فعال» بالجمع، وقال في موضع آخر: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ فقابل صيغة «فاعل» الدالة على أصل الفعل بالواحد.

وهذا قريب من الجواب، عن قوله تعالى: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾ [النساء: ١٧٢]، حيث احتج به المعتزله على تفضيل الملائكة على الأنبياء.

وجوابه: أنه قابل عيسى بمفرده بمجموع الملائكة، وليس النزاع في تفضيل الجمع على الواحد.

الثاني: أنه نفي الظلم الكثير؛ فينتفي القليل ضرورة؛ لأن [القليل] (٣) الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم، فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة ظلمه في حق من يجوز عليه النفع، كان الظلم القليل في المنفعة أكثر.

الثالث: أنه على النسب واختاره ابن مالك، وحكاه في شرح الكافية عن المحققين أي: ذا ظلم كقوله: «وليس بنبّال» أي: بذي نبل أي: لا ينسب إلى الظلم فيكون من باب بزّاز، وعطّار.

الرابع: أن فعّالاً قد جاء غير مراد به الكثرة كقول طرفة

ولست بحلّال التّلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أَرْفِد

لا يريد أنه يحل التلاع قليلاً، لأن ذلك يدفعه قوله: «يسترفد القوم أرفد»، هذا يدل على نفي الحال في كل حال، لأن تمام المدح لا يصل بإيراد الكثرة.

الخامس: أن أقل القليل لو ورد منه سبحانه -وقد جل عنه- لكان كثيرًا، لاستغنائه عنه كما يقال: «زلة العالم كبيرة».

ذكره الحريري في الدرة، قال: وإليه أشار المخزومي في قوله:

كفوفة الظُّفر تخفى من حقارتها ومثلها في سواد العين مشهور

---

(١) في المطبوع: يراد.
(٢) في المطبوع: يرشح.
(٣) سقط من المطبوع.

[عرفه [(١)] في ظفر الأحداث] [(٢)]

السادس: أن نفي المجموع يصدق بنفي واحد، ويصدق بنفي كل واحد ويعيِّن الثاني في الآية للدليل الخارجي، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النساء: ٤٠].

السابع: أنه أراد «ليس بظالم ليس بظالم ليس بظالم»، فجعل في مقابلة ذلك: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ﴾ [فصلت: ٤٦].

الثامن: أنه جواب لمن قال: ظلّام والتكرار إذا ورد جوابًا لكلام خاص، لم يكن له مفهوم، كما إذا خرج مخرج الغالب.

التاسع: أنه قال: «بظلّام» لأنه قد يُظن أن من يعذِّب غيره عذابًا شديدًا ظلّام قبل الفحص عن جرم الذنب.

العاشر: أنه لما كان صفات الله تعالى صيغة المبالغة [فيها وغير المبالغة] [(٣)] سواء في الإثبات، جرى النفي على ذلك.

الحادي عشر: أنه قصد التعريض بأن ثمة ظلّامًا للعبيد من ولاة الجور.

وأما «فُعَال» بالتخفيف والتشديد، نحو: عجاب وكُبار، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: ٥]، وقال: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا﴾ [نوح: ٢٢]، قال المعري في «اللامع العزيزي» «فعيل»: إذا أريد به المبالغة نُقل به إلى «فُعال» وإذا أريد به الزيادة شددوا فقالوا: «فعّال» ذلك من عجيب وعُجاب وعجّاب، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: «إِنَّ هَذَا لشيءٌ عُجَّابٌ» بالتشديد، وقالوا: طويل وطُوال طُوَّال ويقال: نَسَبٌ قريب وقُراب، وهو أبلغ قال الحارث بن ظالم:

وكنت إذا رأيت بني لؤي عرفت الود والنسب القرابا

ما جاء على فعول

وأما فعول: كغفور، وشكور، وودود، فمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤][ق/ ١٦٠].

وقوله تعالى في نوح ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا﴾ [الإسراء: ٣].

وقد أطربني قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، فقلت: الحمد لله الذي ما قال: «الشاكر».

(١) قدر كلمة غير مقروءة في م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.

فإن قيل قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان :٣] ، كيف غاير بين الصفتين وجعل المبالغة من جانب الكفران.

قلت: هذا سأله الصاحب بن عباد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، فأجاب بأن نعم الله على عباده كثيرة، وكل شكر يأتي في مقابلتها قليل، وكل كفر يأتي في مقابلتها عظيم، فجاء شكور بلفظ «فاعل»، وجاء كفور بلفظ (فعول) على وجه المبالغة فتهلل وجه الصاحب.

ما جاء على فَعِل

وأما فَعِل فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَذِرُونَ﴾ [الشعراء :٥٦] .

وقوله تعالى: ﴿كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ [القمر :٢٥] قرن «فَعِلا» بفعال.

ما جاء على فُعَل

وأما فُعَل فيكون صفة، كقوله تعالى: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ [البلد: ٦]، اللبد: الكثير.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ [المدثر :٣٥] .

ويكون مصدرًا كهدى، وتُقى، ويكون معدولاً عن أفعل من كذا، كقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران :٧] ، وقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة :١٨٤] ، كما قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام :١٩] .

ما جاء على فعلى

وأما فُعلى فيكون اسمًا كالشورى، والرجعي، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق :٨] ، وقال تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة :٤٠] .

ويكون صفة كالحسنى في تأنيث الأحسن، والسوءى في تأنيث الأسوأ، قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ١٠] .

قال الفارسي: يحتمل السوءى تأويلين:

أحدهما: أن يكون تأنيث «الأسوأ» والمعنى: كان عاقبتهم الخلة السوءى، فتكون السوءى على هذا خارجة من الصلة، فتنصب على الموضع، وموضع «أن» نصب، فإنه مفعول له، أي كان عاقبتهم [الخصلة] (١) السوءى لتكذيبهم.

الثاني: أن يكون السوءى مصدرًا مثل الرجعي، وعلى هذا فهي داخلة في الصلة، ومنتصبة [بأساءوا] (٢) كقوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل:٨] ، ويكون ﴿أَن كَذَّبُوا۟﴾ [الروم:١٠] نصبًا؛

---

(١) في م: الخلة.

(٢) سقط من م.

لأنه خبر كان.

ويجوز في إعراب ﴿ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ وجه ثالث: وهو أن يكون في موضع رفع صفة «العاقبة» وتقديرها: ثم كان عاقبتهم المذمومة التكذيب.

«والفُعْلى» في هذا الباب، وإن كانت في الأصل صفة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ [الأنفال:٤٢]، وقوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات:٢٠]، فجرت صفة على موصوفها، فإنها في كثير من الأمور تجري مجرى الأسماء، كالأبطح والأجرع والأدهم.

القسم الحادي عشر المثنى وإرادة الواحد [(١)]

كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾[الرحمٰن :٢٢] وإنما يخرج من أحدهما.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[فاطر :١٢] وإنما تخرج الحلية من «الملح» وقد غلط في هذا المعنى أبو ذؤيب الهذلي، حيث قال يذكر الدرة:

فجاء بها ما [شئت][(٢)] من لطمية يدوم الفرات فوقها ويموج

والفرات لا يدوم فوقها، وانما يدوم الأجاج.

وقال أبو علي [(٣)] في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[الزخرف :٣١] : [إن ظاهر اللفظ يقتضي أن يكون من مكة والطائف جميعًا، ولما لم يمكن أن يكون منهما، دل المعنى على تقدير «رجل من إحدى القريتين»] [(٤)].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح :١٦] أي: في إحداهن.

وقوله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾[الكهف :٦١] والناسي كان يوشع بدليل قوله لموسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾[الكهف :٦٣] ولكن أضيف النسيان لهما جميعًا لسكوت موسى عنه.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة :٢٠٣] والتعجيل يكون في اليوم الثاني وقوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة :٢٠٣] قيل: إنه من هذا أيضًا وإن موضع الإثم والتعجيل يجعل المتأخر الذي لم يقصر مثل ما جعل للمقصر.

ويحتمل أن يراد: لا يقولن أحدهما لصاحبه أنت مقصر. فيكون المعنى: لا يؤثم أحدهما صاحبه..

وقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾[النساء :١١] .

وقوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾[الأعراف :١٩٠] أي: أحدهما، على أحد القولين..

وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[البقرة :٢٢٩] فالجناح على الزوج لأنه أخذ ما أعطى، قال أبو بكر الصيرفي: المعنى: فإن خيف من ذلك جازت الفدية، وليس الشرط أن يجتمعا على عدم الإقامة..

وقوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾[ق :٢٤] قيل: هو خطاب للملك وقال المبرد: ثناه على «ألق» والمعنى: ألق ألق. وكذلك القول في «قفا» وخالفه أبو إسحاق، وقال: بل هو مخاطبة للملكين.

---

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٤٦).

(٢) سقط من م.

(٣) الحجة (١١/٤).

(٤) سقط من م.

وقال الفراء [١] في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن :١٣] قال: يخاطب الإنسان مخاطبه بالتثنية.

وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمٰن :٤٦] وقوله تعالى: ﴿جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف :٣٢] فقيل: [المراد] [٢] جنة واحدة بدليل قوله تعالى آخر الآية: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ﴾ [الكهف :٣٥] فأفرد بعد ما ثنى.

وقوله: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ [الكهف :٣٣] فإنه ما ثنى إلا للإشعار بأن لها وجهين، وأنك إذا نظرت عن يمينك ويسارك، رأيت في كلتا [الناحيتين] [٣] ما يملأ عينيك قرة وصدرك مسرة.

وقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦] وإنما المتخذ إلهًا عيسى دون مريم، فهو من باب «والنجوم الطوالع» قاله أبو الحسن، وحكاه عنه ابن جني في كتاب «القد» وعليه حمل ابن جني وغيره قول امرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل [٤]

ويؤيده قوله بعده:

أصاح ترى برقًا أريك وميضه

وقول الفرزدق.

عشية سال المربدان كلاهما ... سحابة موت بالسيوف الصوارم

وإنما هو مربد البصرة فقط.

وقوله: «ودار لها بالرقمتين».

وقوله: «ببطن المكتين».

وقول جرير:

لما مررت بالديرين أرقني ... صوت الدجاج وقرع بالنواقيس

قالوا: أراد «دير الوليد» فثناه باعتبار ما حوله.

---

(١) قال الفراء: «فبأي آلاء ربكما تكذبان». وإنما ذكر في أول الكلام: الإنسان، ففي ذلك وجهان:
أحدهما: أن العرب تخاطب الواحد بفعل الاثنين: فيقال: ارحلاها، ازجراها يا غلام.
والوجه الآخر: أن الذكر أريد في الإنسان والجان، فجرى لهما من أول السورة إلى آخرها». معاني القرآن (٣/ ١١٤).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في م: الجنتين.

(٤) وهو من أبيات المعلقة.

القسم الثاني عشر إطلاق الجمع وإرادة الواحد (١)

كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] إلى قوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون:٥٤] قال أبو بكر الصيرفي: فهذا خطاب للنبي ﷺ وحده، إذ لا نبي معه ولا بعده.

ومثله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا..﴾ [الزخرف:٣٢] الآية، وهذا مما لا شريك فيه والحكمة في التعبير بصيغة الجمع أنه لما كانت تصاريف أقضيته سبحانه وتعالى تجري على أيدي خلقه نزلت أفعالهم منزلة قبول القول بمورد الجمع.

وجعل منه ابن فارس قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل:٣٥] والرسول كان واحدًا بدليل قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ [النمل:٣٧].

وفيه نظر من جهة أنه يحتمل مخاطبة رئيسهم، فإن العادة جارية لا سيما من الملوك ألا يرسلوا واحدًا.

ومنه: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء:٢١] وغير ذلك وقد تقدم في وجوه [المخاطبات] (٢).

ومنه: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل:٢] والمراد جبريل.

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء:٥٤] والمراد: محمد ﷺ.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران:١٧٣] والمراد بهم: ابن مسعود الثقفي وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الواحد؛ لأنه إذا قال الواحد قولاً وله أتباع يقولون مثل قوله حسن إضافة ذلك الفعل إلى الكل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] والقائل ذلك رءوسهم وقيل: المراد بالناس ركبٌ من عبد القيس دسهم أبو سفيان إلى المسلمين وضمن لهم عليه جعلاً، قاله ابن عباس وابن إسحاق وغيرهما.

القسم الثالث عشر إطلاق لفظ التثنية والمراد الجمع

كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنية فهو جمع، والمعنى «كرات» لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة:٢٢٩].

---

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٥١).

(٢) في م: الخطاب.

القسم الرابع عشر التّكرار على وجه التأكيد (١)

وهو مصدر «كرر» إذا ردد وأعاد، هو «تفعال» بفتح التاء وليس بقياس بخلاف التفعيل.

وقال الكوفيون: هو مصدر «فعّل» [والألف] (٢) عوض من الياء في التفعيل. والأول مذهب سيبويه.

وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظنًّا أنه لا فائدة له، وليس كذلك بل هو من محاسنها لاسيما إذا تعلق بعضه ببعض، وذلك أن عادة العرب في خطاباتها إذا أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه، وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيدًا، وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء، وإنما نزل القرآن بلسانهم وكانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض، وبهذا المسلك تستحكم الحجة عليهم في عجزهم عن المعارضة، وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ والوعد والوعيد؛ لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة، وكلها داعية إلى الشهوات ولا يقمع ذلك إلا تكرار المواعظ والقوارع قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر:١٧] قال في «**الكشاف**» (٣) أي: سهلناه للادكار والاتعاظ بأن نسجناه بالمواعظ الشافية، وصرفنا فيه من الوعد والوعيد.

ثم تارة يكون التكرار مرتين كقوله: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر:١٩-٢٠].

وقوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [القيامة:٣٤-٣٥].

وقوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر:٦-٧].

وقوله: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ:٤-٥].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨].

وقوله: ﴿فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ [التوبة:٦٩].

[وفائدته العظمى] (٤) التقرير، وقد قيل: الكلام إذا تكرر تقرر.

وقد أخبر الله سبحانه بالسبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والأخبار في القرآن، فقال:

---

(١) «الأقصى القريب» (ص/٩٠-٩٢).

(٢) في م: الأول.

(٣) «الكشاف» (٤/٤٣٥).

(٤) في م: ومن الفوائد العظمى.

﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١].

وقال: ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣].

وحقيقته: إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى خشية تناسي الأول لطول العهد به.

فإن أعيد لا لتقرير المعنى السابق، لم يكن منه كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١١-١٥].

فأعاد قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾ [الزمر: ١٤] بعد قوله: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ١١] لا لتقرير الأول، بل لغرض آخر لأن معنى الأول الأمر بالإخبار أنه مأمور بالعبادة لله والإخلاص له فيها، ومعنى الثاني: أنه يخص الله وحده دون غيره بالعبادة والإخلاص ولذلك قدم المفعول على فعل العبادة في الثاني وأخر في الأول؛ لأن الكلام أولاً في الفعل وثانيًا فيمن فعل لأجله الفعل.

واعلم أنه إنما يحسن سؤال الحكمة عن التكرار، إذا خرج عن الأصل أما إذا وافق الأصل فلا ولهذا لا يتجه سؤالهم لم كرر «إياك» في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

فقيل: إنما كررت للتأكيد كما تقول: بين زيد وبين عمرو مال.

وقيل: إنما كررت لارتفاع أن يتوهم إذا حذفت أن مفعول «نستعين» ضمير متصل واقع بعد الفعل، فتفوت إذ ذاك الدلالة على المعنى المقصود بتقديم المعمول على عامله.

والتحقيق: أن السؤال غير متجه؛ لأن هنا عاملين متغايرين كل منهما يقتضي معمولاً، فإذا ذكر معمول كل واحد منهما بعده، فقد جاء الكلام على أصله والحذف خلاف الأصل، فلا وجه للسؤال عن سبب ذكر ما الأصل ذكره، ولا حاجة إلى تكلف الجواب عنه وقس بذلك نظائره.

[فوائد التكرير] (١)

وله فوائد:

أحدها: التأكيد واعلم أن التكرير أبلغ من التأكيد، لأنه وقع في تكرار التأسيس، وهو أبلغ من التأكيد فإن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز، فلهذا قال الزمخشري (٢) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾

(١) «الأقصى القريب» (ص/٩٠).

(٢) «الكشاف» (٧٩٢/٤).

[التكاثر :٣-٤] إن الثانية تأسيس لا تأكيد لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء فقال: وفي ﴿ثُمَّ﴾ تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول.

وكذا قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار :١٧-١٨].

وقوله: ﴿فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر :١٩-٢٠] يحتمل أن يكون منه، وأن يكون من المتماثلين.

والحاصل أنه هل هو إنذار تأكيد أو إنذاران، فإن قلت: «**سوف تعلم ثم سوف تعلم**» كان أجود منه بغير عطف لتجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد المخبر به.

وأطلق بدر الدين بن مالك في شرح «الخلاصة» أن الجملة التأكيدية قد تُوصل بعاطف ولم تختص بثم، وإن كان ظاهر كلام والده التخصيص، وليس كذلك فقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ [الحشر: ١٨] فإن المأمور فيهما واحد كما قاله النحاس والزمخشري، والإمام فخر الدين والشيخ عز الدين، ورجحوا ذلك على احتمال أن تكون «التقوى» الأولى مصروفة لشيء غير التقوى الثانية مع شأن إرادته.

وقولهم: إنه تأكيد فمرادهم تأكيد المأمور به بتكرير الإنشاء لا أنه تأكيد لفظي، ولو كان تأكيدًا لفظيًا لما فصل بالعطف، ولما فصل بينه وبين غيره: ﴿وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ﴾ [الحشر :١٨].

فإن قلت: [«اتقوا»] (١) الثانية معطوفة على «ولتنظر».

أجيب بأنهم قد اتفقوا على أن: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة :٨٣] معطوف على: ﴿لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة :٨٣] لا على قوله: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾ [البقرة :٨٣] وهو نظير ما نحن فيه.

وقوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]

وقوله: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٨] ويحتمل أن يكون «اصطفاءين» و«ذِكْرين»، وهو الأقرب في الذكر لأنه محل طلب فيه تكرار الذكر.

وكقوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ۝٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا﴾ [طه :٣٣-٣٤] [ولم يقل: نسبحك ونذكرك كثيرًا] (٢).

وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ [الرعد :٥] كرر «**أولئك**».

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من المطبوع.

وكذلك قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة :٥] .

وكذا قوله: ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي . . . . .﴾ [القصص :١٩] إلى قوله: ﴿مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [القصص :١٩] كررت «أن» في أربعة مواضع تأكيدًا.

وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر :١١-١٢]

الثاني: زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقي الكلام بالقبول، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ [غافر: ٣٨-٣٩] فإنه كرر فيه النداء لذلك.

الثالث: إذا طال الكلام، وخشي تناسي الأول أعيد ثانيًا تطرية له، وتجديدًا لعهده كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل :١١٩] .

وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾ [النحل :١١٠] الآية.

وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [البقرة :٨٩] ثم قال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا﴾ [البقرة :٨٩] فهذا تكرار للأول، ألا ترى أن «لمّا» لا تجيء بالفاء!

ومثله: [﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ [آل عمران :١٨٨]] (١) ثم قال: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم﴾ [آل عمران :١٨٨] .

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم﴾ [البقرة :٢٥٣] ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ [البقرة :٢٥٣] .

ومنه قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف :٤] .

وقوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون :٣٥] فقوله: ﴿أَنَّكُم﴾ [المؤمنون :٣٥] الثاني بناء على الأول إذكارًا به خشية تناسيه [ق/ ١٦٢] .

وقوله: ﴿وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم :٧] .

وكذلك قوله: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات :١٠٥-١٠٧] إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات :٨٠] .

بغير ﴿إِنَّا﴾ وفي غيره من مواضع ذكر ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ لأنه يبنى على ما سبقه في هذه القصة

---

(١) سقط من م.

من قوله ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ فكأنه طرح فيما اكتفى بذكره أولاً عن ذكره ثانيًا، ولأن التأكيد بالنسبة فاعتبر اللفظ من حيث هو دون توكيده.

ويحتمل أن يكون من باب الاكتفاء، وهذا أسلوب غريب وقل في القرآن وجوده وأكثر ما يكون عند تقدم مقتضيات الألفاظ كالمبتدأ وحروف الشرطين الواقعين في الماضي والمضارع، ويستغنى عنه عند أمر محذور التناسي.

وقد يرد منه شيء يكون بناؤه بطريق الإجمال والتفصيل، بأن تتقدم التفاصيل والجزئيات في القرآن، فإذا خشي عليها التناسي لطول العهد بها بنى على ما سبق بها بالذكر الجملي كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ﴾ [النساء:١٥٥] إلى قوله: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء:١٦١] فقوله «فبظلم» بيان لذكر الجملي على ما سبق في القول من التفصيل وذلك أن الظلم جملي على ما سبق من التفاصيل من النقض والكفر وقتل الأنبياء ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [النساء:١٥٥] والقول على مريم بالبهتان، ودعوى قتل المسيح عليه السلام إلى ما تخلل ذلك من أسلوب [الاعتراض] (١) بها موضعين، وهما قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:١٥٥] وقوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ [النساء: ١٥٧] إلى قوله ﴿شهيدًا﴾ وأنه لما ذكر بالبناء جمليّ الظلم من قوله «فبظلم» لأنه يعم على كل ما تقدم، وينطوي عليه ذكر حينئذ متعلق الجمليّ من قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء:١٥٥] عقب الباء لأن العامل في الأصل حقه أن [يليّ] (٢) معموله فقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [النساء:١٦٠] هو متعلق بقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ [النساء:١٦٠] وقد اشتمل الظلم على كل ما تقدم قبله، كما أنه أيضًا اشتمل على كل ما تأخر من المحرمات الأُخَر التي عددت بعد ما اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص، فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد ثم ذكر العام المنطوي عليها، فهذا تعميم بعد تخصيص ثم ذكرت جزئيات أخر بخصوصها، فتركيب الأساليب من وجوه كثيرة في الآية وهو التعميم بعد التخصيص، ثم التخصيص بعد التعميم، ثم البناء بعد الاعتراض.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ﴾ [الفتح:٢٥] إلى قوله: ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ﴾ [الفتح:٢٥] إلى قوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ هو المقتضى الأول المتقدم وقوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا۟﴾ [الفتح:٢٥] هو المقتضي الثاني، وهو البناء لأنه المذكر بالمقتضي الأول الذي هو «لولا» خشية تناسيه فهو مبنيّ على الأول، ثم أورد مقتضاها من الجواب بقوله: ﴿لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [الفتح:٢٥] ورودًا واحدًا من حيث أخذا معًا كأنهما مقتضى منفرد

---

(١) في م: الإعراض.

(٢) في المطبوع: بلي.

من حيث هما واحد بالنوع، وهو الشرط الماضي فقوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ [الفتح:٢٥] بناء على قوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ﴾ [الفتح:٢٥] نظر في المضارعة وأما قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل:١١٩] فيجوز أن يكون تكريرًا ويجوز أن يكون الكلام عند قوله: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ويكون الثاني بيانًا لمجمل لا تكريرًا.

وقد جعل ابن المنير من هذا القسم قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ [النحل:١٠٦] ثم قال: ﴿مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل:١٠٦].

وقوله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ....﴾ [الفتح: ٢٥] ثم قال: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ [الفتح:٢٥] ونازعه العراقي لأن المعاد فيهما أخص من الأول، وهذا يجيء في كثير مما ذكرنا، ولا بد أن يكون وراء التكرير شيء أخص منه كما بينا.

الرابع: في مقام التعظيم والتهويل كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢] ﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة:١-٢] ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ [القدر:١-٢].

وقوله: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة:٢٧].

وقوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [الواقعة:٨-٩].

وقوله: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المدثر:٣١].

الخامس: في مقام الوعيد والتهديد كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر:٣-٤] وذكر «ثم» في المكرر دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول، وفيه تنبيه على تكرر ذلك مرة بعد أخرى، وإن تعاقبت عليه الأزمنة، لا يتطرق إليه تغيير بل هو مستمر دائمًا.

السادس: التعجب كقوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر:١٩-٢٠] فأعيد تعجبًا من تقديره، وإصابته الغرض على حد: قاتله الله ما أشجعه!

السابع: لتعدد المتعلق كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن:١٣] فإنها وإن تعددت فكل واحد منها متعلق بما قبله وإن الله تعالى خاطب بها الثقلين من الإنس والجن وعدّد عليهم [أنواع] (١) نعمه التي خلقها لهم، فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه وهي أنواع مختلفة وصور شتى.

فإن قيل: فإذا كان المعنى في تكريرها عد النعم واقتضاء الشكر عليها، فما معنى قوله:

---

(١) سقط من المطبوع.

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] وأي نعمة هنا وإنما هو وعيد؟

قيل: إن نعم الله فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها، نظير أنعمه على ما وعده وبشر من ثوابه على طاعته، ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها وإنما تتحقق معرفة الشيء بأن تعتبره بضده، والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متقاربان في موضع النعم بالتوقيت على ملاك الأمر منها، وعليه قول بعض حكماء الشعراء.

والحادثات وإن أصابك بؤسها فهو الذي أنباك كيف نعيمها

وإنما ذكرنا هذا لتعلم الحكمة في كونها زادت على ثلاثة، ولو كان عائدًا لشيء واحد لما زاد على ثلاثة؛ لأن التأكيد لا يقع به أكثر من ثلاثة.

فإن قيل: فإذا كان المراد بكلٍّ ما قبله فليس ذلك بإطناب، بل هي ألفاظ أريد بها غير ما أريد بالآخر؟

قلت: إن قلنا: العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد أريد به غير ما أريد بالآخر.

وقد تكلف لتوجيه العدة التي جاءت عليها هذه الآية مكررة.

قال الكرماني [(١)]: جاءت آية واحدة في هذه السورة كررت نيفًا وثلاثين مرة؛ لأن ست عشرة راجعة إلى الجنان؛ لأن لها ثمانية أبواب وأربعة عشر منها راجعة إلى النعم والنقم، فأعظم النقم جهنم ولها سبعة أبواب وجاءت سبعة في مقابلة تلك الأبواب وسبعة عقب كل نعمة ذكرها للثقلين.

وقال غيره: نبه في سبع منها على ما خلقه الله للعباد من نعم الدنيا المختلفة على عدة أمهات النعم[ق/ ١٦٣]، وأفرد سبعًا منها للتخويف وإنذارًا على عدة أبواب المخوف منه وفصل بين الأول والسبع الثواني بواحدة سوى فيها بين الخلق كلهم فيما كتبه عليهم من الفناء، حيث اتصلت بقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] فكانت خمس عشرة، أتبعت بثمانية في وصف الجنان وأهلها على عدة أبوابها، ثم بثمانية أُخر في وصف الجنتين اللتين من دون الأولين لذلك أيضًا فاستكملت إحدى وثلاثين.

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] في سورة المرسلات عشر مرات لأنه سبحانه ذكر قصصًا مختلفة، وأتبع كل قصة بهذا القول [فصار] [(٢)] كأنه قال عقب كل قصة: ويل للمكذبين بهذه القصة، وكل قصة مخالفة لصاحبتها فأثبت الويل لمن كذب بها..

(١) البرهان في متشابه القرآن (ص/ ٣٠٦) بتصرف.
(٢) سقط من م.

ويحتمل أنه لما كان جزاء الحسنة بعشر أمثالها وجعل للكفار في مقابلة كل مثل من الثواب ويل.

ومنها في سورة الشعراء، قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾[الشعراء:٨-٩] في ثمانية مواضع؛ لأجل الوعظ فإنه قد يتأثر بالتكرار من لا يتأثر بالمرة الواحدة.

وأما قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ فذلك لظهور آيات الأنبياء عليهم السلام، والعجب من تخلف مَنْ لا يتأملها مع ظهورها.

وأما مناسبة قوله: ﴿الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فإنه تعالى نفى الإيمان عن الأكثر، فدل بالمفهوم على إيمان الأقل، فكانت العزة على من لم يؤمن والرحمة لمن آمن وهما مرتبتان كترتيب الفريقين، ويحتمل أن يكون من هذا النوع قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[التكاثر:٣-٤] الآية لأن علمهم يقع أولاً وثانيًا على نوعين مختلفين بحسب المقام، وهذا أقرب للحقيقة الوضعية وحال المعبر عنه فإن المعاملات الإلهية للطائع والعاصي متغيرة الأنواع الدنيوية البرزخية، ثم الحشرية كما أن أحوال الاستقرار بعد الجميع في الغاية بل كل مقام من هذه أنواع مختلفة، وفي «ثم» دلالة على الترقي إن لم يجعل الزمان مرتبًا في الإنذار على التكرار وفي المنذر به على التنويع.

ومنه تكرار: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾[القمر:٣٧] قال الزمخشري[(١)]: كرر ليجدوا عند سماع كل نبأ منها اتعاظًا وتنبيهًا، وأن كلاً من تلك الأنباء مستحق باعتبار يختص به وأن يتنبهوا كي لا يغلبهم السرور والغفلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾[الكافرون: ١-٢] إلى آخرها، يحكى أن بعض الزنادقة سأل الحسن بن علي رضي الله عنه عن هذه الآية، فقال: إني أجد في القرآن تكرارًا وذكر له ذلك فأجابه الحسن بما حاصله: إن الكفار قالوا: نعبد إلهك شهرًا وتعبد آلهتنا شهرًا فجاء النفي متوجهًا إلى ذلك، والمقصود أن هذه ليست من التكرار في شيء بل هي بالحذف والاختصار أليق، وذلك لأن قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾[الكافرون:٢] أي: لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل، وقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾[الكافرون:٤] أي: ولا أنا عابد في الحال ما عبدتم في المستقبل ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ﴾[الكافرون:٣] في الحال ما أعبد في المستقبل.

---

(١) الكشاف (٤/ ٤٣٩).

والحاصل: أن القصد نفي عبادته لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة: الحال والماضي والاستقبال والمذكور في الآية النفي في الحال والاستقبال وحذف الماضي من جهته، ومن جهتهم ولابد من نفيه لكنه حذف لدلالة الأولين عليه.

وفيه تقدير آخر وهو أن الجملة الأولى فعلية، والثانية اسمية وقولك: «لا أفعله» و«لا أنا فاعله» أحسن من قولك: «لا أفعله»، «ولا أفعله»، فالجملة الفعلية نفي لإمكانه والاسمية نفي لاتصافه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [النمل:٨١] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر:٢٢] والمعنى أنه تبرأ من فعله ومن الاتصاف به وهو أبلغ في النفي، وأما المشركون فلم ينتف عنهم إلا بصيغة واحدة، وهي قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون:٣] في الموضعين.

وفرق آخر، وهو أنه قال في نفيه الجملة الاسمية: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ [الكافرون:٤] وقال في النفي عنهم: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون:٣] عائد في حقه بين الجملتين، وقال: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون:٢] بالمضارع وفي الثاني: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ [الكافرون:٤] بالماضي فإن المضارع يدل على الدوام بخلاف الماضي فأفاد ذلك أن ما عبدتموه ولو مرة ما أنا عابد له ألبتة، ففيه كمال براءته ودوامها مما عبدوه ولو مرة، بخلاف قوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون:٢] فإن النفي من جنس الإثبات، وكلاهما مضارع يظهران جملة ومنفردًا.

ومنه تكرير الأمر بالتوجه إلى البيت الحرام في ثلاث آيات من سورة البقرة لأن المنكرين لتحويل القبلة كانوا ثلاثة أصناف من الناس: اليهود لأنهم لا يقولون بالنسخ في أصل مذهبهم، وأهل النفاق أشد إنكارًا له لأنه كان أول نسخ نزل، وكفار قريش قالوا: ندم محمد على فراق ديننا، فيرجع إليه كما رجع إلى قبلتنا. وكانوا قبل ذلك يحتجون عليه فيقولون: يزعم محمد أنه يدعونا إلى ملة إبراهيم وإسماعيل، وقد فارق قبلتهما وآثر عليها قبلة اليهود، وقال الله تعالى حين أمره بالصلاة إلى الكعبة: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البقرة:١٥٠] والاستثناء منقطع أي: لكن الذين ظلموا منهم لا يرجعون ولا يهتدون، وقال سبحانه: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة:١٤٧] أي: الذين أشركوا فلا تمتر في ذلك، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٤٦] أي: يكتمون ما علموا أن الكعبة هي قبلة الأنبياء.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾ وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات:١٧٤-١٧٥].

وقال صاحب «الينبوع»: لم يبلغني عن المفسرين فيه شيء.

وقال المفسرون في غريب القرآن: هما في المعنى كالآيتين المتقدمتين، فكرر للتأكيد وتشديد الوعيد.

ويحتمل أن يكون «الحين» في الأوليين يوم بدر، و«الحين» في هاتين يوم فتح مكة.

ومن فوائد قوله تعالى في الأوليين: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ وفي هاتين ﴿ فأبصر ﴾ أن الأولى بنزول العذاب بهم يوم بدر قتلاً وأسرًا وهزيمة ورعبًا، فما تضمنت التشفي بهم قيل له: ﴿أبصرهم﴾ وأما يوم الفتح فإنه اقترن بالظهور عليهم الإنعام بتأمينهم، والهداية [إلى] (١) إيمانهم فلم يكن وفقًا للتشفي بهم، بل كان في استسلامهم وإسلامهم لعينه قرة ولقلبه مسرة، فقيل له: ﴿أبصر﴾.

ويحتمل على هذا إن شاء الله أن يكون من فوائد قوله تعالى في هذه: ﴿فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات:١٧٥] أي: يبصرون منك عليهم بالأمان ومنّنا عليهم بالإيمان.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:١٠].

وللتكرار هنا فائدتان:

إحداهما: أن التحريم قد يكون في الطرفين، ولكن يكون المانع من إحداهما كما لو [ق/١٦٤] ارتدت الزوجة قبل الدخول يحرم النكاح من الطرفين، والمانع من جهتهما فذكر الله سبحانه الثانية ليدل على أن التحريم كما هو ثابت في الطرفين كذلك المانع منهما.

والثانية: أن الأولى دلت على ثبوت التحريم في الماضي، ولهذا أتى فيها بالاسم الدال على الثبوت، والثانية في المستقبل ولهذا أتى فيها بالفعل المستقبل.

ومنه تكرار الإضراب.

واعلم أن «بل» إذا ذكرت بعد كلام موجب فمعناها الإضراب.

وهو: إما أن يقع في كلام الخلق [ومعناه إبطال] (٢) ما سبق على طريق الغلط من المتكلم أو أن الثاني أولى.

وإما أن يقع في كلام الله تعالى وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون ما فيها من الرد راجعًا إلى العباد، كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء:٥].

والثاني: أن يكون إبطالاً، ولكنه على أنه قد انقضى وقته، وأن الذي بعده أولى بالذكر

---

(١) سقط من م.

(٢) في م: فمعناه إطلاق.

كقوله تعالى: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ [بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ](١)﴾ [النمل: ٦٦] ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ [ص: ٨].

وزعم ابن مالك في شرح «الكافية» أن «بل» حيث وقعت في القرآن فإنها للاستئناف لغرض آخر لا لإبطال، وهو مردود بما سبق وبقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] فأضرب بها عن قولهم، وأبطل كذبهم.

وقوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٦] أضرب بها عن حقيقة إتيانهم الذكور وترك الأزواج.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢] فالأول للمطلقين والثاني للشهود نحو: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] [أولها للأزواج](٢) وآخرها للأولياء.

ومنه تكرار الأمثال، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝٢٠ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩-٢٢].

وكذلك ضرب مثل المنافقين أول البقرة ثنّاه الله تعالى.

قال الزمخشري: «والثاني أبلغ من الأول لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته» قال: «ولذلك أخر، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ».

ومنه تكرار القصص في القرآن، كقصة إبليس في السجود لآدم وقصة موسى وغيره من الأنبياء قال بعضهم: ذكر الله موسى في مائة وعشرين موضعًا من كتابه قال ابن العربي في «القواصم»: ذكر الله قصة نوح في خمس وعشرين آية، وقصة موسى في سبعين آية. انتهى.

وإنما كررها لفائدة خلت عنه في الموضع الآخر وهي أمور:

أحدها: أنه إذا كرر القصة زاد فيها شيئًا، ألا ترى أنه ذكر الحية في عصا موسى عليه السلام، وذكرها في موضع آخر ثعبانًا ففائدته أن ليس كل حية ثعبانًا، وهذه عادة البلغاء أن يكرر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة لصفة زائدة.

الثانية: أن الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود إلى أهله، ثم يهاجر بعده آخرون يحكون عنه ما نزل بعد صدور الأولين، وكان أكثر من آمن به مهاجريًا، فلولا تكرر القصة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى آخرين وكذلك سائر القصص، فأراد الله سبحانه وتعالى اشتراك الجميع فيها، فيكون فيه إفادة القوم وزيادة تأكيد وتبصرة لآخرين وهم

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من م.

الحاضرون، وعبر عن هذا ابن الجوزي وغيره.

الثالثة: [تسليته لقلب النبي ﷺ] [(١)]، مما اتفق للأنبياء مثله مع أممهم قال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠].

الرابعة: أن إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة، وأساليب مختلفة لا يخفى ما فيه من الفصاحة..

الخامسة: أن الدواعي لا تتوافر على نقلها كتوافرها على نقل الأحكام، فلهذا كررت القصص دون الأحكام.

السادسة: أن الله تعالى أنزل هذا القرآن وعجز القوم عن الإتيان بمثل آية؛ لصحة نبوة محمد ﷺ ثم بين وأوضح الأمر في عجزهم، بأن كرر ذكر القصة في مواضع إعلامًا بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله، بأي نظم جاءوا بأي عبارة عبروا، قال ابن فارس [(٢)]: وهذا هو الصحيح.

السابعة: أنه لما سخر العرب بالقرآن قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة :٢٣] وقال في موضع آخر: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ﴾ [هود:١٣] فلو ذكر قصة آدم مثلاً في موضع واحد [واكتفى بها لقال العربي بما قال الله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة :٢٣]: «إيتونا أنتم بسورة من مثله»] [(٣)]، فأنزلها سبحانه في تعداد السور دفعًا لحجتهم من كل وجه.

الثامنة: أن القصة الواحدة من هذه القصص كقصة موسى مع فرعون، وإن ظن أنها لا تغاير الأخرى فقد يوجد في ألفاظها زيادة ونقصان وتقديم وتأخير، وتلك حال المعاني الواقعة بحسب تلك الألفاظ، فإن كل واحدة لا بد وأن تخالف نظيرتها من نوع معنى زائد فيه، لا يوقف عليه إلا منها دون غيرها فكأن الله تعالى فرق ذكر ما دار بينهما وجعله أجزاء، ثم قسم تلك الاجزاء على [تارات] [(٤)] التكرار، لتوجد متفرقة فيها ولو جمعت تلك القصص في موضع واحد لأشبهت ما وجد الأمر عليه من الكتب المتقدمة من انفراد كل قصة منها بموضع، كما وقع في القرآن بالنسبة ليوسف عليه السلام خاصة فاجتمعت في هذه الخاصية من نظم القرآن عدة معان عجيبة:

منها: أن التكرار فيها مع سائر الألفاظ لم يوقع في اللفظ هجنة، ولا أحدث مللاً فباين بذلك كلام المخلوقين.

---

(١) سقط من م.

(٢) فقه اللغة (ص/١٧٨).

(٣) سقط من م.

(٤) في م: منارات.

ومنها: أنه ألبسها زيادة ونقصانًا وتقديمًا وتأخيرًا؛ ليخرج بذلك الكلام أن تكون ألفاظه واحدة بأعيانها فيكون شيئًا معادًا فنزهه عن ذلك بهذه التغييرات.

ومنها: أن المعاني التي اشتملت عليها القصة الواحدة من هذه القصص، صارت متفرقة في تارات التكرير، فيجد البليغ لما فيها من التغيير ميلاً إلى سماعها لما جبلت عليه النفوس من حب التنقل في الأشياء المتجددة التي لكل منها حصة من الالتذاذ به مستأنفة.

ومنها: ظهور الأمر العجيب في إخراج صور متباينة في النظم بمعنى واحد وقد كان المشركون في عصر النبي ﷺ يعجبون من اتساع الأمر في تكرير هذه القصص والأنباء مع تغاير أنواع النظم، وبيان وجوه التأليف، فعرفهم الله سبحانه أن الأمر بما يتعجبون منه مردود إلى قدرة من لا يلحقه نهاية ولا يقع على كلامه عدد؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[الكهف:١٠٩] [ق/ ١٦٥] وكقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ....﴾[لقمان: ٢٧] الآية.

وقال القفال في تفسيره: ذكر الله في أقاصيص بني إسرائيل وجوهًا من المقاصد أحدها: الدلالة على صحة نبوة محمد ﷺ لأنه أخبر عنها من غير تعلم، وذلك لا يمكن إلا بالوحي.

الثاني: تعديد النعم على بني إسرائيل، وما مَنَّ الله على أسلافهم من الكرامة والفضل: كالنجاة من آل فرعون وفرْق البحر لهم، وما أنزل عليه في التيه من المن والسلوى، وتفجر الحجر وتظليل الغمام.

الثالث: إخبار الله نبيه بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاوتهم، وتعنتهم على الأنبياء فكأنه تعالى يقول: إذا كانت هذه معاملتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من العذاب بسببه فغير بدع ما يعامله به أخلافهم محمدًا ﷺ..

الرابع: تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمن النبي ﷺ من نزول العذاب بهم كما نزل بأسلافهم.

وهنا سؤالان:

أحدهما: ما الحكمة في عدم تكرر قصة يوسف عليه السلام، وسوقها مساقًا واحدًا في موضع واحد دون غيرها من القصص؟

والجواب من وجوه:

الأول: [ما][1] فيها من تشبيب النسوة به وتضمن الإخبار عن حال امرأة ونسوة افتتن

---

(١) سقط من المطبوع.

بأبدع الناس جمالاً، وأرفعهم مثالاً فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء والستر عن ذلك، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديثًا مرفوعًا: النهي عن تعليم النساء سورة يوسف.

الثاني: أنها اختصت بحصول الفرج بعد الشدة بخلاف غيرها من القصص، فإن مآلها إلى الوبال كقصة إبليس، وقوم نوح وقوم هود وقوم صالح، وغيرهم فلما اختصت هذه القصة في سائر القصص بذلك اتفقت الدواعي على نقلها لخروجها عن سمت القصص.

الثالث: قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني: إنما كرر الله قصص الأنبياء، وساق قصة يوسف مساقًا واحدًا إشارة إلى عجز العرب، كأن النبي ﷺ قال لهم: إن كان من تلقاء نفسي تصديره على الفصاحة، فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في قصص سائر الأنبياء..

السؤال الثاني: أنه سبحانه وتعالى ذكر قصة قوم نوح، وهود، وصالح وشعيب ولوط وموسى في سورة الأعراف وهود والشعراء، ولم يذكر معهم قصة إبراهيم وإنما ذكرها في سورة الأنبياء ومريم والعنكبوت والصافات؟

والسر في ذلك أن تلك السور الأول ذكر الله فيها نصر رسله بإهلاك قومهم و[إنجاء] (١) الرسل وأتباعهم وهذه السور لم يقتصر فيها على ذكْر مَنْ أهلك من الأمم، بل كان المقصود ذكر الأنبياء وإن لم يذكر قومهم، ولهذا سميت سورة الأنبياء فذكر فيها إكرامه للأنبياء وبدأ بقصة إبراهيم إذ كان المقصود ذكر كرامته الأنبياء قبل محمد وإبراهيم أكرمهم على الله وهو خير البرية وهو أب أكثرهم وليس هو أب نوح ولوط لكن لوط من أتباعه وأيوب من ذريته بدليل قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤].

وأما سورة العنكبوت، فإنه سبحانه وتعالى ذكر فيها امتحانه للمؤمنين نصره لهم وحاجتهم إلى الجهاد وذكر فيها حسن العاقبة لمن صبر، وعاقبة من كذب الرسل فذكر قصة إبراهيم لأنها من النمط الأول.

وكذلك في سورة الصافات قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٧١ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ۝٧٢ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ٧١-٧٣] وهذا يقتضي أنها عاقبة رديئة، إما بكونهم غُلبوا وذلوا وإما بكونهم أُهلكوا ولهذا ذكر [فيها] (٢) قصة إلياس دون غيرها ولم يذكر إهلاك قومه بل قال: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٧] وقد روي أن الله رفع إلياس وهذا يقتضي عذابهم في الآخرة فإن إلياس لم يقم بينهم، وإلياس المعروف بعد موسى من بني إسرائيل، وبعد موسى لم يهلك المكذبين بعذاب الاستئصال وبعد نوح لم يهلك جميع النوع،

---

(١) في المطبوع: نجاء.

(٢) سقط من المطبوع.

وقد بعث الله في كل أمة نذيرًا والله سبحانه لم يذكر عن قوم إبراهيم أنهم أهلكوا كما ذكر ذلك عن غيرهم، بل ذكر أنهم ألقوه في النار فجعلها بردًا وسلامًا وفي هذا ظهور برهانه وآياته حيث أذلهم ونصره: ﴿فَأَرَادُوا بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ [الصافات: ٩٨] وهذا من جنس المجاهد الذي يعرض عدوه والقصص الأول من جنس المجاهد الذي قتل عدوه، وإبراهيم بعد هذا لم يقم بينهم بل هاجر وتركهم، وأولئك الرسل لم يزالوا مقيمين بين أظهرهم حتى هلكوا ولم يوجد في حق إبراهيم سبب الهلاك وهو إقامته فيهم وانتظار العذاب النازل، وهكذا محمد ﷺ مع قومه، لم يقم فيهم بل خرج عنهم حتى أظهره الله عليهم بعد ذلك، ومحمد وإبراهيم أفضل الرسل فإنهم إذا علموا حصل المقصود وقد يتوب منهم من تاب كما جرى لقوم يونس. فهذا والله أعلم هو السر في أنه سبحانه لم يذكر قصة إبراهيم مع هؤلاء؛ لأنها ليست من جنس واقعتهم.

فإن قيل: فما وجه الخصوصية بمحمد وإبراهيم بذلك؟

فالجواب: أما حالة إبراهيم فكانت إلى الرحمة أميل، فلم يسع في هلاك قومه لا بالدعاء ولا بالمقام، ودوام إقامة الحجة عليهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: ١٣-١٤] وكان كل قوم يطلبون هلاك نبيهم فعوقبوا وقوم إبراهيم وإن أوصلوه إلى العذاب لكن جعله الله عليه بردًا وسلامًا، ولم يفعلوا بعد ذلك ما يستحقون به العذاب إذ الدنيا ليس دار الجزاء العام، وإنما فيها من الجزاء ما تحصل به الحكمة والمصلحة كما في العقوبات الشرعية، فمن أرادوا عداوة أحد من أتباع الأنبياء ليهلكوه فعصمه الله وجعل صورة الهلاك نعمة في حقه، ولم يهلك أعداءه بل أخزاهم ونصره فهو أشبه بإبراهيم عليه السلام إذ عصمه الله من كيدهم وأظهره حتى صارت الحرب بينهم وبينه سجالاً، ثم كانت له العاقبة فهو أشبه بحال محمد ﷺ فإن محمدًا سيد [الجميع][(1)]، وهو خليل الله كما أن إبراهيم عليه السلام خليله والخليلان هما أفضل الجميع، وفي طريقهما من الرأفة والرحمة ما ليس في طريق غيرهما، ولم يذكر الله عن قوم إبراهيم ذنبًا غير الشرك، وكذلك عن قوم نوح، وأما عاد فذكر عنهم التجبر وعمارة الدنيا، وقوم صالح ذكر عنهم الاشتغال بالدنيا عن الأنبياء، وأهل مدين الظلم في الأموال مع الشرك، وقوم لوط استحلال الفاحشة ولم يذكر أنهم أقروا بالتوحيد بخلاف سائر الأمم، وهذا يدل [ق/ ١٦٦] على أنهم لم يكونوا مشركين وإنما كان دينهم استحلال الفاحشة وتوابع ذلك وكانت عقوبتهم أشد.

---

(1) في م: الخلق.

وهذه الأمور تدل على حكمة الرب وعقوبته لكل قوم بما يناسبهم، ولما لم يكن في قوم نوح خير يرجى [غرق] (١) الجميع والله المستعان، فتأمل هذا الفصل وعظم فوائده وتدبر حكمته، فإنه سر عظيم من أسرار القرآن العظيم كقوله تعالى: ﴿أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ [محمد: ١٥] فأعاد ذكر «الأنهار» مع كل صنف، وكان يكفي أن يقال فيها: «أنهار من ماء ومن لبن ومن خمر ومن عسل» لكن لما كانت الأنهار من الماء حقيقة وفيما عدا الماء مجازًا للتشبيه فلو اقتصر على ذكرها مع الماء وعطف الباقي عليه لجمع بين الحقيقة والمجاز.

فإن قلت: فهلاً أفرد ذكر الماء وجمع الباقي صيغة واحدة؟ قيل: لو فعل ذلك لجمع بين محامل من المجاز مختلفة في صيغة واحدة وهو قريب في المنع من الذي قبله.

فائدة في صنيعهم عند استثقال تكرار اللفظ

قد يستثقلون تكرار اللفظ فيعدلون لمعناه، كقوله تعالى: ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق: ١٧] فإنه لما أعيد اللفظ غيّر «فعَّل» إلى «أفعل»، فلما ثلّث ترك اللفظ أصلاً فقال: «رويدًا».

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤] ثم قال: ﴿إمرًا﴾.

قال الكسائي: معناه شيئًا منكرًا كثير الدهاء من جهة الإنكار من قولهم: أمِرَ القوم. إذا كثروا. قال الفارسي: وأنا أستحسن قوله هذا.

وقوله تعالى: ﴿ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] قال الفارسي: ﴿وَرَآءَكُمْ﴾ في موضع فعل الأمر أي: تأخروا. والمعنى: ارجعوا تأخروا فهو تأكيد وليست ظرفًا؛ لأن الظروف لا يؤكد بها..

وإذا تكرر اللفظ بمرادفه جازت الإضافة، كقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ [سبأ: ٥] والقصد المبالغة، أي: عذاب مضاعف. وبالعطف كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦] وقوله: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٩].

القسم الخامس عشر الزيادة في بنية الكلمة (٢)

واعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أدلة على المعاني، فإذا زيدت في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة.

---

(١) في م: أغرق.

(٢) «الأقصى القريب» (ص/٨٦-٨٧).

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٤٢] فهو أبلغ من قادر لدلالته على أنه قادر متمكن القدرة، لا يرد شيء عن اقتضاء قدرته ويسمى هذا: قوة اللفظ لقوة المعنى.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱصْطَبِرْ﴾ فإنه أبلغ من الأمر بالصبر من «اصبر».

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨٦] لأنه لما كانت السيئة ثقيلة وفيها تكلف زيد في لفظ فعلها..

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ [فاطر:٣٧] فإنه أبلغ من «يتصارخون».

وقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا﴾ ولم يقل: «وكبوا» قال الزمخشري [(١)]: والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا ألقي في جهنم ينكب كبة مرة بعد أخرى، حتى يستقر في قعرها؛ اللهم أجرنا منها [يا] [(٢)] خير مستجار.

وقريب من هذا قول الخليل في قول العرب: صر الجندب، وصرصر البازي: كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة فقالوا: صر صريرًا، فمدوا وتوهموا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا «صرصر».

ومنه الزيادة بالتشديد أيضًا، فإن «ستّارًا» و «غفّارًا» أبلغ من «ساتر» و«غافر»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠] ومن هذا رجح بعضهم معنى «الرحمن» على معنى «الرحيم»؛ لما فيه من زيادة البناء، وهو الألف والنون وقد سبق في السادس.

ويقرب منه التضعيف - ويقال: التكثير- وهو أن يؤتى بالصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد مرة، وشرطه أن يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف، وإنما جعله متعديًا تضعيفه، ولهذا رُد على الزمخشري [(٣)] في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة:٢٣] حيث جعل ﴿نَزَّلْنَا﴾ هنا للتضعيف.

وقد جاء التضعيف دالاً على الكثرة في اللازم، قليلاً نحو: موّت المال.

وجاء حيث لا يمكن فيه التكثير، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [يونس:٢٠] ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥].

فإن قلت: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ مشكل على هذه القاعدة؛ لأنه إذا كان «فعّل» للتكثير فكيف جاء «قليلاً» نعتًا لمصدر «متّع»، وهذا وصف كثير بقليل وإنه ممنوع؟ قلت: وصف بالقلة من

---

(١) الكشاف (٣/ ٣٢٢).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكشاف (١/ ٩٦).

حيث صيرورته إلى نفاد ونقص وفناء.

واعلم أن زيادة المعنى في هذا القسم مقيد بنقل صيغة الرباعي غير موضوعة لمعنى فإنه لا يراد به ما أريد من نقل الثلاثي إلى مثل تلك الصيغة، فقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] لا يدل على كثرة صدور الكلام منه؛ لأنه غير منقول عن ثلاثي.

وكذا قوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] يدل على كثرة القراءة على هيئة التأني والتدبر.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾ [يس: ٦٩] ليس النفي للمبالغة، بل نفي أصل الفعل.

القسم السادس عشر التفسير (١)

وتفعله العرب في مواضع التعظيم كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال البيهقي في شرح الأسماء الحسنى: قرأت في تفسير الجنيدي: أن قوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ﴾ [البقرة: ٢٥٥] تفسير للقيوم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١].

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ [المائدة: ٩] فإن هذا تفسير للوعد.

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ﴾ [النور: ٥٥] [فقوله: (ليستخلفنهم)] (٢) تفسير للوعد وتبيين له لا مفعول ثان، فلم يتعد الفعل منها إلا إلى واحد.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾ [آل عمران: ٥٩] فـ«خلقه» تفسير للمثل.

وقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ﴾ [البقرة: ٤٩] و«يُذَبِّحُونَ» [وما بعده] (٣) تفسير للسوم. وهو في القرآن كثير.

قال أبو الفتح بن جنى: ومتى كانت الجملة تفسيرًا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به، ومتمم له وجارٍ مجرى بعض أجزائه، كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف.

---

(١) الأقصى القريب (ص/٩٧).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.

وقد يجيء لبيان العلة والسبب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [يس:٧٦] وليس هذا من قولهم وإلا لما حزن الرسول، وإنما يجيء به لبيان السبب في أنه لا يحزنه قولهم.

وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥].

ولو جاءت الآيتان على حد ما جاء قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا [وَعَمِلُوا] (١) الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٩] [ق/ ١٦٧] لكانت «أن» مفتوحة لكنها جاءت على حد قوله.

فائدة

قيل: الجملة التفسيرية لا موضع لها من الإعراب، وقيل: يكون لها موضع إذا كان للمفسر موضع ويقرب منها ذكره تفصيلاً كما سبق في قوله: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف:١٤٢].

ومثل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦].

القسم السابع عشر خروج اللفظ مخرج الغالب

كقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ﴾ [النساء:٢٣] فإن الحجر ليس بقيد عند العلماء، لكن فائدة التقييد تأكيد الحكم في هذه الصورة مع ثبوته عند عدمها، ولهذا قال بعده: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٣] ولم يقل: «﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ ولم يكنّ في حجوركم»، فدل على أن الحجر خرج مخرج العادة.

واعتُرض بأن الحرمة إذا كانت بالمجموع، فالحل يثبت بانتفاء المجموع، والمجموع ينتفي بانتفاء جزئه كما ينتفي بانتفاء كل فرد من المجموع.

وأجيب: بأنه إذا نفي أحد شطري العلة كان جزء العلة ثابتًا فيعمل عملها.

فإن قيل لما قال: ﴿مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] [ثم] (٢) قال في [آخر] (٣) الآية بعدها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] علم من مجموع ذلك أن الربيبة لا تحرم إذا لم يدخل بأمها، فما فائدة قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٣]؟

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من المطبوع.

قيل: فائدته ألا يتوهم أن قيد الدخول خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط، كما في الحجر المفهوم إذا خرج مخرج الغالب، فلا تقييد فيه عند الجمهور خلافًا لإمام الحرمين والشيخ عز الدين بن عبد السلام والعراقي حيث قالوا: إنه ينبغي أن يكون حجة بلا خلاف إذا لم تغلب لأن الصفة إذا كانت غالبة دلت العادة عليها، فاستغنى المتكلم بالعادة عن ذكرها، فلما ذكرها مع استغنائه عنها، دل ذلك على أنه لم يُرِد الإخبار بوقوعها للحقيقة، بل ليترتب عليها نفي الحكم من المسكوت، أما إذا لم تكن غالبة أمكن أن يقال: إنما ذكرها ليعرف السامع أن هذه الصفة تعرض لهذه الحقيقة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وجوزوا أن الرهن لا يختص بالسفر لكن ذكر لأن فقد الكاتب يكون فيه غالبًا، فلما كان السفر مظنة إعواز الكاتب والشاهد الموثوق بهما أمر على سبيل الإرشاد بحفظ مال المسافرين، بأخذ الوثيقة الأخرى وهي الرهن.

وقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] والقصر جائز مع أمن السفر؛ لأن ذلك خرج مخرج الغالب لا الشرط، وغالب أسفار رسول الله ﷺ وأصحابه لم تخل من خوف العدو، ومنهم من جعل الخوف هنا شرطًا إن حمل القصر على ترك الركوع والسجود والنزول عن الدابة والاستقبال ونحوه، لا في عدد الركعات لكن ذلك شدة خوف لا خوف وسبب النزول لا يساعده.

وكقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

القسم الثامن عشر القَسَم

وهو عند النحويين جملة يؤكد بها الخبر حتى إنهم جعلوا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] قسمًا وإن كان فيه إخبار إلا أنه لما جاء توكيدًا للخبر سمي قسمًا.

ولا يكون إلا باسم معظم كقوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٣] وقوله: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

وقوله: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]. وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [مريم: ٦٨].

وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ [لَنَسْأَلَنَّهُم] (١) أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢].

---

(١) في المطبوع: للسألتهم.

وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥].

وقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠].

فهذه سبعة مواضع أقسم الله فيها بنفسه، والباقي كله [أقسم][1] بمخلوقاته كقوله: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١].

﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦].

﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥-١٦].

وإنما يحسن في مقام الإنكار.

فإن قيل: ما معنى القسم منه سبحانه؟ فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن يصدق مجرد الإخبار[من غير قسم][2]، وإن كان لأجل الكافر فلا يفيده.

فالجواب: قال الاستاذ أبو القاسم القشيري: إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها، وذلك أن الحكم يُفصَل باثنين: إما بالشهادة وإما بالقسم فذكر تعالى النوعين حتى لا يبقى لهم حجة..

وقوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٢-٢٣] صاح وقال: من الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين؟! قالها ثلاثًا ثم مات.

فإن قيل: كيف أقسم بمخلوقاته، وقد ورد النهي علينا ألا نقسم بمخلوق؟

قيل: فيه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه حذف مضاف أي «ورب الفجر» «ورب التين» وكذلك الباقي.

والثاني: أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء، وتقسم بها فنزل القرآن على ما يعرفون.

والثالث: أن الأقسام إنما تجب بأن يقسم الرجل بما يعظمه أو بمن يجله، وهو فوقه والله تعالى ليس شيء فوقه فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته؛ لأنها تدل على بارئ وصانع، واستحسنه ابن خالويه.

وقسَمُه بالنبي ﷺ في قوله: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ ليعرف الناس عظمته عند الله ومكانته لديه. قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في «كنز اليواقيت»: والقسم بالشيء لا يخرج عن وجهين: إما

---

(١) في م: قسم. (٢) سقط من المطبوع.

لفضيلة أو لمنفعة: فالفضيلة، كقوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين: ٢-٣] والمنفعة نحو ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١].

وأقسم سبحانه بثلاثة أشياء:

إحداها: بذاته كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الذاريات: ٢٣] ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢].

والثاني: بفعله نحو: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٥-٧].

والثالث: مفعوله نحو: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] ﴿وَٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢].

وهو ينقسم باعتبار آخر إلى مُظهر، ومُضمر:

فالمظهر كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الذاريات: ٢٣] ونحوه.

والمضمر على قسمين: قسم دلت عليه لام القسم كقوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦] وقسم دل عليه المعنى كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] تقديره: «والله».

وقد أقسم تعالى بطوائف [من] [1] الملائكة في أول سورة الصافات، والمرسلات والنازعات.

فوائد

الأولى: أكثر الأقسام المحذوفة الفعل في القرآن لا تكون إلا بالواو فإذا ذكرت الباء أتى بالفعل كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩] ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٢] ولا تجيء الباء والفعل محذوف إلا قليلاً، وعليه حمل بعضهم قوله: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] وقال: الباء باء القسم وليست متعلقة بـ«تُشرِك» وكأنه يقول: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿بِٱللَّهِ﴾ لا تشرك، وحذف «لا تشرك» لدلالة الكلام عليه، وكذلك قوله: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] قيل: إن قوله [ق/ ١٦٨]: «بما عهد» قسم، والأولى أن يقال: إنه سؤال لا قسم.

وقوله: ﴿مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ﴾ [المائدة: ١١٦] فتقف على ﴿لي﴾ وتبتدئ ﴿بحق﴾ فتجعله قسمًا.

---

(١) سقط من المطبوع.

هذا مع قول النحويين: إن الواو فرع الباء، لكنه قد يكثر الفرع في الاستعمال ويقل الأصل.

الثانية: قد علمت أن القسم إنما جيء به لتوكيد المقسم عليه، فتارة يزيدون فيه للمبالغة في التوكيد، وتارة يحذفون منه للاختصار وللعلم بالمحذوف.

فما زادوه: لفظ: «إي» بمعنى «نعم» كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ﴾[يونس :٥٣].

ومما يحذفونه فعل القسم، وحرف الجر ويكون الجواب مذكورًا كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ﴾[الأحزاب :٢١] أي: «والله».

وقوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ﴾[الأعراف :١٢٤] ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾[العلق: ١٥] ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾[يوسف: ٣٢].

وقد يحذفون الجواب ويبقون القسم للعلم به، كقوله تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾[ص :١] على أحد الأقوال: أن الجواب حذف لطول الكلام وتقديره: «لأعذبنهم على كفرهم».

وقيل: الجواب: إن ذلك لحق.

ومما حذف فيه المقسم به، قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾[المنافقون :١] أي: نحلف إنك لرسول الله. لأن الشهادة بمعنى اليمين، بدليل قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾[ص :٨٤] فالأول قسم بمنزلة «والحقِّ» وجوابه: «لأملأن» وقوله: ﴿وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ توكيد للقسم.

وأما قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾[البروج :١] ثم قال: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾[البروج :٤] قالوا: وهو جواب القسم، وأصله: «لقد قتل» ثم حذف اللام وقد.

الثالثة: قال الفارسي في الحجة [(١)]: الألفاظ الجارية مجرى القسم ضربان:

أحدهما: ما تكون جارية كغيرها من الأخبار التي ليست بقسم، فلا تجاب بجوابه كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[الحديد :٨] ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾[البقرة :٦٣] ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾[المجادلة :١٨] فهذا ونحوه يجوز أن يكون قسمًا، وأن يكون حالاً لخلوه من الجواب.

والثاني: ما يتعلق بجواب القسم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ﴾[آل عمران :١٨٧] ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾[الأنعام :١٠٩].

---

(١) الحجة (٢/ ١٢١-١٢٦) بتصرف واختصار.

الرابعة: القسم والشرط يدخل كل منهما على الآخر، فإن تقدم القسم ودخل الشرط بينه وبين الجواب كان الجواب للقسم، وأغنى عن جواب الشرط وإن عكس فبالعكس، وأيهما تصدر كان الاعتماد عليه والجواب له.

ومن تقدُّم القسم قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم:٤٦] تقديره: «والله لئن لم تنته» فاللام الداخلة على الشرط ليست بلام القسم، ولكنها زائدة وتسمى الموطئة للقسم، ويعنون بذلك أنها مؤذنة بأن جواب القسم منتظر، أي: الشرط لا يصلح أن يكون جوابًا، لأن الجواب لا يكون إلا خبرًا. وليس دخولها على الشرط بواجب، بدليل حذفها في قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة:٧٣].

والذي يدل على الجواب للقسم لا للشرط، دخول اللام فيه وأنه ليس بمجزوم بدليل قوله تعالى: ﴿لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء:٨٨] ولو كان جواب الشرط لكان مجزومًا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨] فاللام في «ولئن» هي الموطئة للقسم واللام في ﴿لَإِلَى اللَّهِ﴾ هي لام القسم، ولم تدخل نون التوكيد على الفعل للفصل بينه وبين اللام بالجار والمجرور، والأصل: «لئن متم أو قتلتم لتحشرون إلى الله»، فلما قدم معمول الفعل عليه حذف منه.

القسم التاسع عشر

إبراز الكلام في صورة المستحيل على طريق المبالغة ليدل على بقية جمله

كقول العرب: لا أكلمك حتى يبيضّ القار و[حتى] (١) يشيب الغراب. وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف:٤٠] يعني: والجمل لا يلج في السم فهؤلاء لا يدخلون. فهو في المعنى متعلق بالحال، فالمعنى أنهم لا يدخلون الجنة أصلاً وليس للغاية هنا مفهوم، ووجه التأكيد فيه كدعوى الشيء ببينة لأنه جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفي دخولهم الجنة، وتلك غاية لا توجد فلا يزال دخولهم الجنة منتفيًا.

وغالى بعض الشعراء في وصف جسمه بالنحول، فجاء بما يزيد على الآية فقال:

ولو أن ما بي من جوى وصبابة   على جمل لم يبق في النار خالد

وهذا على طريقة الشعراء في اعتبار المبالغة، وإلا فمعارضات القرآن لا تجوز كما سبق التنبيه عليه.

---

(١) سقط من م.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢].

فإن المعنى: إن كان ما سلف في الزمن السالف يمكن رجوعه فحِلّه ثابت، لكن لا يمكن رجوعه أبدًا ولا يثبت حله أبدًا وهو أبلغ في النهي المجرد.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف:٨١] أي: ولكن ليس له ولد فلا أعبد سواه.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢] أي: إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغوًا فلا يسمعون لغوًا إلا ذلك فهو من باب قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب [1]

ومنه قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦] فإن الناس استشكلوا وجه الاستثناء مع أنهم لا يذوقون فيها الموت مطلقًا، ومقتضى استثنائها من النفي أنهم يذوقونها في الجنة وليس كذلك.

ووجّهه الزمخشري [2] بأنه من التوكيد في الدلالة، [أي] [3] والموتة الأولى لا يذوقونها أصلاً إذ يستحيل عود ما وقع، فلا يذوقون فيها الموت أصلاً أي: إن كانوا يذوقون فلا يكون ذلك إلا الموتة الأولى، وإن كان إيقاع الموتة الأولى في الجنة مستحيلاً فعرّض بالاستثناء إلى استحالة الموت فيها.

هذا إن جعلنا الاستثناء متصلاً، فإن كان منقطعًا فالمعنى: «**لكن الموتة الأولى قد ذاقوها**».

ويحتمل على الاتصال أن يكون المعنى فيها أي: في مقدماتها لأن الذي يرى مقامه في الجنة عند موته ينزل منزلة من هو فيها بتأويل الذوق على معنى المستحيل، فهذه ثلاثة أوجه.

القسم الموفي العشرين الاستثناء والاستدراك

ووجه التأكيد فيه أنه ثنى ذكره مرتين، مرة في الجملة ومرة في التفصيل فإذا قلت: قام القوم إلا زيدًا فكأنه كان في جملتهم ثم خرج منهم، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر:٣٠-٣١] فإن فيه معنى زائدًا على الاستثناء، هو تعظيم أمر الكبيرة التي أتى بها إبليس من كونه خرق إجماع الملائكة، وفارق جميع الملأ الأعلى بخروجه مما دخلوا فيه من السجود لآدم، وهو بمنزلة قولك: أمر الملك بكذا فأطاع أمره جميع الناس من أمير ووزير إلا فلانًا، فإن الإخبار عن معصية الملك بهذا الصيغة أبلغ من قولك أمر الملك فعصاه فلان.

---

(١) البيت للنابغة.

(٢) الكشاف (٤/٢٨٣).

(٣) سقط من المطبوع.

وفي ضمن [ق/ ١٦٩] ذلك وصف الله سبحانه بالعدل فيما ضربه على إبليس من خزي الدنيا، وختم عليه من عذاب الآخرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]فإن في الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تهويلاً على السامع ليشهد عذر نوح عليه السلام في الدعاء على قومه، وحكمة الإخبار عن المدة بهذه الصيغة تعظيم للمدة؛ ليكون أول ما يباشر السمع ذكر الألف واختصار اللفظ فإن لفظ القرآن أخصر من «تسعمائة وخمسين عامًا» ولأن لفظ القرآن يفيد حصر العدد المذكور ولا يحتمل الزيادة عليه ولا النقص.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٦-١٠٧]فإنه سبحانه لما علم أن وصف الشقاء يعم المؤمن العاصي والكافر، استثنى مَنْ حكم بخلوده في النار بلفظ مُطمِع، حيث أثبت الاستثناء المطلق وأكده بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]أي: أنه لا اعتراض عليه في إخراج أهل الشقاء من النار، ولما علم أن أهل السعادة لا خروج لهم من الجنة، أكد خلودهم بعد الاستثناء بما يرفع أصل الاستثناء حيث قال: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] أي: غير منقطع ليعلم أن عطاءه لهم الجنة غير منقطع وهذه المعاني زائدة على الاستثناء اللغوي.

وقيل: وجه الاستثناء فيه، الخروج من الجنة إلى منزلة أعلى كالرضوان والرؤية ويؤيده قول بعض (١) الصحابة:

وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

وصوبه النبي ﷺ وجعل الزمخشري الاستثناء الأول لخروج أهل النار إلى الزمهرير أو إلى نوع آخر من العذاب، بناء على مذهبه من تخليد أهل الكبائر في النار، وجعل الاستثناء الثاني دالاً على نجاة أهل الكبائر من العذاب، فكأنه تصور أن الاستثناء الثاني لما لم يحمل على انقطاع النعيم؛ لقوله تعالى: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]فكذا الاستثناء الأول لا يحمل على انقطاع عذاب الجحيم؛ لتناسب أطراف الكلام.

وقال: معنى قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]عقب الاستثناء الأول في مقابلة قوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]عقب الثاني أن الله تعالى يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب، كما يعطي لأهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له.

---

(١) هو النابغة الجعدي.

قيل: وما أصدق في سياق الزمخشري[1] في هذا الموضع قول القائل:[2]

حفظت شيئًا وغابت عنك أشياء

وذلك لأن ظاهر الاستثناء هو الإخراج عن حكم ما قبله، ولا موجب للعدول عن الظاهر في الاستثناء الأول، فحمل على النجاة ولما كان إنجاء المستحق العذاب محل تعجب وإنكار عقبه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧] أي من العذاب والإنجاء منه بفضله، ولا يتوجه عليه اعتراض أحد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما الاستثناء الثاني فلما لم يكن على ظاهره كان إخراج أهل الجنة المستحقين [للثواب][3]، [ورفع النقم عنهم][4] لا يناسب إنجاء أهل النار المستحقين للعذاب، فلذا عقب بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود:١٠٨] بيانًا للمقصود.

ورعاية هذا الباب أولى من رعاية الباب الذي توهم الزمخشري، فإن حاصله يرجع إلى أن الاستثناء الثاني لما لم يكن على ما هو الظاهر في باب الاستثناء، ينبغي ألا يكون الاستثناء الأول أيضًا على ما هو الظاهر، ولا يخفى على المنصف أنه تعسف.

وأما قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية:٦] فالمعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس [بطعام][5] البهائم، فضلاً عن الإنس وذلك كقولك: ليس لفلان ظل إلا الشمس[6]. تريد بذلك نفي الظل عنه على التوكيد، والضريع نبت ذو شوك يسمى الشبرق في حال خضرته وطراوته، فإذا يبس سمي الضريع والإبل ترعاه طريًا لا يابسًا.

وقريب منه تأكيد المدح بما يشبه الذم، بأن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] التأكيد فيه من وجهين: على الاتصال في الاستثناء، والانقطاع.

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٣١).

(٢) وردت هذه المقولة على لسان جماعة من الشعراء: فقال أبو نواس:

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة ... حفظت شيئًا وغابت عنك أشياء

وقال ابن معصوم:

وإن توقف جهلاً بالجواب فقل ... حفظت شيئًا وغابت عنك أشياء

وقال حفني ناصف:

فقل لمن يدعي إدراك جملتها ... حفظت شيئًا وغابت عنك أشياء

(٣) في م: للمثوبة.

(٤) في المطبوع: وقطع النعيم.

(٥) في المطبوع: يطعام.

(٦) انظر: «مجاز القرآن» (٢/ ٢٩٦) و «مفردات القرآن» (ص/ ٥٠٦).

[القسم] (١) الحادي والعشرون المبالغة

وهي أن يكون للشيء صفة ثابتة فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه، فيدعى له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته.

ومن أحسنها قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠] وهي ظلمة البحر وظلمة الموج فوقه، وظلمة السحاب فوق الموج.

وقوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] أي: كادت تبلغ لأن القلب إذا زال عن موضعه مات صاحبه.

وقيل: هو حقيقة وإن الخوف والروع يوجب للخائف أن تنتفخ رئته، ولا يبعد أن ينهض بالقلب نحو الحنجرة. ذكره الفراء وغيره.

أو أنها لما اتصل وجيبها واضطرابها بلغت الحناجر.

ورد ابن الأنبارى تقدير «كادت» فإنّ «كاد» لا تضمر.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [ابراهيم: ٤٦].

وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١].

ومنه المبالغة في الوصف بطريق التشبيه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ﴿٣٢﴾ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٢-٣٣].

وقد يخرج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر، للمبالغة وهو مجاز كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] فجعل مجيء جلائل آياته مجيئًا له سبحانه على المبالغة، وكقوله سبحانه: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩] فجعل نقله بالهلكة من دار العمل إلى دار الجزاء وجدانًا للمجازي.

ومنه ما جرى مجرى الحقيقة كقوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣] فإن اقتران هذه بـ«يكاد» صرفها إلى الحقيقة فانقلب من الامتناع إلى الإمكان.

وقد تجيء المبالغة مدمجة كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠] فإن المبالغة في هذه الآية مدمجة في المقابلة، وهي

---

(١) سقط من م.

بالنسبة إلى المخاطَب لا إلى المخاطِب، معناه: أن علم ذلك متعذر عندكم وإلا فهو بالنسبة إليه سبحانه ليس بمبالغة.

وأما قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية فقيل: سببها أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا له: كيف عنفنا بهذا القول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] ونحن قد أوتينا التوراة، وفيها كلام الله وأحكامه، ونور وهدى؟! فقال لهم النبي ﷺ: «التوراة قليل من كثير» (١) ونزلت هذه الآية، وقيل: إنما نزلت ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

قال المفسرون: والغرض من ذلك الإعلام بكثرة كلماته، وهي في نفسها غير [ق/ ١٧٠] متناهية وإنما قرب الأمر على أفهام البشر بما يتناهى؛ لأنه غاية ما يعهده البشر من الكثرة.

وقال بعض المحققين: إن ما تضمنت الآية أن كلمات الله تعالى لم تكن لتنفد ولم تقتض الآية أنها تنفد بأكثر من هذه الأقلام والبحور، وكما قال الخضر عليه السلام: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من ماء البحر حين [غمس] (٢) منقاره فيها (٣).

وعدّ بعضهم من هذا القبيل ما جاء من المبالغة في القرآن من الإغضاء عن العيوب والصفح عن الذنوب، والتغافل عن الزلات والستر على أهل المروءات، كقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقيل في تفسيره: أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك وقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ....﴾ [المؤمنون: ٩٦] الآية.

تنبيه

تحصل مما سبق أن قصد المبالغة يستلزم في الحال الإيجاز، إما بالحذف، وإما بجعل الشيء [نفس] (٤) الشيء أو يتكرر لفظ يتم بتكرره التهويل والتعظيم، ويقوم مقام أوصاف كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٢].

وقد نص سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه لافتراقها في أحكام.

---

(١) قال الحافظ: «أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح» الفتح (١٣/ ٤٤٥).

(٢) في م: غمز.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٥٠) ومسلم (٢٣٨٠).

(٤) في المطبوع: نفسي.

فائدة في اختلاف الأقوال في تقدير المبالغة في الكلام

اختلف في المبالغة على أقوال:

[أحدها] (١) : إنكار أن تكون من محاسن الكلام لاشتمالها على الاستحالة.

والثاني: أنها الغاية في الحسن، وأعذب الكلام ما بولغ فيه، وقد قال النابغة:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

والثالث: وهو الأصح أنها من محاسن الكلام ولا ينحصر الحسن فيها، فإن فضيلة الصدق لا تنكر ولو كانت معيبة لم ترد في كلام الله تعالى ولها طريقان:

أحدهما: أن يستعمل اللفظ في غير معناه لغة كما في الكناية، والتشبيه والاستعارة وغيرها من أنواع المجاز.

والثاني: أن يُشفَع ما يُفهِم المعنى بالمعنى على وجه يتقضى زيادة فتترادف الصفات بقصد التهويل كما في قوله تعالى: ﴿فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[النور: ٤٠] .

القسم الثاني والعشرون الاعتراض (٢)

وأسماه قدامة: «التفاتًا»(٣) ، وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه، ولا يفوت بفواته فيكون فاصلاً بين الكلام والكلامين لنكتة.

وقيل: هو إرادة وصف شيئين: الأول منهما قصدًا والثاني بطريق الانجرار، وله [تعلق](٤) بالأول بضرب من التأكيد.

وعند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد، وقال الشيخ عز الدين في [أماليه](٥) : الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة، وتارة تكون مشددة لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام، بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة. انتهى.

---

(١) سقط من م.
(٢) انظر: «بديع ابن المعتز» (ص/ ١٦٠) و«العمدة» (٢/ ٤٤) و«المفتاح» (ص/ ٢٢٧) و«المثل السائر» (٢/ ٤) .
(٣) قال قدامة: «هو أن يكون المتكلم آخذًا في معنى فيعترضه إما شك فيه، أو ظن أن رادًا يرده عليه، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيلتفت إليه بعد فراغه منه، فإما أن يجلي الشك فيه أو يؤكده، أو يذكر سببه . . . . . .» تحرير التحبير (ص/ ١٢٣) ونقد الشعر (ص/ ٥٣) .
(٤) في المطبوع: تعليق.
(٥) سقط من م.

وذكر النحاة مما تتميز به الجملة الاعتراضية عن الحالية، كونها طلبية كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران:١٣٥] فإنه معترض بين: ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ وبين: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟﴾[آل عمران:١٣٥] .

وله أسباب:

منها: تقرير الكلام، كقولك: فلان أحسن بفلان -ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا- وكان صوابًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[يوسف:٧٣] ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم﴾ اعتراض والمراد: تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة.

وقوله: ﴿وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[محمد:٢] .

﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[النمل:٣٤] واعترض بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ بين كلامها.

وقوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[البقرة:٢٥] .

ومنها: قصد التنزيه، كقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[النحل:٥٧] فاعتراض ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ لغرض التنزيه والتعظيم، وفيه الشناعة على من جعل البنات لله.

ومنها: قصد التبرك وكقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[الفتح:٢٧] .

ومنها قصد التأكيد، كقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[الواقعة:٧٥-٧٦] .

وفيها اعتراضان: فإنه اعترض بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ بين القسم وجوابه واعترض بقوله: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ بين الصفة والموصوف، والمراد: تعظيم شأن ما أقسم به من مواقع النجوم وتأكيد إجلاله في النفوس لا سيما بقوله: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ .

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝٣٠ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾[الكهف:٣٠-٣١] فـ«أولئك» الخبر و«إنا لا نضيع» اعتراض.

ومنها: كون الثاني بيانًا للأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة:٢٢٢] فإنه اعتراض وقع بين قوله ﴿فأتوهن﴾ وبين قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:٢٢٣] وهما متصلان معنى؛ لأن الثاني بيان للأول كأنه قيل: فأتوهن من حيث يحصل منه الحرث، وفيه اعتراض بأكثر من جملة.

ومنها: تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد على أمر علق بهما، كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] فاعترض بقوله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] بين «ووصينا» وبين الموصي به وفائدة ذلك: إذكار الولد بما كابدته أمه من المشقة في حمله وفصاله فذكر الحمل والفصال يفيد زيادة التوصية بالأم، لتحملها من المشاق والمتاعب في حمل الولد ما لا يتكلفه الوالد ولهذا جاء في الحديث التوصية بالأم ثلاثًا وبالأب مرة (١).

ومنها: زيادة الرد على الخصم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] الآية فقوله: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته أن يقرر في [أنفس المخاطبين] (٢) أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك الأنفس، لم يكن نافعًا لهم في إخفائه وكتمانه لأن الله تعالى مظهر لذلك ومخرجه، ولو جاء الكلام خاليًا من هذا الاعتراض لكان: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣].

وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١] فاعترض بين [إذا] (٣) وجوابها، بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] فكأنه أراد أن يجيبهم عن دعواهم، فجعل الجواب اعتراضًا.

قوله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٤٥- ٤٩].

وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [هود: ٨] اعتراض في أثناء الكلام وهو قوله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ٤٥] الآية وذلك لأن قوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ﴾ [الزمر: ٤٩] سبب عن قوله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ٤٥] على معنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تناقض في دعواه، فدعا من اشمأز من ذكره وانقبض من توحيده، ولجأ إليه دون الآلهة فهو اعتراض بين السبب والمسبب، فقيد القول بما فيه من دعاء النبي ﷺ بأمره بذلك، وبقوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ [الزمر: ٤٦] [ق/ ١٧١] ثم عقبه من الوعيد العظيم أشد التأكيد وأعظمه، وأبلغه ولذلك كان اتصال قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ﴾ [الزمر: ٨] للسبب الواقع فيها، وخلو الأول منه من الأمر اشتراك جملة مع جملة ومناسبة أوجبت العطف بالواو الموضوعة لمطلق الجمع كقولهم: قام زيد

(١) أخرجه البخاري (٥٦٢٦) ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) في م: النفس. (٣) في المطبوع: إذ.

وعمرو وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم، ليس يقتضى التجاءهم إلى الله تعالى وإنما يقتضى إعراضهم عنه من جهة أن سياق الآية يقتضي إثبات التناقض، وذلك أنك تقول: زيد يؤمن بالله تعالى فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر وتقول: زيد كافر بالله فإذا مسه ضر لجأ إليه فتجيء بالفاء هنا كالأول، لغرض التزام التناقض أو العكس، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، فأنت تلزمه العكس بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله.

وقوله: ﴿وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١] بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [الزمر: ٦٢-٦٣] اعتراض واقع في أثناء كلام متصل، وهو قوله: ﴿وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الزمر: ٦١] ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الزمر: ٦٣] وهو [على] (١) مهيع أسلوب القرآن من ذكر الضد عقب الضد كما قيل:

وبضدها تتبين الأشياء (٢)

ومنها: **الإدلاء بالحجة** كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤] فاعترض بقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟﴾ بين قوله: ﴿نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ﴾ وبين قوله: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾.

وبهذه الآية ردَّ ابن مالك على أبي علي الفارسي قوله: إنه لا يعترض بأكثر من جملة واحدة.

ورد بأن جملة الأمر دليل للجواب عند الأكثرين، ونفسه عند آخرين فهو مع جملة الشرط كالجملة الواحدة نعم جوزوا في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ﴾ [الرحمن: ٥٤] أن يكون حالاً من قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] فلزم الاعتراض بسبع جمل مستقلات إن كان ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف وإلا فيكون بست جمل.

وقال الزمخشري (٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٦-٩٧]

---

(١) سقط من م.

(٢) وردت هذه الكلمة على ألسنة جماعة من الشعراء:

فقال أمية الداني:

يا هاجرًا سموه عمدًا وأصلاً ... وبضدها تتبين الأشياء

وقال ابن قلاقس:

بنيتهم نقصًا وبنت زيادة ... وبضدها تتبين الأشياء

(٣) الكشاف (٢/ ١٣٣).

الآية: إن في هذه الآية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط و«اتقوا» و«فتحنا» و«كذّبوا» و«أخذناهم» و«بما كانوا يكسبون» وزعم أن ﴿أَفَأَمِنَ﴾ معطوف على ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ وكذا نقله ابن مالك عن الزمخشري، وتبعه أبو حيان ولم يوجد ذلك في كلام الزمخشري.

قال ابن مالك [(١)]: ورد عليه من ظن أن الجملة والكلام مترادفان قال: وإنما اعترض بأربع جمل وزعم أن [(٢)] من عند ﴿وَلَوْ أَنَّ﴾ إلى ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ جملة لأن الفائدة إنما تتم بمجموعه. [انتهى].

وفي القولين نظر: أما على قول ابن مالك فينبغي أن يكون بعدها ثماني جمل أحدها ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف:٩٥] وأربعة في حيّز «لو» وهي «آمنوا» و «اتقوا» و«فتحنا» والمركبة مع أن وصلتها مع «ثبت» مقدرًا على الخلاف في أنها فعلية، أو اسمية والسادسة ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ﴾ والسابعة ﴿فَأَخَذْنَٰهُم﴾ والثامنة ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦].

[وأما قول المعترض فلأنه كان من حقه أن يعدها ثلاث جمل أحدها: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف:٩٥] لأنها حال مرتبطة بعاملها، وليست مستقلة برأسها، والثانية: «لو» وما في حيزها جملة واحدة فعلية إن قدر: «ولو ثبت أن أهل القرى آمنوا واتقوا»، أو اسمية وفعلية إن قدر إيمانهم واتقوا ثابتان والثالثة: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف:٩٦] كله جملة] [(٣)].

وينبغي على قواعد البيانيين أن يعدوا الكل جملة واحدة؛ لارتباط بعضها ببعض وعلى رأي النحاة ينبغي أن يكون ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾ [الأعراف: ٩٦] جملة واحدة [لأن جملة «واتقوا» انعطفت على خبر إن، «ولفتحنا» جملة ثانية وما بعدها] [(٤)] لارتباط الشرط بالجزاء لفظًا ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ﴾ ثانية أو ثالثة ﴿فَأَخَذْنَٰهُم﴾ ثالثة أو رابعة ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] متعلق بـ«أخذناهم» فلا يعد اعتراضًا.

وقوله: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] فهذه ثلاث جمل معترضة بين ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ [هود: ٤٤] وبين ﴿وَقِيلَ بُعْدًا﴾.

وفيه اعتراض في اعتراض فإن ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ معترض بين ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ وبين ﴿وَٱسْتَوَتْ﴾. ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة:٧٦].

---

(١) مغنى اللبيب (ص/٤٩١).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من المطبوع.

ومنه قوله تعالى في سورة العنكبوت ذاكرًا عن إبراهيم قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ﴾ [العنكبوت:١٦]ثم اعترض تسلية لقلب النبي ﷺ بقوله: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت:١٨] وذكر آيات إلى أن قال: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ [العنكبوت: ٢٤] يعني قوم إبراهيم فرجع إلى الأول.

وجعل الزمخشري (١) قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ وفي آخر الصافات معطوفًا على ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ في أول السورة وقال في قول بعضهم في ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾: إنه حال من فاعل «قم» في أول هذه السورة، هذا من بدع التفاسير وهذا الذي ذكره في الصافات منه.

ومن العجب دعوى بعضهم كسر همزة «إن» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص:٦٤] على جواب القسم في قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص:١] حكاه الرماني.

فإن قيل: أين خبر «إن» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ [فصلت:٤١] قيل: الخبر ﴿أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:٤٤].

[فائدة] (٢)

قال ابن عمرون: لا يجوز وقوع الاعتراض بين واو العطف وما دخلت عليه، وقد أجازه قوم في «ثم» و«أو» فتقول: «زيد قائم ثم والله عمرو».

وقوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] اعتراض بين الشرط وجوابه مع أن فيه فاء والجملة مسندة لـ [«يكن»] (٣).

قال الطيبي: سئل الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ [المدثر:٥٥] أهو اعتراض؟ قال: لا؛ لأن من شرط الاعتراض أن يكون بالواو ونحوها، وأما بالفاء فلا، وفهم صاحب «فرائد القلائد» من هذا اشتراط الواو، فقال: وقد ذكر الزمخشري: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٤١] هذه الجملة [وقعت] (٤) اعتراض بين البدل وبين المبدل منه، أعني «إبراهيم» و«إذ» قال: هذا معترض لأنه اعتراض بدون الواو بعيد عن الطبع، وعن الاستعمال. وليس كما قال، فقد يأتي بالواو كما سبق في الأمثلة وبدونها كقوله سبحانه: ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل:٥٧] وقد اجتمعا في قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة :٧٥-٧٧].

---

(١) الكشاف (٣/٤٥٠).
(٢) في المطبوع: فوائد.
(٣) في المطبوع: ليكن.
(٤) سقط من المطبوع.

القسم [الثالث] (١) والعشرون الاحتراس (٢)

وهو أن يكون الكلام محتملاً لشيء بعيد، فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال كقوله تعالى: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [القصص:٣٢] فاحترس سبحانه بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ عن إمكان أن يدخل في ذلك البهق والبرص..

وقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة:٥٤] فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة وهو السهولة، لتوهم أن ذلك لضعفهم فلما قيل: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة:٥٤] علم أنها منهم تواضع، ولهذا عدي «الذل» بعلى لتضمنه معنى العطف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح:٢٩] [ق/ ١٧٢].

وقوله تعالى: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل:١٨] فقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨] احتراس بيَّن أن من عدل سليمان وفضله وفضل جنوده أنهم لا يحطمون نملة فما فوقها إلا بألا يشعروا بها.

وقد قيل: إنما كان تبسم سليمان سرورًا بهذه الكلمة منها، ولذلك أكد التبسم بالضحك؛ لأنهم يقولون تبسم كتبسم الغضبان؛ لينبه على أن تبسمه تبسم سرور.

ومثله: قوله تعالى: ﴿فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الفتح:٢٥] التفات إلى أنهم لا يقصدون ضرر مسلم.

وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] فإنه سبحانه لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان عقبهم بالدعاء عليهم، ووصفهم بالظلم ليعلم أن جميعهم كان مستحقًّا للعذاب احتراس من ضعف يوهم أن الهلاك بعمومه ربما شمل من لا يستحق العذاب، فلما دعا على الهالكين ووصفهم بالظلم علم استحقاقهم لما نزل بهم وحل بساحتهم مع قوله أولاً: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود:٣٧].

وأعجب احتراس [وقع في القرآن] (٣): قوله تعالى مخاطبًا لنبيه عليه السلام: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ....﴾ [القصص:٤٤] الآية.

---

(١) في المطبوع: الثاني.
(٢) وهو: «أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه دخل، فيفطن له، فيأتي بما يخلصه من ذلك».
«تحرير التحبير» (ص/ ٢٤٥).
(٣) سقط من م.

وقال حكاية عن موسى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] فلما نفى سبحانه عن رسوله أن يكون بالمكان الذي قضى لموسى فيه الأمر عرّف المكان بالغربي ولم يقل: في هذا الموضع الأيمن كما قال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] أدبًا مع النبي ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن أو يسلب عنه لفظًا مشتقًّا من اليمن أو مشاركًا لمادته ولما أخبر عن موسى عليه السلام، ذكر الجانب الأيمن تشريفًا لموسى فراعى في المقامين حسن الأدب معهما تعليمًا للأمة، وهو [أصل] [١] عظيم في الأدب في الخطاب.

وقوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فإنه لو اختصر لترك ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ لأن سياق الآية لتكذيبهم في دعوى الإخلاص في الشهادة، لكن حسن ذكره رفع توهم أن التكذيب للمشهود به في نفس الأمر.

وقوله حاكيًا عن يوسف عليه السلام: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ولم يذكر الجب مع أن النعمة فيه أعظم لوجهين:

أحدهما: لئلا يستحيي إخوته، والكريم يغضي ولا سيما في وقت الصفاء.

والثاني: لأن السجن كان باختياره، فكان الخروج منه أعظم بخلاف الجب.

وقوله: ﴿تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا﴾ [المائدة: ١١٠] وإنما ذكر الكهولة مع أنه لا إعجاز فيه لأنه كان في العادة أن من يتكلم في المهد أنه لا يعيش، ولا يتمادى به العمر فجعل الاحتراس بقوله ﴿وَكَهۡلٗا﴾.

ومنه قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٢٦] والسقف لا يكون إلا من فوق؛ لأنه سبحانه رفع الاحتمال الذي يتوهم من أن السقف قد يكون من تحت بالنسبة فإن كثيرًا من السقوف يكون أرضًا لقوم، وسقفًا لآخرين فرفع تعالى هذا الاحتمال بشيئين وهما قوله: ﴿عَلَيۡهِمُ﴾ ولفظة ﴿فَخَرَّ﴾ لأنها لا تستعمل إلا فيما هبط أو سقط من العلو إلى [السفل] [٢].

وقيل: إنما أكد ليعلم أنهم كانوا حالين تحته، والعرب تقول: خر علينا سقف ووقع علينا حائط فجاء بقوله ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ ليخرج هذا الشك الذي في كلامهم فقال: ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ أي عليهم وقع، وكانوا تحته فهلكوا وما أفلتوا.

وقوله تعالى: ﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣] لأنه لما كان يحتمل معنى: كيف وأين، احترس بقوله: ﴿حَرۡثَكُمۡ﴾ لأن الحرث لا يكون إلا حيث تنبت البذور، وينبت الزرع، وهو المحل المخصوص.

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: سفل.

وقوله: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[الزخرف: ٣٩] وذلك لأن الاشتراك في المصيبة يخفف منها، ويسلي عنها فأعلم سبحانه أنه لا ينفعهم ذلك.

فائدة

عاب قدامة على ذي الرمة قوله:

ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى ولا زال منهلاً بجرعائك القطر

فإنه لم يحترس، وهلاً قال كما قال طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها

وأجيب: بأنه قدم الدعاء بالسلامة للدار.

وقيل: لم يرد بقوله: «ولا زَالَ مُنهلاً» اتصال الدوام بالسقيا من غير إقلاع، وإنما ذلك بمنزلة من يقول: ما زال فلان يزورني. إذا كان متعاهدًا له بالزيارة.

القسم الرابع والعشرون التذييل (١)

مصدر «ذيل» للمبالغة، وهي لغة: جعل الشيء ذيلاً للآخر، واصطلاحًا: أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول؛ تحقيقًا لدلالة منطوق الأول أو مفهومه؛ ليكون معه كالدليل ليظهر المعنى عند من لا يفهم ويكمل عند من فهمه.

كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾[سبأ: ١٧] ثم قال عز من قائل: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[سبأ: ١٧] أي: هل يجازى ذلك الجزاء الذي يستحقه الكفور إلا الكفور، فإن جعلنا الجزاء عامًا كان الثاني مفيدًا فائدة زائدة.

وقوله: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[الإسراء: ٨١].

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِي۟ن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾[الأنبياء: ٣٤].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[فاطر: ١٣-١٤].

فقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[فاطر: ١٤] تذييل لاشتماله على...

وقوله: ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ﴾[المؤمنون: ٤٦].

(١) وهو: «أن يزيل الناظم أو الناثر كلامًا بعد تمامه وحسن السكوت عليه بجملة تحقق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيدًا وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق». «خزانة الأدب» (١/ ٢٤٢).

وقوله: ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

وجعل القاضي أبو بكر في كتابه «الإعجاز» [١] منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

وقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص: ٨].

ويحتمل أن يكون من التعليل.

وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] فقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ [الزخرف: ٢٣] تذييل، أي: فذلك شأن الأمم مع الرسل وقوله: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ﴾ [الزخرف: ٢٣] جعل التذييل هنا من التفسير.

القسم الخامس والعشرون التتميم [٢]

وهو أن يتم الكلام فيلحق به [ما يكمله] [٣] إما مبالغة أو احترازًا أو احتياطًا، وقيل: هو أن يأخذ في معنى فيذكره غير مشروح، وربما كان السامع لا يتأمله ليعود المتكلم إليه شارحًا كقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] فالتتميم في قوله: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾ جعل الهاء كناية عن الطعام مع اشتهائه.

وكذلك قوله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] [ق/ ١٧٣].

وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤] فقوله: «وهو مؤمن» تتميم في غاية الحسن.

القسم السادس والعشرون الزيادة

والأكثرون ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله، ويسمونه التأكيد ومنهم من يسميه بالصلة ومنهم من يسميه المقحم.

قال ابن جنى: كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى، وبابها الحروف والأفعال.

---

(١) (ص/ ١٠٢).

(٢) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ١٢٧) و«حسن الترسل» (ص/ ٥٦) و«الطراز» (٣/ ١٠٤) «الصناعتين» (ص/ ٣٨٩) و«إعجاز القرآن» (ص/ ٩٥).

(٣) في م: الكلمة.

كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقوله: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩] قيل: «كان» هاهنا زائدة وإلا لم يكن فيه إعجاز، لأن الرجال كلهم كانوا في المهد وانتصب صبيًا على الحال.

وقال ابن عصفور: هي في كلامهم زيدت في وسط الكلام للتأكيد، وهي مؤكدة للماضي في ﴿قَالُوا۟﴾.

ومنه زيادة «أصبح» قال حازم [١]: إن كان الأمر الذي ذكر أنه اصبح فيه يكن أمسى فيه فليست زائدة وإلا فهي زائدة كقوله: أصبح العسل حلوًا.

وأجاب الرماني عن قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ فإن العادة أن من به علة تزاد عليه بالليل يرجو الفرج عند الصباح، فاستعمل «أصبح» لأن الخسران جعل لهم في الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست زائدة.

وهو معنى قول غيره: إنها تأتي للدوام، واستمرار الصفة كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ [مَكَانَهُۥ] [٢] بِٱلْأَمْسِ﴾ [القصص: ٨٢].

وأما قوله تعالى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨] فهو على الأصل لظهور الصفة نهارًا والمراد الدوام أيضًا أي: استقرت له الصفة نهاره.

واعلم أن الزيادة واللغو من [عبارة] [٣] البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين، قال سيبويه عقب قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾: إن «ما» لغو لأنها لم تحدث شيئًا.

والأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى، فإن مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى، فإن قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] معناه: «ما لنت لهم إلا رحمة»، وهذا قد جمع نفيًا وإثباتًا، ثم اختصر على هذه الإرادة وجمع فيه بين لفظي الإثبات وأداة النفي التي هي «ما».

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] فـ«إنّما» ها هنا حرف تحقيق، وتمحيق، «إن» هنا للتحقيق و«ما» للتمحيق، فاختصر، والأصل: «**ما الله اثنان فصاعدًا وأنه إله واحد**».

---

(١) ضمن الجزء المفقود.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: عيارة.

وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن: فمنهم من أنكره، قال الطرطوسي في «العُمْدة»: زعم المبرد وثعلب [ألا][(١)] صلة في القرآن والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على إثبات الصلات في القرآن، وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا إنكاره فذكر كثيرًا.

وقال ابن الخباز في التوجيه: وعند ابن السراج أنه ليس في كلام العرب زائد لأنه تكلم بغير فائدة وما جاء منه حمله على التوكيد.

ومنهم من جوزه وجعل وجوده كالعدم، وهو أفسد الطرق.

وقد رُدّ على فخر الدين الرازي قوله: إن المحققين على أن المهمل لا يقع في كلام الله سبحانه، فأما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:١٥٩] فيمكن أن تكون استفهامية للتعجب والتقدير: فبأي رحمة، فجعل الزائد مهملاً، وليس كذلك لأن الزائد ما أتي به لغرض التقوية والتوكيد، والمهمل ما لم تضعه العرب وهو ضد المستعمل، وليس المراد من الزيادة حيث ذكرها النحويون إهمال اللفظ ولا كونه لغوًا فتحتاج إلى التنكب عن التعبير بها إلى غيرها فإنهم إنما سموا «ما» زائدة هنا لجواز تعدى العامل قبلها إلى ما بعدها، لا لأنها ليس لها معنى.

وأما ما قاله في الآية: إنها للاستفهام التعجبي فقد انتقد عليه بأن قيل: تقديره: «فبأي رحمة» دليل على أنه جعل «ما» مضافة للرحمة وأسماء الاستفهام التعجبي لا يضاف منها غير «أيّ» وإذا لم تصح الإضافة كان ما بعدها بدلاً منها، والمبدل من اسم الاستفهام يجب معه ذكر همزة الاستفهام وليست الهمزة مذكورة، فدل على بطلان هذه الدعوى، وسنبين في فصل زيادة الحروف الفائدة في إدخال «ما» ها هنا فانظره هناك.

تنبيهات

الأول: أهل الصناعة يطلقون الزائد على وجوه منها: ما يتعلق به هنا وهو ما أقحم تأكيدًا نحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران:١٥٩] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١].

ومعنى كونه زائدًا أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد، فبوجوده حصل فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلا لفائدةً.

وسئل بعض العلماء عن التوكيد بالحرف وما معناه إذ إسقاط الحرف لا يخل بالمعنى فقال:

---

(١) في م: أنه لا.

هذا يعرفه أهل الطباع، إذ يجدون أنفسهم بوجود الحرف على معنى زائد لا يجدونه بإسقاط الحرف قال: ومثال ذلك: مثال العارف بوزن الشعر طبعًا، فإذا تغير البيت بزيادة أو نقص أنكره وقال: أجد نفسي على خلاف ما أجده بإقامة الوزن، فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع عند نقصانها، ويجد نفسه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقصانها.

الثاني: حق الزيادة أن تكون في الحرف وفي الأفعال كما سبق، وأما الأسماء فنص أكثر النحويين على أنها لا تزاد ووقع في كلام كثير من المفسرين الحكم عليها في بعض المواضع بالزيادة، كقول الزمخشري (١) في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة:٩]: إن اسم الجلالة مقحم ولا يتصور مخادعتهم لله تعالى.

الثالث: حقها أن تكون آخرًا وحشوًا وأما وقوعها أولاً؛ فلا لما فيه من التناقض، إذ قضية الزيادة إمكان اطراحها وقضية التصدير الاهتمام، ومن ثَمّ ضعف قول بعضهم بزيادة «لا» في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة:١] وأبعد منه قول آخر: إنها بمعنى «إلاّ» والظاهر أنها ردًّا لكلام تقدم في إنكار البعث أي: ليس الأمر كما تقولون ثم قال بعده: ﴿أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة:١] وعليه فيجوز الوقف على «لا» وفيه بُعد.

فصل في حروف الزيادة

الزيادة إما أن تكون لتأكيد النفي، كالباء في خبر «ليس» و«ما» أو لتأكيد الإيجاب كاللام الداخلة على المبتدأ.

وحروف الزيادة سبعة: إنْ وأنْ ولا وما ومن والباء، واللام، بمعنى أنها تأتي في بعض الموارد زائدة لا أنها لازمة للزيادة، ثم ليس المراد حصر الزوائد فيها، فقد زادوا الكاف وغيرها بل [المراد] (٢) أن الأكثر في الزيادة أن تكون بها.

[زيادة «إن»] (٣)

فأما إن الخفيفة فتطرد [زيادتها] (٤) مع ما النافية كقول امرئ القيس:

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما إن من حديث ولا صال

أي: فما حديث، فزاد «إنْ» للتوكيد قال الفراء: «إنْ» الخفيفة زائدة فجمعوا بينها وبين ما النافية تأكيدًا للنفي، فهو بمنزلة تكرارها. فهو عند الفراء من التأكيد اللفظي، وعند

(١) الكشاف (٥٨/١).
(٢) سقط من م.
(٣) انظر: «الجني الداني في حروف المعاني» (ص/ ٢٠٧-٢١٥).
(٤) سقط من م.

سيبويه (١) من التأكيد المعنوي.

وقيل: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف:٢٦]: إنها زائدة وقيل: نافية والأصل «في الذي ما مكناكم فيه» بدليل: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام:٦] وكأنه إنما عدل عن «ما» لئلا تتكرر فيثقل اللفظ.

ووهم ابن الحاجب حيث زعم أنها تزاد بعد «لما» الإيجابية، وإنما تلك في «أن» المفتوحة[ق/ ١٧٤].

زيادة «أنْ»

وأما «أنْ» المفتوحة فتزاد بعد لما الظرفية، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٣] وإنما حكموا بزيادتها، لأن «لما» ظرف زمان ومعناها وجود الشيء لوجود غيره، وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد، «وأنْ» المفتوحة تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد فلم تبق «لمّا» مضافة إلى الجمل فلذلك حكم بزيادتها.

وجعل الأخفش من زيادتها قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم:١٢] ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٤٦] وقيل: [بل] (٢) هي مصدرية والأصل: «وما لنا في ألا نفعل كذا»! فليست زائدة؛ لأنها عملت النصب في المضارع.

[زيادة «ما»] (٣)

وأما «ما» فتزاد بعد خمس كلمات من حروف الجر، فتزاد بعد «من» و«عن» غير كافة لهما عن العمل، وتزاد بعد الكاف ورب والباء كافة تارة وغير كافة أخرى.

و[أما] (٤) الكافة: إما أن تكف عن عمل النصب والرفع، وهي المتصلة بإن وأخواتها نحو: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١] ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنفال:٦] وجعلوا منها ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر:٢٨] ويحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي»، و«العلماء» خبر والعائد مستتر في «يخشى» وأطلقت «ما» على جماعة العقلاء، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء:٣].

وإما أن تكف عن عمل الجر، كقوله تعالى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف:١٣٨] وقيل: بل موصولة أي «كالذي هو لهم آلهة».

---

(١) الكتاب (١/١٣٥).

(٢) سقط من م.

(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/٣٣٢).

(٤) سقط من المطبوع.

وغير الكافة تقع بعد الجازم نحو: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا﴾ ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا﴾ [النساء: ٧٨].

وبعد الخافض حرفًا كان: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ . ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ أو اسمًا نحو: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨].

وتزاد بعد أداة الشرط جازمة كانت، نحو: [﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]] (١) أو غير جازمة نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾ [فصلت: ٢٠].

وبين المتبوع وتابعه نحو: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] قال الزجاج (٢): ما حرف زائد للتوكيد عند جميع البصريين. [انتهى] (٣). ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود، و«بعوضة» بدل وقيل: «ما» اسم نكرة صفة لـ«مثلاً» أو بدل و«بعوضة» [عطف بيان] (٤).

وقيل في قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] بأنها زائدة لمجرد تقوية الكلام نحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران: ١٥٩] و«قليلاً» في معنى النفي أو لإفادة التقليل، كما في نحو: أكلت أكلاً ما. وعلى هذا فيكون «فقليلاً بعد قليل».

[زيادة «لا»] (٥)

وأما «لا» فتزاد مع الواو بعد النفي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤] لأن «استوى» من الأفعال التي تطلب اسمين أي: لا تليق بفاعل واحد نحو: اختصم، فعُلم أن «لا» زائدة، وقيل: دخلت في السيئة لتحقق أنه لا تساوي الحسنة السيئة ولا السيئة الحسنة.

وتزاد بعد «أن» المصدرية كقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي: ليعلم. ولولا تقدير الزيادة لانعكس المعنى فزيدت «لا» لتوكيد النفي. قاله ابن جنى.

واعترضه ابن ملكون بأنه ليس هناك نفي حتى تكون هي مؤكدة له، وردّ عليه [الشلوبين] (٦): بأن هنا ما معناه النفي وهو ما وقع عليه العلم من قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [الحديد: ٢٩] ويكون هذا من وقوع النفي على العلم، [والمراد ما وقع عليه العلم] (٧)

(١) سقط من م.
(٢) معاني القرآن (١/١٠٣).
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من م.
(٥) انظر: «الجني الداني» (ص/٣٠٠).
(٦) في المطبوع: السكوني.
(٧) سقط من م.

كقوله: «ما علمت أحدًا يقول ذلك إلا زيدًا» فأبدلت من الضمير الذي في «يقول» ما بعد «إلا»، وإن كان البدل لا يكون إلا في النفي فكما كان النفي هنا واقعًا على العلم، وحكم لما وقع عليه العلم بحكمه كذلك يكون تأكيد النفي أيضًا على ما وقع عليه العلم، ويحكم للعلم بحكم النفي فيدخل عل العلم توكيد النفي، والمراد تأكيد نفي ما دخل عليه العلم، وإذا كانوا قد زادوا «لا» في الموجب المعنى لما توجه عليه فعل منفي في المعنى كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف:١٢]، المعنى: «أن تسجد» فزاد «لا» تأكيدًا للنفي المعنوي الذي تضمنه «منعك»، فكذلك تزاد «لا» في العلم الموجب توكيدًا للنفي الذي تضمنه الموجه عليه.

قال الشلوبين: وأما زيادة «لا» في قوله: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد:٢٩] فشيء متفق عليه، وقد نص عليه سيبويه، ولا يمكن أن تحمل الآية إلا على زيادة «لا» فيها؛ لأن ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه.

ويدل عليه قراءة ابن عباس، وعاصم [الجحدري] (١) : «لِيَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ» وقرأ ابن مسعود وابن جبير: «لِكَيْ يَعْلَمَ» وهاتان القراءتان تفسير لزيادتها، وسبب النزول يدل على ذلك أيضًا، وهو أن المشركين كانوا يقولون: إن الأنبياء منا. وكفروا مع ذلك بهم فأنزل الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ. . . .﴾ الآية.

ومنه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] بدليل الآية الأخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص:٧٥] وليس المعنى ما منعك من ترك السجود؛ فإنه ترك فلا يستقيم التوبيخ عليه.

وقيل: ليست بزائدة من وجهين:

أحدهما: أن التقدير: ما دعاك إلى ألا تسجد، لأن الصارف عن الشيء داع إلى تركه، فيشتركان في كونهما من أسباب عدم الفعل.

الثاني: أن التقدير: ما منعك من ألا تسجد؟

وهذا أقرب مما قبله لأن فيه إبقاء المنع على أصله، وعدم زيادتها أولى لأن حذف حرف الجر مع «أن» كثير، كثرة لا تصل إلى المجاز، والزيادة في درجته.

قالوا: وفائدة زيادتها تأكيد الإثبات فإن وضع «لا» نفي ما دخلت عليه فهي معارضة للإثبات، ولا يخفى أن حصول الحكم مع المعارض أثبت مما إذا لم يعترضه المعارض أو أسقط معنى ما كان من شأنه أن يسقط.

(١) في المطبوع: والحميدي. والمثبت هو الصواب، وهو: عاصم بن العجاج، أبو المشجر الجحدري البصري. «معرفة القراء الكبار» (١/ ٢١٠).

ومنه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ [طه: ٩٢-٩٣]

وقيل: وقد تزاد قبل القسم نحو: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ [المعارج: ٤٠] ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١] أي: أقسم بثبوتها.

وضعف في الأخيرة [بأنها][1] وقعت صدرًا، بخلاف ما قبلها لوقوعها بين [الفاء][2] ومعطوفها.

وقيل: زيدت توطئة لنفي الجواب، أي: لا أقسم بيوم القيامة فلا يتركون سُدًى.

ورد بقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] الآيات فإن جوابه مثبت وهو: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

وقيل: غير زائدة.

وقيل: هي ردٌّ لكلام قد تقدّم من الكفّار، فإن القرآن كله كالسورة الواحدة، فيجوز أن يكون الادعاء [في سورة][3]، والرد عليهم في أخرى فيجوز الوقف على «لا» هذه[4].

واختلف في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾ [الأنعام: ١٥١].

فقيل: زائدة ليصح المعنى لأن المحرم الشرك.

وقيل: نافية أو ناهية.

وقيل: الكلام تم عند قوله ﴿حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ ثم ابتدأ ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] فيمن فتح الهمزة[5]، فقيل: لا زائدة وإلا لكان عذرًا للكفار.

ورده الزجاج[6] بأنها نافية في قراءة الكسر، فيجب ذلك في قراءة الفتح.

وقيل: نافية وحذف المعطوف أي: وأنهم يؤمنون.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

وقيل: «لا» زائدة والمنع ممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم، لكفرهم أنهم لا يرجعون

---

(١) في م: لأنها.

(٢) في المطبوع: الفا.

(٣) سقط من م.

(٤) قال المصنف: وفيه بُعد.

(٥) هي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وقرأ نافع وعاصم، في رواية حفص وحمزة والكسائي وابن عامر بالفتح. «الحجة» (٣/ ٣٧٥-٣٧٦).

(٦) معاني القرآن (٢/ ٢٨٢-٢٨٣).

عن الكفر إلى قيام الساعة. وعلى [هذا] (١) فـ«حرام» خبر مقدم وجوبًا لأن المخبر عنه «أن وصلتها».

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝٧٩ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٧٩-٨٠] على قراءة من نصب ﴿يَأْمُرَكُمْ﴾ (٢) عطفًا على ﴿يُؤْتِيَهُ﴾ فـ«لا» زائدة مؤكدة لمعنى النفي السابق.

وقيل: عطف على ﴿يقول﴾ والمعنى ما كان لبشر أن ينصبه الله للدعاء إلى عبادته وترك الأنداد ثم يأمر الناس [ق/ ١٧٥] بأن يكونوا عبادًا له، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا.

وقيل: ليست زائدة لأنه عليه الصلاة والسلام كان ينهى قريشًا عن عبادة الملائكة وأهل الكتاب عن عبادة عزير وعيسى، فلما قالوا له: أنتخذك ربًا؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة ثم يأمر الناس بعبادته، وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

[زيادة «مِن»] (٣)

وأما «من» فإنها تزاد في الكلام الوارد بعد نفي أو شبهه، نحو: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وجوز الأخفش (٤) زيادتها مطلقًا محتجًا بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤] ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

وأما «ما» في نحو قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [المائدة: ١٣] فـ«ما» في هذين الموضعين زائدة إلا أن فيها فائدة جليلة، وهي أنه لو قال: فبرحمة من الله لنت لهم، وبنقضهم لعناهم، جوزنا أن اللين واللعن كانا للسببين المذكورين ولغير ذلك فلما أدخل «ما» في الموضعين قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة، وأن اللعن لم يكن إلا لأجل نقض الميثاق.

---

(١) سقط من م.
(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي: (يأمُرُكم) رفعًا، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة: (ولا يأمُرَكم) نصبًا. «الحجة» (٣/ ٥٧).
(٣) الجني الداني (ص/ ٣١٦).
(٤) معاني القرآن (١/ ١٠٥).

[زيادة الباء] (١)

وأما الباء: فتزاد في الفاعل؛ نحو «كفى بالله» أي: كفى الله ونحو: «أحسن بزيد» إلا أنها في التعجب لازمة، و[لا] (٢) يجوز حذفها في فاعل ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧] وإنما هو «كفى الله» و[«كفانا»] (٣).

وقال الزجاج: دخلت لتضمن «كفى» معنى اكتفى، وهو حسن.

وفي المفعول نحو: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥] لأن الفعل يتعدى بنفسه بدليل قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ﴾ [الحجر:١٩] ونحو: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم:٢٥] ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق:١٤] ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج:١٥] ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ [الحج:٢٥] ﴿فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ [ص:٣٣] أي يمسح السوق مسحًا.

وقيل في الأول: ضمّن «تلقوا» معنى «تفضوا».

وقيل: المعنى: لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم، كما يقال: لا تفسد أمرك برأيك.

وقيل في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾: إن الباء زائدة، والمراد تنبت الدهن.

وفي المبتدأ وهو قليل، و[منه] (٤) عند سيبويه: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾.

وقال أبو الحسن (٥): ﴿بِأَييِّكُمُ﴾ متعلق باستقرار محذوف مخبر عنه بالمفتون، ثم اختلف فقيل: «المفتون» مصدر بمعنى الفتنة، وقيل: الباء ظرفية أي: في أيكم الجنون.

وفي خبر المبتدأ نحو: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس:٢٧] وقال أبو الحسن: الباء زائدة بدليل قوله في موضع آخر: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠].

وفي خبر ليس كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر:٣٦].

وقال ابن عصفور في «المقرّب»: وتزاد في نادر كلام لا يقاس عليه، كقوله تعالى: ﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾. انتهى.

ومراده الآية التي أولها: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ﴾ [الأحقاف: ٣٣] ولذا صرح به ابن أبي الربيع في القراءتين.

---

(١) الجني الداني (ص/٤٨).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في م: وكيلاً.
(٤) سقط من م.
(٥) معاني القرآن (٢/٤٥٧).

ويدل على الزيادة الآية التي في الإسراء: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٩].

[وزعم] (١) ابن النحاس أنه أراد الآية الأولى، أعنى قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] فاعتذر عنه بأنه إنما قال ذلك، وإن كان في خبر ليس لأن ليس هنا بدخول الهمزة عليها لم يبق معناها من النفي، فصار الكلام تقريرًا، ويعني بقوله: «في نادر» في القياس لا في الاستعمال.

[زيادة اللام] (٢)

وأما اللام فتزاد معترضة بين الفعل ومفعوله، كقوله (٣):

وملكت ما بين العراق ويثرب ... ملكًا أجار لمسلم ومعاهد

وجعل منه المبرد (٤) قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] والأكثرون على أنه ضمن ﴿رَدِفَ﴾ معنى اقترب كقوله: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١].

واختلف في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] فقيل: زائدة وقيل: للتعليل والمفعول محذوف، أي: يريد الله التبيين وليبين لكم ويهديكم أي: فيجمع لكم بين الأمرين.

وقال الزمخشري (٥) في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢] في سورة الزمر: لك أن تجعل اللام مزيدة مثلها في «أردت لأن أفعل»، ولا تزاد إلا مع «أن» خاصة دون الاسم الصريح: كأنها زيدت عِوضًا من ترك الأصل إلى ما يقوم مقامه كما أتت السين في «أسطاع» يعني بقطع الهمزة عِوضًا من ترك الأصل الذي هو «أطوع» والدليل على هذا مجيئه بغير لام؛ في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١٢]. انتهى.

وزيادتها في «أردت لأن أفعل» لم يذكره أكثر النحويين، وإنما تعرضوا لها في إعراب: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦].

وتزاد لتقوية العامل الضعيف، إما لتأخره نحو: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] ونحو: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

---

(١) في م: وظن.

(٢) الجنى الداني (ص/١٠٥).

(٣) هو ابن ميادة، أشعر غطفان في الجاهلية والإسلام. توفي سنة (١٤٩) هـ.

(٤) الكامل (١/ ٤٠٥) و (٢/ ١٠٠٠).

(٥) الكشاف (٤/ ١١٨-١١٩).

أو لكونه فرعًا في العمل نحو: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾[البقرة: ٩١] ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧] ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[المعارج:١٦].

وقيل منه: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾[طه:١١٧] وقيل: بل يتعلق بمستقر محذوف صفة لعدو وهي للاختصاص.

وقد اجتمع التأخر والفرعية في نحو: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[الأنبياء:٧٨].

وأما قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾[المدثر: ٣٦] فإن كان «نذيرًا» بمعنى المنذر فهو مثل: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧] وإن كان بمعنى الإنذار فاللام مثلها في «سقيًا لزيد».

وقد تجيء اللام للتوكيد بعد النفي، وتسمى لام الجحود وتقع بعد «كان» مثل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾[الأنفال:٣٣] اللام لتأكيد النفي، كالباء الداخلة في خبر «ليس» ومعنى قولهم: «إنها للتأكيد» أنك إذا قلت: «ما كنت أضربك» بغير لام جاز أن يكون الضرب مما يجوز كونه فإذا قلت: ما كنت لأضربك، فاللام جعلته بمنزلة ما لا يكون أصلاً.

وقد تأتي مؤكدة في موضع، وتحذف في آخر لاقتضاء المقام ذلك.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[المؤمنون:١٥-١٦] فإنه سبحانه أكد إثبات الموت الذي لا ريب فيه تأكيدين وأكد إثبات البعث الذي أنكروه تأكيدًا واحدًا، وكان المتبادر العكس لأن التأكيد إنما يكون حيث الإنكار لكن في النظم وجوه:

أحدها: أن البعث لما قامت البراهين القطعية عليه، صار المنكر له كالمنكر للبدهيات فلم يحتج إلى تأكيد، وأما الموت فإنه -وإن أقروا به- لكن لما لم يعلموا ما بعده، نزلوا منزلة من لم يقر به فاحتاج إلى تأكيد ذلك، لأنه قد ينزل المنكر كغير المنكر إذا كان معه ما لو تأمله ارتدع [عن](١) الإنكار، ولما ظهر على المخاطبين من التمادي في الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده والانهماك في الدنيا وهي من أمارات إنكار الموت فلهذا قال: «ميتون» ولم يقل: تموتون، وإنما أكد إثبات البعث الذي أنكروه تأكيدًا واحدًا لظهور أدلته المزيلة للإنكار، إذا تأملوا فيها ولهذا قيل: «تُبعثون» على الأصل، وهو الاستقبال بخلاف «تموتون».

الثاني: أنّ دخول اللام على «ميتون» أحق؛ لأنه تعالى يردّ على الدّهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني[ق/ ١٧٦] خلفًا عن سلف، وقد أخبر تعالى عن البعث في مواضع من القرآن، وأكده وكذب منكره كقوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾[التغابن:٧] قاله الشيخ

---

(١) في المطبوع: من.

تاج الدين بن الفركاح[(١)].

الثالث: أنه لما كان العطف يقتضي الاشتراك في الحكم، استغنى به عن إعادة لفظ اللام، وكأنه قيل: «لتبعثون» واستغنى بها في الثاني لذكرها في الأول.

الرابع: قال الزمخشري[(٢)]: بولغ في تأكيد الموت تنبيهًا للإنسان [أن يكون الموت نصب عينيه ولا يغفل عن ترقبه، فإن مآله إليه فكأنه أكدت جملته ثلاث مرات، لهذا المعنى لأن الإنسان][(٣)] في الدنيا يسعى فيها غاية السعي كأنه مخلد، ولم يؤكد جملة البعث إلا بـ«إن» لأنه أبرز بصورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارًا.

قلت: هذه الأجوبة من جهة المعنى وأما الصناعة فتوجب ما جاءت الآية الشريفة عليه، وهو حذف اللام في «تبعثون» لأن اللام تخلص المضارع للحال، فلا يجاء به مع يوم القيامة لأنه مستقبل، ولأن «تبعثون» عامل في الظرف المستقبل.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ١٢٤] فيمكن تأويلها بتقدير عامل.

ونظير هذا آية الواقعة، وهي قوله سبحانه: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] وقال سبحانه في الماء: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] بغير لام والفرق بينهما من أربعة أوجه:

أحدها: أن صيرورة الماء [ملحًا][(٤)] أسهل وأكثر من جعل الحرث حطامًا، إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة، فيصير ملحًا فالتوعد به لا يحتاج إلى تأكيد، وهذا كما أن الإنسان إذا توعد عبده بالضرب بعصا ونحوه لم يحتج إلى توكيد، وإذا توعد بالقتل احتاج إلى تأكيد.

والثاني: إن جعل الحرث حطامًا قلب للمادة والصورة، وجعل الماء أجاجًا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

الثالث: أن «لو» لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما بالأولى تعليق الجزاء بالشرط؛ أتى باللام، علمًا على ذلك ثم حذف الثاني للعلم بها، لأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفًا ومأنوسًا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ، استغناء بمعرفة السامع ويساوي لشهرته حذفه وإثباته مع ما في حذفه من خفة اللفظ، ورشاقته لأن تقدم ذكرها والمسافة قصيرة يغني عن ذكرها ثانيًا.

---

(١) ردًا على الدهرية القائلين بقدم الدهر، ويسندون إليه الحوادث، وينكرون الرسالة والمعاد. الفصل (١/ ٤٧-٥٥) والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (ص/ ٥٢).

(٢) انظر: «الكشاف» (٣/ ١٧٩).

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

الرابع: أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعًا للمطعوم، ولهذا قدمت [في] (١) آية المطعوم على آية المشروب. ذكرها والذي قبله الزمخشري.

ومن ذلك حذف اللام في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ١] وإثباتها بعد قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] الآية، والجواب: أنك إذا عطفت على مجرور...

القسم السابع والعشرون باب الاشتغال

فإنّ الشيء إذا أضمر ثم فسر كان أفخم مما إذا لم يتقدم إضمار، ألا ترى أنك تجد اهتزازًا في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦].

وفي قوله: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

وفي قوله: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ [الإنسان: ٣١].

وفي قوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] لا تجد مثله، إذا قلت: وإن استجارك أحد من المشركين فأجره، وقولك: لو تملكون خزائن رحمة ربي، وقولك: يدخل من يشاء في رحمته، وأعد للظالمين عذابًا أليمًا. وقولك: هدى فريقًا وأضل فريقًا، إذ الفعل المفسر في تقدير المذكور مرتين.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] ونظائره، فهذه فائدة اشتغال الفعل عن المفعول بضميره.

القسم الثامن والعشرون التعليل (٢)

بأن يذكر الشيء معللًا، فإنه أبلغ من ذكره بلا [علة] (٣) لوجهين:

أحدهما: أن العلة المنصوصة قاضية بعموم المعلول، ولهذا اعترفت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوصة.

الثاني: أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة، بخلاف غيرها. وغالب التعليل في

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) قال ابن أبي الأصبع: «هو أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقدم قبل ذكره علة وقوعه لكون رتبة العلة أن تقدم على المعلول، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، فسبْق الكتاب من الله علة في النجاة من العذاب». «تحرير التحبير» (ص/ ٣٠٩).

(٣) في م: علته.

القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى وهو سؤال عن العلة.

ومنه: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف:٥٣] ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج:١] ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣].

وتوضيح التعليل أن الفاء السببية لو وضعت مكان «إنّ» لَحَسُنَ.

والطرق الدالة على العلة أنواع:

الأول: التصريح بلفظ الحكم، كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر:٥].

وقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء:١١٣] والحكمة هي العلم النافع، والعمل الصالح.

الثاني: أنه فعل كذا لكذا أو أمر بكذا لكذا، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧].

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟﴾ [الطلاق: ١٢].

﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧].

﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد:٢٩].

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة:١٤٣].

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال:١١].

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ [آل عمران:١٢٦] وهو كثير.

فإن قيل: اللام فيه للعاقبة كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] وقوله: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً﴾ [الحج: ٥٣] وإنما قلنا ذلك: لأن أفعال الله تعالى لا تعلل.

فالجواب: أن معنى قولنا: إن أفعال الله تعالى لا تعلل أي: لا تجب ولكنها لا تخلو عن الحكمة، وقد أجاب الملائكة عن قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة:٣٠] بقوله: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠].

ولو كان فعلُه سبحانه مجردًا عن الحكم والغايات، لم يسأل الملائكة عن حكمته ولم يصح الجواب بكونه يعلم ما لا يعلمون من الحكمة والمصالح، وفرق بين العلم والحكمة ولأن لام العاقبة إنما تكون في حق من يجهل العاقبة كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] وأما من هو بكل شيء عليم فمستحيلة في حقه، وإنما اللام الواردة في

أحكامه وأفعاله لام الحكمة، والغاية المطلوبة من الحكمة ثم قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] هو تعليل لقضاء الله بالتقاطه، وتقديره لهم فإن التقاطهم له إنما كان بقضائه وقدره، وذكر فعلهم دون قضائه لأنه أبلغ في كونه حزنًا لهم وحسرة عليهم.

قاعدة تفسيرية

حيث دخلت واو العاطف على لام التعليل فله وجهان:

أحدهما: أن يكون تعليلاً معلِّلة محذوف، كقوله تعالى: ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧] فالمعنى: وللإحسان إلى المؤمنين فعل ذلك.

الثاني: أن يكون معطوفًا على علة أخرى مضمرة؛ ليظهر صحة العطف كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ﴾ [الجاثية: ٢٢] التقدير: ليستدل بها المكلف على قدرته تعالى ولتجزى، وكقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ﴾ [يوسف :٢١] التقدير: ليتصرف فيها ولنعلمه.

والفرق بين الوجهين: أنه في الأول عطف جملة على جملة، وفي الثاني عطف مفرد على مفرد.

وقد يحتملهما الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة :٢٥٩] فالتقدير على الأول: ولنجعله آية فعلنا ذلك، وعلى الثاني: ولنبين للناس قدرتنا ولنجعله آية. ويطرد الوجهان في نظائره ويرجح كل واحد بحسب المقام، وحذف المعلل هاهنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف، وليس قبلها ما يصلح له فإن قلت: لِمَ قدر المعلل مؤخرًا؟

قلت: فائدة هذا الأسلوب هو أن يجاء بالعلة بالواو للاهتمام بشأن العلة المذكورة لأنه إما أن يقدر علة أخرى ليعطف عليها، فيكون اختصاص ذكرها لكونها أهم، وإما أن يكون على تقدير معلل فيجب أن يكون مؤخرًا ليشعر تقديمه بالاهتمام.

الثالث: الإتيان بكي كقوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] فعلل سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف؛ كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء.

وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد :٢٢-٢٣] وأخبر سبحانه أنه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن تبرأ الأنفس، أو المصيبة أو

الأرض أو المجموع ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وأنه هين عليه، وحكمته البالغة التي منها ألا يحزن عباده على ما فاتهم، ولا يفرحوا بما آتاهم فإنهم إذا علموا أن المصيبة فيه مقدرة كائنة ولا بد قد كتبت قبل خلقهم، هان عليهم الفائت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا.

الرابع: ذكر المفعول له، وهو علة للفعل المعلل به كقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ [النحل: ٨٩].

ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وقوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧] أي: لأجل الذكر، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدخان: ٥٨].

وقوله: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦] أي: للإعذار والإنذار.

وقد يكون معلولاً بعلة أخرى، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩] فـ«من الصواعق» يحتمل أن تكون فيه «من» لابتداء الغاية فتتعلق بمحذوف أي: خوفًا من الصواعق، ويجوز أن تكون معللة بمعنى اللام، كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ﴾ [الحج: ٢٢] أي: لغم.

وعلى كلا التقديرين فـ«من الصواعق» في محل نصب على أنه مفعول له، والعامل فيه ﴿يَجْعَلُونَ﴾ و﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ مفعول له أيضًا فالعامل فيه: ﴿مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ فـ«من الصواعق» علة لـ«يجعلون» معلول لحذر الموت لأن المفعول الأول الذي هو «من الصواعق» يصلح جوابًا لقولنا: لم يجعلون أصابعهم في آذانهم؟، والمفعول الثاني الذي هو «حذر الموت» يصلح جوابًا لقولنا: لم يخافون من الصواعق؟ فقد ظهر ذلك.

الخامس: اللام في المفعول له، وتقوم مقامه الباء نحو: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [النساء: ١٦٠].

ومن نحو: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة: ٣٢].

والكاف نحو: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١] وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ [البقرة: ٢٣٩] أي: لإرسالنا وتعليمنا.

السادس: الإتيان بإن كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩].

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف :٥٣] .

﴿فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾ [طه: ١٠] .

وكقوله: ﴿فَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّا نَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ [يس :٧٦] وليس هذا من قولهم؛ لأنه لو كان قولهم لما حزن الرسول، وإنما جيء بالجملة لبيان العلة والسبب في أنه لا يحزنه قولهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾ [يونس: ٦٥] والوقف على القول في هاتين الآيتين والابتداء بإن لازم.

وقد يكون علة كقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٥-٦٦] وفيها وجهان لأهل المعاني:

أحدهما: أن سؤالهم لصرف العذاب معلل بأنه غرام، أي: ملازم الغريم وبأنها ساءت مستقرًا ومقامًا.

الثاني: أن «ساءت» تعليل لكونه غرامًا.

السابع: أن والفعل المستقبل بعدها؛ تعليلاً لما قبله، كقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا﴾ [الأنعام :١٥٦] .

وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] .

وقوله: ﴿تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢] كأنه قيل: لم فاضت أعينهم من الدمع؟ قيل: للحزن فقيل: لم حزنوا؟ فقيل: ألاّ يجدوا.

وقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة :٢٨٢] .

ونظائره [كثيرة] (١) وفي ذلك طريقان:

أحدهما: للكوفيين أن المعنى لئلا يقولوا ولئلا تقول نفس.

الثاني: للبصريين أنّ المفعول محذوف أي: كراهة أن يقولوا أو حذار أن يقولوا. فإن قيل: كيف يستقيم الطريقان في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة :٢٨٢] فإنك إذا قدرت: «لئلا تضِلّ إحداهما» لم يستقم عطف «فتذكّر» عليه وإن قدّرت «حذار أن تضل إحداهما» لم يستقم العطف أيضًا، لأنه لا يصح أن تكون الضلالة علة لشهادتهما.

قيل: بظهور المعنى يزول الإشكال، فإن المقصود إذكار إحداهما الأخرى، إذا ضلت

---

(١) سقط من م.

نسيت فلما كان الضلال سببًا للإذكار، جعل موضع العلة، تقول: «أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعِم بها»؛ فإنما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فأداوى به. ونحوه، هذا قول سيبويه والبصريين.

وقال الكوفيون: تقديره في «تُذكِّر إحداهما الأخرى» إن ضلّت فلمّا تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أنْ.

الثامن: «من أجل» في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: ٣٢] فإنه لتعليل الكتْب وعلى هذا فيجب الوقف على «من النادمين» وظن قوم أنه تعليل لقوله «من النادمين» أي: من أجل قتله لأخيه، وهو غلط؛ لأنه يشوش صحة النظم ويخل بالفائدة.

فإن قلت: كيف يكون قتل أحد ابني آدم للآخر علة للحكم على أمة أخرى بذلك الحكم، وإذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم؟

قيل: إن الله سبحانه يجعل أقضيته وأقداره عللاً لأسبابه الشرعية وأمره، فجعل حكمه الكوني القدري علة لحكمة أمره الديني؛ لأن القتل لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخم أمره وعظم شأنه، وجعل إثمه أعظم من إثم غيره، ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الأنفس كلها في أصل العذاب لا في وصفه..

التاسع: التعليل بلعل كقوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] قيل: هو تعليل لقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟﴾ وقيل لقوله ﴿خَلَقَكُمْ﴾.

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] حيث لمح فيها معنى الرجاء [فرجعت] (١) إلى المخاطبين.

العاشر: ذكر الحكم الكوني أو الشرعي عقب الوصف المناسب له، فتارة يذكر بأن وتارة بالفاء [ق/ ١٧٨]، وتارة يجرد:

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩] إلى قوله: ﴿خاشعين﴾ وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٥-١٦].

والثاني: كقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

---

(١) في المطبوع: رجعت.

والثالث: كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر :٤٥-٤٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة :٢٧٧] .

الحادي عشر: تعليله سبحانه عدم الحكم بوجود المانع منه، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ. . . .﴾ [الزخرف :٣٣]الآية .

وقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى :٢٧].

﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء :٥٩]أي: آيات الاقتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التي تأتي منه سبحانه ابتداء .

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ [فصلت: ٤٤] .

وقوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [الأنعام: ٨]فأخبر سبحانه عما يمنع من إنزال الملك عيانًا، بحيث يشاهدونه، وإن عنايته وحكمته بخلقه [اقتضت][1] منع ذلك بأنه لو أنزل عليه الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا به لعوجلوا بالعقوبة جعل الرسول بشرًا ليمكنهم التلقي عنه والرجوع إليه، ولو جعله ملكًا فإما أن يدعه [على][2] هيئته الملكية أو يجعله على هيئة البشر، والأول يمنعهم من التلقي عنه، والثاني لا يحصل مقصوده إذا كانوا يقولون: هو بشر لا ملك .

الثاني عشر: إخباره عن الحِكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره كقوله.

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً. . .﴾ [البقرة: ٢٢]الآية .

وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا. . .﴾ [النبأ: ٦]الآيات .

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا. . .﴾ [النحل: ٨٠]الآية .

وكما يقصدون البسط والاستيفاء، يقصدون الإجمال والإيجاز، كما قيل:

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [الروم: ٢١].

(١) في المطبوع: قتضت.
(٢) في المطبوع: لي.

الأسلوب الثاني

الحذف

وهو لغة: الإسقاط، ومنه حذفت الشعر إذا أخذت منه.

واصطلاحًا: إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل، وأما قول النحويين: الحذف لغير دليل ويسمى اقتصارًا، فلا تحرير فيه لأنه لا حذف فيه بالكلية كما سنبينه فيما يلتبس به الإضمار والإيجاز، والفرق بينهما: أن شرط الحذف والإيجاز أن يكون في الحذف ثَمَّ مقدر نحو: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] بخلاف الإيجاز، فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمة بنفسه.

والفرق بينه وبين الإضمار: أن شرط المضمر بقاء أثر المقدر في اللفظ نحو: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١]﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ٢٤]﴿ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ١٧١][أي ائتوا أمرًا خيرًا لكم] [1] وهذا لا يشترط في الحذف، ويدل على أنه لا بد في الإضمار من ملاحظة المقدر باب الاشتقاق، فإنه من أضمرت الشيء أخفيته قال:

سيبقى لها في مضمر القلب والحشا

وأما الحذف فمن حذفت الشيء قطعته وهو يشعر بالطرح، بخلاف الإضمار، ولهذا قالوا: «أنْ» تنصب ظاهرةً ومضمرة.

وردّ ابن ميمون قول النحاة: إن الفاعل يحذف في باب المصدر، وقال: الصواب أن يقال: يضمر ولا يحذف لأنه عمدة في الكلام.

وقال ابن جنى في «خاطرياته»: من اتصال الفاعل بالفعل أنك تضمره في لفظ، إذا عرفته نحو: قم، ولا تحذفه كحذف المبتدأ، ولهذا لم يجز عندنا ما ذهب إليه الكسائي في: «ضربني وضربت قومَك».

[فصل] [2] في أن الحذف نوع من أنواع المجاز على المشهور [3]

المشهور أن الحذف مجاز، وحكى إمام الحرمين في «التلخيص» عن بعضهم أن الحذف ليس بمجاز؛ إذ هو استعمال اللفظ في غير موضعه، والحذف ليس كذلك.

---

(١) سقط من م.

(٢) في م: مسألة.

(٣) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٠).

وقال ابن عطية [(١)] في تفسير سورة يوسف: وحَذْف المضاف هو عين المجاز أو معظمه، وهذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر، وليس كلٌّ حذف مجازًا. انتهى.

وقال الزنجاني في «المعيار»: إنما يكون مجازًا إذا تغيّر بسببه حكم؛ فأما إذا لم يتغير به حكم، كقولك: زيد منطلق وعمرو، بحذف الخبر، فلا يكون مجازًا إذ لم يتغير حكمُ ما بقيَ من الكلام.

والتحقيق أنه إن أريد بالمجاز استعمال اللفظ في غير موضعه فالمحذوف ليس كذلك لعدم استعماله، وإن أريد بالمجاز إسناد الفعل إلى غيره -وهو المجاز العقلي- فالحذف كذلك.

[فصل] [(٢)] في أن الحذف خلاف الأصل

والحذف خلاف الأصل، وعليه ينبني فرعان:

أحدهما: إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أوْلَى؛ لأن الأصل عدم التغيير.

والثاني: إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته؛ كان الحمل على قلته أولى.

أوجه الكلام على الحذف

ويقع الكلام في الحذف من خمسة أوجه: في فائدته وفي أسبابه، ثم في أدلته، ثم في شروطه ثم في أقسامه.

فوائد الحذف

الوجه الأول: في فوائده:

فمنها: التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام؛ لذهاب الذهن [في] [(٣)] كل مذهب وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرًا عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه، ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد وخلص للمذكور!

ومنها: زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٢١٨).

(٢) في م: مسألة.

(٣) سقط من م.

ومنها: زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، بخلاف غير المحذوف كما تقول في العلة المستنبطة والمنصوصة.

ومنها: طلب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل.

ومنها: التشجيع على الكلام، ومن ثَمَّ سماه ابن جنى **«شجاعة العربية»** (١).

ومنها: موقعه في النفس في موقعه على الذكر، ولهذا قال شيخ الصناعتين عبد القاهر الجرجاني (٢) ما من اسم حذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره، ولله در القائل.

إذا نطقت جاءت بكل مليحة وإن سكتت جاءت بكل مليح

أسباب الحذف

الثاني: في أسبابه

فمنها: مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، نحو: الهلال والله. أي: هذا. فحذف المبتدأ استغناء عنه بقرينة شهادة الحال، إذ لو ذكره مع ذلك لكان عبثًا من القول.

ومنها: التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة باب التحذير نحو: إياك والشر، والطريق الطريق، الله الله، وباب الإغراء هو لزوم أمر يحمد به، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَـٰهَا﴾ [الشمس:١٣] على التحذير أي: احذروا ناقة الله فلا تقربوها و**«سقياها»** إغراء بتقدير: الزموا ناقة الله.

ومنها: التفخيم والإعظام قال حازم في **«منهاج البلغاء»** (٣) إنما يحسن الحذف ما لم يشكل به المعنى لقوة الدلالة عليه أو يقصد به تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسآمة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال عليه، وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال [ق/١٧٩] عن ذكرها على الحال، قال: وبهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس، ومنه قوله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر:٧٣] فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى، فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدر ما شأنه،

(١) الخصائص (٢/ ٣٦٠).

(٢) دلائل الإعجاز (ص/١٨٣).

(٣) ضمن الجزء المفتود.

ولا يبلغ مع ذلك كنه ما هنالك لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**».

قلت: ومنه: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] ما لا يعلم كنهه إلا الله، قال الزمخشري (١): وهذا من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم المتحملة مع قلتها للمعاني الكثيرة.

ومنها: التخفيف لكثرة دورانه في كلامهم كما [في] (٢) حذف حرف النداء في نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ٢٩] وغيره قال سيبويه (٣): العرب تقول لا أدرِ. فيحذفون الياء والوجه «لا أدري»، لأنه رفع وتقول: «لم أُبل» فيحذفون الألف والوجه «لم أبال»، ويقولون: «لم يك» فيحذفون النون؛ كلّ ذلك يفعلونه استخفافًا: لكثرته في كلامهم.

ومنها: حذف نون التثنية والجمع وأثرها باق نحو: «الضاربا زيدًا» و«الضاربو زيدًا» وقراءة من قرأ ﴿وَٱلْمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الحج: ٣٥] كأن النون ثابتة فعلوا ذلك لاستطالة الموصول في الصلة نحو: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] حذفت الياء للتخفيف.

ويحكى عن الأخفش أن المؤرج السدوسي سأله عن ذلك فقال: لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة ففعل فقال له: إن عادة العرب إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه، والليل لما كان لا يسري وإنما يُسرَى فيه نقص منه حرف كما في قوله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] الأصل «بغيَّة»، فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف. انتهى.

ومنها: رعاية الفاصلة نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] ونحوه، وقال الرماني: إنما حذفت الياء في الفواصل؛ لأنها على نية الوقف، وهي في ذلك كالقوافي التي لا يوقف عليها بغير ياء.

ومنها: أن يحذف صيانة له كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] حذف المبتدأ في ثلاثة مواضع قبل ذكر الرب، أي: هو رب السموات والله ربكم والله رب المشرق لأن موسى عليه السلام استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال تهيبًا وتفخيمًا، فاقتصر على ما يستدل به من أفعاله الخاصة به؛ ليعرفه أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ومنها: صيانة اللسان عنه كقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم.

---

(١) الكشاف (٣/ ٧٨).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكتاب (١/ ٢٥).

ومنها: كونه لا يصلح إلا له كقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[الأنعام:٧٣] ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧].

ومنها: شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء، قال الزمخشري: وهو نوع من دلالة الحال التي لسانها أنطق من لسان المقال، كقول رؤبة: خير [جواب من قال][1]: كيف أصبحت؟ فحذف الجار، وعليه [حُملت][2] قراءة حمزة: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾[النساء:١] لأن هذا مكان شُهر بتكرير الجار فقامت الشهرة مقام الذكر.

[وكذا][3] قال الفارسي[4] متلخصًا من عدم إعادة حرف الجر في المعطوف على الضمير المجرور: إنه مجرور بالجار المقدر أي: و«بالأرحام»، وإنما حذفت استغناء به في المضمر المجرور قبله.

فإن قلت: هذا المقدر يحيل المسألة لأنه يصير من عطف الجار والمجرور على مثله؟ قلت: إعادة الجار شرط لصحة العطف لا أنه مقصود [لذاته][5].

أدلة الحذف

الوجه الثالث في أدلته:

ولما كان الحذف لا يجوز إلا لدليل احتيج إلى ذكر دليله.

والدليل تارة يدل على محذوف مطلق، وتارة على محذوف معين.

فمنها: أن يدل عليه العقل حيث تستحيل صحة الكلام عقلاً إلا بتقدير محذوف كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢] فإنه يستحيل عقلاً تكلم الأمكنة إلا [معجزة][6].

ومنها: أن تدل عليه العادة الشرعية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾[البقرة:١٧٣] فإن الذات لا تتصف بالحل، والحرمة شرعًا، إنما هما من صفات الأفعال الواقعة على الذوات، فعلم أن المحذوف التناول، ولكنه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل وقطع النظر عنه؛ فلذلك أنث الفعل في بعض الصور، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[المائدة:٣] وقول صاحب التلخيص[7]: إن هذه الآية من باب دلالة العقل ممنوع، لأن العقل لا يدرك محل الحل ولا الحرمة فلهذا جعلناه من دلالة العادة الشرعية.

---

(١) في م: لمن قال له.
(٢) في المطبوع: حمل.
(٣) في م: وقد.
(٤) الحجة (٣/١٢١-١٢٢).
(٥) في م: بالعطف.
(٦) في المطبوع: منجزة.
(٧) تلخيص المفتاح (ص/ ١٢٤).

ومنها: أن يدل العقل عليهما أي: على الحذف والتعيين كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي أمره أو عذابه أو ملائكته، لأن العقل دل على أصل الحذف ولاستحالة مجيء الباري عقلاً لأن المجيء من سمات الحدوث، ودل العقل أيضًا على التعيين وهو الأمر ونحوه، وكلام الزمخشري (١) يقتضي أنه لا حذف ألبتة، فإنه قال: هذه الآية الكريمة تمثيل مُثِّلَت حاله سبحانه وتعالى في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه.

وكقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢] لأنه في معرض التوحيد فعدم الفساد دليل على عدم تعدد الآلهة، وإنما حذف لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ضرورة، ولذلك لم يذكر المقدمة الثانية عند استعمال الشرط بلوغًا لها.

ومنها: أن يدل العقل على أصل الحذف، وتدل عادة الناس على تعيين المحذوف كقوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] فإن يوسف عليه السلام ليس ظرفًا للومهن، فتعين أن يكون غيره، فقد دل العقل على أصل الحذف، ثم يجوز أن يكون الظرف حبه بدليل ﴿شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أو مراودته بدليل ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾ ولكن العقل لا يعين واحدًا منها، بل العادة دلت على أن المحذوف هو الثاني؛ فإن الحب لا يلام عليه صاحبه لأنه يقهره ويغلبه، وإنما اللوم فيما للنفس فيه اختيار، وهو المراودة لقدرته على دفعها.

ومنها: أن تدلّ العادة على تعيين المحذوف، كقوله تعالى: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا﴾ [آل عمران: ١٦٧] أي مكان قتال والمراد: مكانًا صالحًا للقتال، لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا: لو نعلم حقيقة القتال؛ فلذلك قدره مجاهد: «مكان قتال».

وقيل: إنّ تعيين المحذوف هنا من دلالة السياق لا العادة.

ومنها: أن يدلّ اللفظ على الحذف، والشروعُ في الفعل على تعيين المحذوف كقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ فإن اللفظ يدل على أن فيه حذفًا، لأن حرف الجر لا بد له من متعلق، ودل الشروع على تعيينه، وهو الفعل الذي جعلت التسمية في مبدئه، من قراءة أو أكل أو شرب ونحوه، ويقدر في كل موضع ما يليق ففي القراءة أقرأ وفي الأكل آكل ونحوه.

وقد اختُلِف هل يقدَّر الفعل أو الاسم؟[ق/ ١٨٠] وعلى الأول فهل يقدر عام كالابتداء أو خاص كما ذكرنا؟

ومنها: اللغة كضربت فإن اللغة قاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول، نعم هي تدل على أصل الحدث لا تعيينه، وكذلك حذف المبتدأ والخبر.

---

(١) الكشاف (٤/ ٧٥١).

ومنها: تقدم ما يدل على المحذوف، وما في سياقه كقوله: ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات :١٧٩] وفي موضع آخر نحو ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص :٧٥] وفي موضع ﴿أَلَّا تَسْجُدَ﴾ وكقوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ﴾ [الأحقاف :٣٥] أي: هذا، بدليل ظهوره في سورة إبراهيم فقال تعالى ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [ابراهيم :٥٢] ونظائره.

ومنها: اعتضاده بسبب النزول [كما في] [(١)] قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة :٦] فإنه لا بد فيه من تقدير، فقال زيد بن أسلم: أي: قمتم من المضاجع [(٢)] - يعني النوم- وقال غيره: إنما يعني إذا قمتم محدثين.

واحتج لزيد بأن هذه الآية إنما نزلت بسبب فقدان عائشة رضي الله عنها عقدها فأخروا الرحيل إلى أن أضاء الصبح، فطلبوا الماء عند قيامهم من نومهم، فلم يجدوه فأنزل الله هذه الآية. وبما رجح من طريق النظر، بأن الأحداث المذكورة بعد قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ الأولى أن يحمل قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ معنى غير الحدث لما فيه من زيادة الفائدة، فتكون الآية جامعة للحدث، ولسبب الحدث فإن النوم ليس بحدث بل سبب للحدث.

شروط الحذف

الوجه الرابع: في شروطه:

فمنها: أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف، إما من لفظه أو من سياقه وإلا لم يتمكن من معرفته، فيصير اللفظ مخلاً بالفهم، ولئلا يصير الكلام لغزًا فيهجن في الفصاحة، وهو معنى قولهم: لا بد أن يكون فيما أبقي دليل على ما ألقي.

وتلك الدلالة مقالية وحالية.

فالمقالية قد تحصل من إعراب اللفظ، وذلك كما إذا كان منصوبًا، فيعلم أنه لا بد له من ناصب، وإذا لم يكن ظاهرًا لم يكن بُد من أن يكون مقدرًا نحو: أهلاً وسهلاً ومرحبًا أي وجدت أهلاً، وسلكت سهلاً، وصادفت مرحبًا، ومنه قوله تعالى: «الحمدَ لله» على قراءة النصب، وكذلك قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء :١] والتقدير: احمدوا الحمد واحفظوا الأرحام، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة :١٣٨] ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج :٧٨].

---

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه مالك (٣٩) وهشام بن عمار في «عوالي مالك» (١٧/ ١٥) وابن جرير في «جامع البيان» (٦/ ٧٢). والدارقطني (١/ ٣٩) والبيهقي في «الكبرى» (١/ ١١٧) و «المعرفة» (١/ ٢٠٥) بسند صحيح.

والحالية قد تحصل من النظر إلى المعنى، والنظر العلم فإنه لا يتم إلا بمحذوف، وهذا يكون أحسن حالاً من [النظم] (١) الأول، لزيادة عمومه كما في قولهم: فلان يحل ويربط أي: يحل الأمور ويربطها أي: ذو تصرف.

وقد تدل الصناعة النحوية على التقدير كقولهم في ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١] إن التقدير: لأنا أقسم لأن فعل الحال لا يقسم عليه، وقوله تعالى: ﴿تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف :٨٥] التقدير: لا تفتأ لأنه لو كان الجواب مثبتًا لدخلت اللام والنون كقوله: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ﴾ [التغابن :٧].

وهذا كله عند قيام دليل واحد، وقد يكون هناك أدلة يتعدد التقدير بحسبها كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ﴾ [فاطر :٨] فإنه يحتمل [تقدير] (٢) ثلاثة أمور:

أحدها: كمن لم يزين له سوء عمله والمعنى: أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنًا من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما كمن لم يزين له، ثم كأن النبي ﷺ لما قيل له ذلك قال: لا، فقيل ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر :٨].

ثانيها: تقدير ذهبت نفسك عليهم حسرات، فحذف الخبر لدلالة ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر :٨].

ثالثها: تقدير «كمن هداه الله» فحذف لدلالة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾ [فاطر :٨].

واعلم أنّ هذا الشرط إنما يُحتاج إليه إذا كان المحذوف الجملة بأسرها نحو ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ﴾ أي: سلمنا سلامًا أو أحد ركنيها نحو ﴿قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ﴾ [الذاريات :٢٥] أي «سلام عليكم أنتم قوم منكرون»، فحذف خبر الأولى ومبتدأ الثانية.

وأما إذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه دليل، ولكن يشترط ألا يكون في حذفه إخلال بالمعنى أو اللفظ، كما في حذف العائد المنصوب ونحوه.

وشرط ابن مالك في حذف الجار أيضًا أمن اللبس، ومنع الحذف في نحو: رغبت أن تفعل أو عن أن تفعل لإشكال المراد [بعد] (٣) الحذف.

وأورد عليه ﴿وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء :١٢٧] فحذف الحرف.

وجوابه أن النساء يشتملن على وصفين: وصف الرغبة فيهنّ وعنهنّ، فحذف للتعميم

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.
(٣) في م: يعد.

وشرط بعضُهم في الدليل اللفظيّ أن يكون على وفق المحذوف، وأنكر قول الفرّاء في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ۝ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٣-٤]: أن التقدير بلى حسبنا قادرين، والحساب المذكور بمعنى الظن والمحذوف بمعنى العلم، إذ التردد في الإعادة كفر فلا يكون مأمورًا به [(١)].

ويجاب بأن الحساب المقدّر بمعنى الجزم والاعتقاد، لا بمعنى الظنّ، وتقديره بذلك أولى لموافقته الملفوظ.

وقد يدلّ على المحذوف ذكره في مواضع أخر:

منهـا: وهو أقواها قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] أي أمره بدليل قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] [(٢)].

وقوله في آل عمران: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] أي: كعرض بدليل التصريح به في آية الحديد.

وفيه إيجاز بليغ، فإنه إذا كان العرض كذلك، فما ظنك بالطول كقوله: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤].

وقيل: إنما أراد التعظيم والسعة [لأحقية العرض، كقوله [(٣)]:

كـأنَّ بـلادَ الـلـهِ وَهـي عَـرِيـضَـة على الخَائِف [المظلوم] [(٤)] كفة حابل] [(٥)]

ومنها: ألاّ يكون الفعل طالبًا له بنفسه، فإن كان امتنع حذفه كالفاعل ومفعول ما لم يسم فاعله واسم كان وأخواتها، وإنما لم يحذف لما في ذلك من نقض الغرض.

ومنها: قال أبو الفتح بن جنى [(٦)]: [ومن حق الحذف أن يكون في الأطراف لا في الوسط] [(٧)]؛ لأن طرف الشيء أضعف من قلبه ووسطه، قال تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١] وقال الطائي الكبير [(٨)]:

كانَتْ هي الوسَطَ الممنوعَ فاستلبتْ ما حولها الخيلُ حتى أصبحت طَرَفا

فكأن الطرفين سياج للوسط ومبذولان للعوارض دونه، ولذلك تجد الإعلال عند

---

(١) معاني القرآن (٣/٢٠٨).
(٢) انظر: «الفصل» (٢/١٣٢).
(٣) للطرماح بن حكيم، شاعر إسلامي، خارجي، توفي سنة ١٢٥هـ.
(٤) في الديوان: المذعور، ونسب هذا البيت لعبيد بن أيوب العنبري بلفظ: المطرود، وللبيد بن ربيعة: المطلوب.
(٥) سقط من م.
(٦) الخصائص (٢/١٦٦).
(٧) في الخصائص: الطرف.
(٨) هو أبو تمام حبيب بن أوس.

التصريفيين بالحذف منها، فحذفوا الفاء في المصادر من باب وعد نحو العدة، والزنة والهبة واللام في نحو اليد، والدم والفم والأب والأخ، وقلما تجد الحذف في العين، لما ذكرنا وبهذا يظهر لطف هذه اللغة العربية.

تنبيهات

الأول: قد توجب صناعة النحو التقدير، وإن كان المعنى غير متوقف عليه، كما في قوله: «لا إله إلا الله» فإن الخبر محذوف، وقدره النحاة «موجود» أو «لنا».

وأنكره الإمام فخر الدين، وقال: هذا كلام لا يحتاج إلى تقدير وتقديرهم فاسد لأن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة، فإنها إذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلاً على سلب الماهية مع القيد وإذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر.

ولا معنى لهذا الإنكار، فإن تقدير «في الوجود» يستلزم نفي كل إله [غير الله] [(١)] قطعًا، فإن العدم لا كلام فيه فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة، ثم لا بد من تقدير خبر لاستحالة مبتدأ بلا خبر ظاهرًا أو مقدرًا، وإنما يقدر النحوي [ليعطي] [(٢)] القواعد [ق/١٨١] حقها، وإن كان المعنى مفهومًا، وتقديرهم هنا أو غيره ليروا صورة التركيب من حيث اللفظ مثالاً، لا من حيث المعنى، ولهم تقديران: إعرابي وهو الذي خفي على المعترض، ومعنوي وهو الذي ألزمه وهو غير لازم. ومن المنكر في هذا أيضًا قول ابن الطَّراوة: إن الخبر في هذا «إلا الله»، وكيف يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة؟!

الثاني: اعتبر أبو الحسن في الحذف التدريج حيث أمكن، ولهذا قال في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨]: إن أصل الكلام: «يوم لا تجزي فيه» فحذف حرف الجر فصار «تجزيه»، ثم حذف الضمير فصار «تجزي» [(٣)].

وهذا ملاطفة في الصناعة، ومذهب سيبويه أنه حذف فيه دفعة واحدة.

وقال أبو الفتح في «المحتسب»: وقول أبي الحسن أوثق في النفس وآنس من أن يحذف الحرفان معا في وقت واحد.

الثالث: المشهور في قوله تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٦٠] أنه معطوف على جملة محذوفة التقدير: «فضرب فانفجرت»، ودلّ «انفجرت» على المحذوف، لأنه يعلم من الانفجار أنه قد ضرب.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) معاني القرآن (١/ ٩٢-٩٤).

وكذا ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء :٦٣] إذ لا جائز أن يحصل الانفجار والانفلاق دون ضرب.

وابن عصفور يقول في مثل هذا: إن حرف العطف المذكور مع المعطوف هو الذي كان مع المعطوف عليه، وإن المحذوف هو المعطوف عليه، وحذف حرف العطف من المعطوف فالفاء في «انفلق» هو فاء الفعل المحذوف، وهو «ضرب» فذكرت فاؤه وحذف فعلها، وذكر فعل «انفلق» وحذفت فاؤه ليدل المذكور على المحذوف. وهو تحيل غريب.

أقسام الحذف

الخامس: في أقسامه.

الأول الاقتطاع وهو ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي كقوله (١):

دَرَسَ الـمَـنَـا بِـمَـتَـالِـعٍ فَـأَبَـانِ

أي: المنازل، وأنكر صاحب «المثل السائر» (٢) ورود هذا النوع في القرآن العظيم وليس كما قال. وقد جعل منه بعضُهم فواتحَ السور؛ لأن كل حرف منها يدلُّ على اسم من أسماء الله تعالى كما روى ابن عباس «الم» معناه: «أنا الله أعلم وأرى» (٣)، و«المص»: أنا الله أعلم وأفصل، وكذا الباقي.

وقيل في قوله: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إن الباء هنا أوّل كلمة «بعض» ثم حذف الباقي كقوله (٤):

قُـلْـتُ لَـهـا قِـفِـي لَـنَـا قَـالَـتْ قَـافْ

أي: وقفت. وفي الحديث: «كفى بالسيف شا» (٥) أي شاهدًا.

وقال الزمخشري في قوله: «من الله» في القسم، إنها «ايمن» التي تستعمل في القسم حذفت نونها. ومن هذا الترخيم ومنه قراءة بعضهم «يا مال» على لغة من ينتظر، ولما سمعها بعض السلف قال: ما [أشغل] (٦) أهل النار عن الترخيم، وأجاب بعضهم بأنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة.

---

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري. (٢) (١١٣/٢).
(٣) أخرجه ابن جرير (١/ ١٢٨) والبغوي في «تفسيره» (ص/ ٥٨).
(٤) هو الوليد بن عقبة.
(٥) أخرجه أبو داود (٤٤١٥) وابن ماجه (٢٦٠٦) وعبد الرزاق (١٧٩١٨) وأصله عند مسلم (١٦٩٠).
(٦) في م: أغنى.

الثاني: الاكتفاء وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر، ويخص بالارتباط العطفي غالبًا، فإن الارتباط خمسة أنواع: وجودي ولزومي وخبري وجوابي، وعطفي.

ثم ليس المراد الاكتفاء بأحدهما كيف اتفق بل لأن فيه نكتة تقتضي الاقتصار عليه.

والمشهور في مثال هذا النوع قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل:٨١] أي: والبرد هكذا قدروه، وأوردوا عليه سؤال الحكمة من تخصيص الحر بالذكر، وأجابوا بأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم لأنه أشد من البرد عندهم.

والحقّ أن الآية ليست من هذا القسم، فإن البرد ذكر الامتنان بوقايته قبل ذلك صريحًا في قوله: ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ﴾ [النحل:٨٠] وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا﴾[النحل:٨١] وقوله في صدر السورة: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ﴾[النحل:٥].

فإن قيل: فما الحكمة في ذكر الوقايتين بعد قوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا﴾ [النحل:٨١] فإن هذه وقاية الحر، ثم قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا﴾[النحل:٨١] فهذه وقاية البرد على عادة العرب؟

قيل: لأنّ ما تقدم بالنسبة إلى المساكن، وهذه إلى الملابس، وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا﴾[النحل:٨١] لم يذكره السهيليّ، وفيه الجوابان السابقان.

وأمثلة هذا القسم كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾[الأنعام: ١٣] فإنه قيل: المراد: «وما تحرك»، وإنما آثر ذكر السكون لأنه أغلب الحالين على المخلوق من الحيوان والجماد، ولأن الساكن أكثر عددًا من المتحرك، أو لأن كل متحرك يصير إلى السكون ولأن السكون هو الأصل والحركة طارئة.

وقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾[آل عمران:٢٦] تقديره: «والشرّ»، إذ مصادرُ الأمور كلها بيده جلّ جلاله؛ وإنما آثر ذكرَ الخير؛ لأنه مطلوب العباد، ومرغوبهم إليه؛ أو لأنه أكثر وجودًا في العالم من الشر؛ ولأنه يجب في باب الأدب ألاّ يضاف إلى الله تعالى كما قال ﷺ: «والشر ليس إليك»(١).

وقيل: إن الكلام إنما وردَ رَدًّا على المشركين فيما أنكروه مما [وعد](٢) الله به على لسان جبريل من فتح بلاد الروم وفارس، ووعد النبيﷺ أصحابه بذلك، فلما كان الكلام في الخير خصه بالذكر باعتبار الحال.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١).

(٢) في المطبوع: وعده.

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣] أي والشهادة؛ لأن الإيمان بكلٍّ منهما واجب، وآثر الغيب لأنه أبدع ولأنه يستلزم الإيمان بالشهادة من غير عكس.

ومثله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ۝ عَالِمُ الْغَيْبِ﴾ [الجن: ٢٥-٢٦]، أي وَالشَّهَادَةِ بدليل التصريح به في موضع آخر.

وقوله: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ [البقرة:٢٠] فإنه سبحانه ذكر أولاً الظلمات والرعد والبرق وطوى الباقي.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ [الضر] [١] فِي الْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧] أي: والبر وإنما آثر ذكر البحر، لأن ضرره أشد.

وقوله: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾ [الصافات:٥] أي والمغارب.

وقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة:٢٧٣] أي: ولا غير إلحاف.

وقوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ [آل عمران:١١٣] أي: وأخرى غير قائمة.

وقوله: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام:٥٥] أي: والمؤمنين.

وقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: والكافرين قاله ابن الأنباري، ويؤيده قوله: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾.

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ [البقرة:٤١] قيل: المعنى: وآخر كافر به، فحذف المعطوف لدلالة قوة الكلام من جهة أن أول الكفر وآخره سواء، وخصت الأولوية بالذكر لقبحها بالابتداء.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ﴾ [الملك: ١٩]، أي: ويبسطن، قاله الفارسي.

وحَكَى في «التذكرة» عن بعض أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى﴾ [طه:١٥] أن المعنى: [«أكاد أظهرها [و] [٢] أخفيها لتجزى»، فحذف أظهرها لدلالة أخفيها عليه.

قال: وعندي أن المعنى] [٣]: «أزيل خفاءها» فلا حذف.

وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة:٢٨٥]، أي بين أحد وأحد.

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]، أي: ومن أنفق بعده

---

(١) في المطبوع: الصبر.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.

وقاتل، لأن الاستواء يطلب اثنين، وحذف المعطوف لدلالة الكلام عليه، ألا تراه قال بعده: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ﴾ [الحديد: ١٠].

وقوله: ﴿وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ [النساء: ١٧٢]، أي: ومن لا يستنكف ولا يستكبر بدليل التقسيم بعده[ق/ ١٨٢]، بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ﴾ [النساء: ١٧٣].

وقوله: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧] فاكتفى هنا بذكر الجهات الأربع عن الجهتين. وقوله: ﴿إِذۡ جَآءَتۡهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ [فصلت: ١٤]، الاكتفاء بجهتين عن سائرها.

وقوله: ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢]، أي: ولم تعبدني.

وقوله: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ [النساء: ١٧٦] [المعنى] (١) أي: ولا والد؛ بدليل أنه أوجب للأخت النصف؛ وإنما يكون ذلك مع فقد الأب؛ فإن الأب يسقطها.

وقوله: ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلۡمُفۡلِحِينَ﴾ [القصص: ٦٧] ولم يذكر القسم الآخر الذي تقتضيه «أما»؛ إذ وضعها لتفصيل كلام مجمل وأقل أقسامها قسمان، ولا ينفك عنهما في جميع القرآن إلا في موضعين هذا أحدهما؛ والتقدير: وأما من لم يتب ولم يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يكون من المفلحين، والثاني في آل عمران: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾ [آل عمران: ٧] إلى قوله﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ هذا أحد القسمين، والقسم الثاني ما بعده، وتقديره: وأما الراسخون في العلم فيقولون.

وقوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [البقرة: ٥٩] أي: وفعلا غير الذي أمروا به؛ لأنهم أمروا بشيئين: بأن يدخلوا الباب سجدا وبأن يقولوا حطة، فبدلوا القول في [«حطة» «حنطة»] (٢) وبدّلوا الفعل بأن دخلوا يزحفون على أستاههم، ولم يدخلوا ساجدين؛ والمعنى: إرادتنا حطة أي حط عنا ذنوبنا.

وقوله: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩-٢١]، قال ابن عطية دخول «لا» على نية التكرار، كأنه قال: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات، واستغنى بذكر الأوائل عن الثواني، ودل بمذكور الكلام على متروكه.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن قيل: ليس للفجر خيط أسود إنما الأسود من الليل.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: حنطة حطة.

فأجيب: إن ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة :١٨٧] متصل بقوله: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ [البقرة :١٨٧] والمعنى: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر، من الخيط الأسود من الليل، لكن حذف «من الليل» لدلالة الكلام ثم عليه ولوقوع الفجر في موضعه، لأنه لا يصح أن يكون ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة :١٨٧] متعلقًا بالخيط الأسود؛ ولو وقع ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة :١٨٧] في موضعه متصلاً بالخيط الأبيض، لضعفت الدلالة على المحذوف؛ وهو «من الليل» فحذف «من الليل» للاختصار وأخّر «من الفجر» للدلالة عليه.

الثالث: من هذا قسم يسمى الضمير والتمثيل، وأعني بالضمير أن يضمر من القول المجاور [به] (١) لبيان أحد جزأيه؛ كقول الفقيه: النبيذ مسكر فهو حرام، فإنّه أضمر «**وكل مسكر حرام**». ويكون في القياس الاستثنائي كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء :٢٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران :١٥٩] وقد شهد الحس والعيان أنهم ما انفضوا من حوله، وهي المضمرة، وانتفى عنه ﷺ أنه فظ غليظ القلب.

وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال :٢٣] المعنى لو أفهمتهم لما أجدى فيهم التفهيم، فكيف وقد سلبوا القوة الفاهمة؛ فعلم بذلك أنهم مع انتفاء الفهم أحق بفقد القبول والهداية.

الرابع: أن [يستدل] (٢) بالفعل لشيئين وهو في الحقيقة لأحدهما؛ فيضمر للآخر فعل يناسبه كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩] أي: واعتقدوا الإيمان.

وقوله تعالى: ﴿سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان :١٢] أي: وشموا لها زفيرا.

وقوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ﴾ [الحج :٤٠]، والصلوات لا تهدم فالتقدير: ولتركت صلوات.

وقوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة :١٧] فالفاكهة ولحم الطير، والحور العين لا تطوف، وإنما يطاف بها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس :٧١]، فنقل ابن فارس (٣) عن البصريين: أن الواو بمعنى «مع» أي: شركائكم كما يقال لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها أي: مع فصيلها.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في م: يسند.
(٣) الصاحبي (ص/ ١٥٢).

وقال [آخرون] (١) : أجمعوا أمركم وادعوا شهداءكم اعتبارًا بقوله تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾[يونس :٣٨] .

واعلم أن تقدير فعل محذوف للثاني ليصح العطف هو قول الفارسي والفراء وجماعة من البصريين والكوفيين لتعذر العطف، وذهب أبو عبيدة والأصمعي واليزيدي وغيرهم إلى أن ذلك من عطف المفردات، وتضمين العامل معنى ينتظم المعطوف والمعطوف عليه جميعًا، فيقدّر آثروا الدار والإيمان ويبقى النظر في أنه أيهما أولى؟ ترجيح الإضمار أو التضمين؟ واختار الشيخ أبو حيّان تفصيلاً حسنًا، وهو إن كان العامل الأول تصحّ نسبته إلى الاسم الذي يليه حقيقة كان الثاني محمولاً على الإضمار؛ لأنه أكثر من التضمين نحو «يجدع الله أنفه وعينيه» أي ويفقأ عينيه، فنسبةُ الجدْع إلى الأنف حقيقة؛ وإن كان لا يصحّ فيه ذلك، كان العامل مضمّنا معنى ما يصحّ نسبته إليه؛ لأنه لا يمكن الإضمار كقولهم:

علفتُها تبنًا وماء باردا(٢)

وجعل ابن مالك من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[البقرة:٣٥] قال: لأن فعل أمر المخاطب لا يعمل في الظاهر، فهو على معنى «اسكن أنت ولتسكن زوجك»، لأن شرط المعطوف أن يكون صالحًا لأن يعمل فيه ما عمل في المعطوف عليه وهذا متعذر هنا لأنه لا يقال: «اسكن زوجك».

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ﴾[البقرة :٢٣٣] ولا يصح أن يكون «مولود» معطوفا على «والدة» لأجل تاء المضارعة، أو للأمر؛ فالواجب في ذلك أن نُقدّر مرفوعًا بمقدر من جنس المذكور؛ أي: ولا يضارّ مولود له.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرَ﴾ قال الفراء(٣) : التقدير: «وسخرنا له الطير» عطفًا على قوله: ﴿فَضْلًا﴾ وقيل: هو مفعول معه، ومن رفعه فقيل: على المضمر في «آتى»، وجاز ذلك لطول الكلام بقوله: ﴿مَعَهُۥ﴾ وقيل: بإضمار فعل أي: ولتؤوب معه الطير.

الخامس: أن يقتضي الكلامُ شيئين فيقتصر على أحدهما؛ لأنه المقصود؛ كقوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾[طه: ٤٩] و ولم يقل: «وهارون» لأن موسى المقصودُ المتحمل أعباء الرسالة، كذا قاله ابن عطية(٤) .

وغاص الزمخشري (٥) فقال: أراد أن يتم الكلام فيقول: «وهارون» ولكنه نَكَل عن

---

(١) في المطبوع: الآخرون.
(٢) لذي الرمة.
(٣) معاني القرآن (٢/ ٣٥٥-٣٥٦) .
(٤) المحرر الوجيز (٤/ ٤٦) .
(٥) الكشاف (٣/ ٦٧) .

خطاب هارون توقيًا لفصاحته وحِدّة جوابه ووقع خطابه؛ إذ الفصاحة تنكِّل الخصم عن الخصم للجدل، وتنكّبه عن معارضته.

السادس: أن يُذكر شيئان، ثم يعود الضمير إلى أحدهما دون الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[الجمعة:١١] قال الزمخشري (١): تقديره: إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهوا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه.

ويبقى عليه سؤال؛ وهو أنه: لم أُوثر ذكر التجارة؟ وهلاّ أوثر اللهو؟

وجوابه ما قاله الراغب في تفسير سورة البقرة[ق/ ١٨٣]: إن التجارة لما كانت سبب انفضاض الذين نزلت فيهم هذه الآية أعيد الضمير إليها. ولأنه قد تُشغِل التِجَارة عن العبادة ما لا يشغله اللهو.

واختلف في مواضع: منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[التوبة:٣٤]، فإنه سبحانه ذكر الذهب والفضة، وأعاد الضمير على الفضة وحدها؛ لأنها أقربُ المذكورين؛ ولأنّ الفضّةَ أكثر وجودًا في أيدي الناس والحاجة إليها أمسّ، فيكون كنزها أكثر، وقيل: أعاد الضمير على المعنى؛ لأن المكنوز دنانير ودراهم وأموال.

ونظيره: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[الحجرات:٩]، لأنّ الطائفة جماعة. وقيل: من عادة العرب إذا ذكرتْ شيئين مشتركين في المعنى تكتفي بإعادة الضمير على أحدهما استغناء بذكره عن الآخر اتكالا على فهم السامع، كقول حسّان.

إن شَرْخَ الشَّبَابِ والشّعرَ الأسود   ودَ مَا لَمْ يعاصَ كَانَ جُنُونا

ولم يقل «يعاصيا».

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾[الأحزاب:٩] وقد جعل ابن الأنباري في كتاب «الهاءات» ضمير ﴿لَّمْ تَرَوْهَا﴾ راجعًا إلى الجنود.

ونقل عن قتادة قال: هم الملائكة. والأشبه أن يأتي هنا بما سبق.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾[التوبة:٦٢] فقيل: «أحق» خبر عنهما، وسهل إفراد الضمير بعدم إفراد «أحقّ»، وأنّ إرضاء الله سبحانه إرضاء لرسوله.

وقيل: «أحق» خبر عن النبيّ ﷺ، وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

وقيل: العكس، وإنما أفرد الضمير لئلا يجمع بين اسم الله ورسوله في ضمير واحد كما

(١) الكشاف (٤/ ٥٣٧).

جاء في الحديث «قل ومن يعص الله ورسوله» (١) قال الزمخشري: قد يقصدون ذكرَ الشيء فيذكرون قبله ما هو سبب منه، ثم يعطفونه عليه مضافًا إلى ضميره، وليس لهم قصد إلى الأول كقوله: سرَّني زيد وحُسْن حاله؛ والمراد حسن حاله. وفائدة هذا الدلالة على قوة الاختصاص بذكر المعنى، ورسول الله أحق أن يُرضوه. ويدلُّ عليه ما تقدمه من قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦١]؛ ولهذا وحد الضمير، ولم يثنّ.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ [الأنفال: ٢٠].

ومنها قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ٤٥]؛ فقيل: الضمير للصلاة لأنها أقرب المذكورين. وقيل: أعاده على المعنى؛ وهو الاستعانة المفهومة من استعينوا. وقيل: المعنى على التثنية؛ وحذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ [النساء: ١١٢] وهو نظير آية الجمعة كما سبق.

وفي هاتين الآيتين لطيفتان: وهما أنّ الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما أعاده في آية الجمعة على التجارة، وإن كانت أبعد، ومؤنثة أيضًا؛ لأنها أجذب للقلوب عن طاعة الله من اللهو؛ لأن المشتغلين بالتجارة أكثر من المشتغلين باللهو؛ أو لأنها أكثر نفعًا من اللهو، أو لأنها كانت أصلاً واللهو تبعًا، لأنه ضرب بالطبل لقدومه، كما جاء في صحيح البخاري: «أقبلت عير يوم الجمعة» (٢) وأعاده في قوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾ [النساء: ١١٢] على الإثم رعاية لمرتبة القرب والتذكير فتدبر ذلك [وأما قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] فقيل الأصل لحضورها] (٣).

وأما قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨]، أي: بذلك القول.

السابع: الحذف المقابليّ: وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابله؛ لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥]، الأصل: فإن افتريتُه فعليَّ إجرامي وأنتم بُرآء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون، فنسبة قوله تعالى: «إجرامي»، وهو الأوّل إلى قوله: «وعليكم إجرامكم» -وهو الثالث- كنسبة قوله: «وأنتم بُرآء منه» -وهو الثاني- إلى قوله «وعليكم إجرامكم» -وهو الثالث- كنسبة قوله «وأنتم برآء منه» -وهو الثاني- إلى قوله

---

(١) أخرجه مسلم (٨٧٠).
(٢) أخرجه البخاري (٤٦١٦) ومسلم (٨٦٣).
(٣) سقط من المطبوع.

تعالى: ﴿وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥]؛ -وهو الرابع- واكتفى من كل متناسبين بأحدهما.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلۡيَأۡتِنَا بِـَٔايَةٖ كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥] تقديره: إن أرسل فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فأتوا بآية.

وقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأحزاب: ٢٤]، تقديره -كما قال المفسرون-: «ويعذب المنافقين إن شاء فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذبهم» عند ذلك يكون مطلق قوله: فلا يتوب عليهم أو يتوب عليهم مقيّدًا بمدة الحياة الدنيا.

وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فتقديره: لا تقربوهنّ حتى يَطْهُرْنَ ويَطَّهرن فإذا طَهُرْن وتَطَهَّرن فأتوهن؛ وهو قول مركب من أربعة أجزاء: نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع؛ ويحذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه.

واعلم أن دلالةَ السياق قاطعة بهذه المحذوفات؛ وبهذا التقدير يعتضد القولُ بالمنع من وطء الحائض إلا بعد الطهر، والتطهر جميعًا؛ وهو مذهب الشافعيّ (١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖۖ﴾ [النمل: ١٢] تقديره: «أدخل يدك تدخل وأخرجها تخرج»؛ إلا أنه قد عَرض في هذه المادة تناسبٌ بالطباق؛ فلذلك بقيَ القانون فيه، الذي هو نسبة الأول إلى الثالث، ونسبة الثاني إلى الرابع على حالة الأكثرية؛ فلم يتغيَّر عن موضعه؛ ولم يجعل بالنسبة التي بين الأول والثاني، وبين الثالث والرابع، وهي نسبة النَّظير كقوله:

وَإِنّـي لـتـعـرونـي لِـذِكْـراكِ هِـزَّةٌ كما انتفضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القطر (٢)

أي: هزة بعد انتفاضة، كما انتفض العصفور بلله القطر، ثم اهتز. كذا قاله جماعة.

وأنكره ابن الصائغ، وقال: هذا التقدير لا يحتاج إليه ولو يكون لكان خُلْفا؛ وإنما أحوجهم إليه أنهم رأوا أنه لا يلزم من إدخالها خروجها؛ و«يخرج» مجزوم على الجواب فاحتاج أن نقدّر جوابًا لازمًا، وشرطًا ملزومًا حذفا لأنهما نظير ما ثبت؛ لكن وقع في تقدير ما لا

---

(١) وهو مذهب مالك أيضًا.

انظر: «الأم» (١/ ٥٩) و«مغني المحتاج» (١/ ١١٠) و«المحرر» (١/ ٢٦) و«المهذبة» (١/ ٥٣) و«التفريع» (١/ ٢٠٩) و«المنتقي» (١/ ١١٧).

وخالفهما أبو حنيفة -رحمه الله- انظر: «الهداية» (١/ ٣٣) و«بدائع الصانع» (١/ ٤٤).

(٢) لأبي صخر الهذلي.

يفيد؛ لأنه معلوم أنه إن أدخلها تدخل، لكنّه قد يُقَدّره تقديرًا بعيدًا؛ وهو: أدخلها تدخل كما هي، وأخرجها تخرج بيضاء؛ وهو بعد ذلك ضعيف، فيقال له: لا يلزم في الشرط وجوابه أن يكون اللزوم بينهما ضروريًا بالفعل؛ فإذا قيل: إن جاءني زيد أكرمته؛ فهذا اللازم بالوضع؛ وليس بالضرورة، والإكرام لازم للمجيء، بل لوضع المتكلم فالموضوع هنا أن الإدخال سبب في خروجها بيضاء بقدرة الله تعالى؛ ألا ترى أنه لا يلزم من إخراجها أن تخرج بيضاء لزومًا ضروريًا إلا بضرورة صدق الوعد. فإن قال: لم أرد هذا؛ وإنما أردت أنها لا تخرج إلا حتى تخرج. قيل: هذا من المعلوم الذي لا معنى للتنصيص عليه[ق/ ١٨٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة:١٠٢] أصل الكلام: خلطوا عملاً صالحًا بسيئ، وآخر سيئًا بصالح؛ لأن الخلط يستدعي مخلوطًا، ومخلوطًا به؛ أي تارة أطاعوا وخلطوا الطاعة بكبيرة، وتارة عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة.

وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ. . . .﴾ [طه: ١٢٣] الآية فإنّ مقتضى التقسيم اللفظيّ: من اتبع الهدى فلا خوف ولا حزن يلحقه، وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن، وهو صاحب النار. فحذف من كل ما أثبت نظيره في الأخرى.

قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة:١٧١] قال سيبويه في **«باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى»**: لم يشبَّهوا بالناعق؛ وإنما شُبِّهوا بالمنعوق به؛ وإنما المعنى: ومثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع إلا دعاء؛ ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى. انتهى.

والذي أحوجه إلى هذا التقدير أنَّه لَمَّا شبَّه الذين كفروا بالنبي ﷺ، -وهذا بناه على أن الناعق بمعنى الداعي؛ وليس بمتعين؛ لجواز ألاَّ يراد به الداعي؛ بل الناعق من الحيوان- شبَّههم في تألفهم وتأتيهم بما ينعق من الغنم بصاحبه؛ من أنهم يدعُون ما لا يسمع، ولا يبصر ولا يفهم ما يريده، فيكون ثَمّ حذف.

وقيل: ليس من هذا النوع إلا الاكتفاء من الأول بالثالث؛ لنسبة بينهما؛ وذلك أنه اكتفى بالذي ينعق -وهو الثالث المشبه به- عن المشبَّه وهو الكناية المضاف إليها في قوله: ومثلك، وهو الأول وأقرب إلى هذا التشبيه المركب والمقابلة: وهو الذي غلط مَنْ وضعه في هذا النوع؛ وإنما هو من نوع الاكتفاء للارتباط العطفي؛ على ما سلف. وقد قال الصفار: هذا الذي صار إليه سيبويه -من أنه حذف من الأول المعطوف عليه ومن الثاني المعطوف- ضعيف لا ينبغي أن يصار إليه إلا عند الضرورة، لأنّ فيه حذفًا كثيرًا مع إبقاء حرف العطف؛ وهو الواو. ألا ترى أن ما قبلها مستأنف، والأصل مثلك ومثلهم؛ إلا أن يدّعي أنّ الأصل ومثلك

ومثلهم، ثم حذف «مثلك» والواو التي عطفت ما بعدها، وبقيت الواو الأولى؛ ويزعم أنّ الكلام ربط مع ما قبله بالواو؛ وليس بينهما ارتباط وفيه ما ترى.

وقال ابن [الحاج] (١): عندي أنه لا حذف في الآية، والقَصْد تشبيه الكفّار في عبادتهم [للأصنام] (٢) بالذي ينعق بما لا يسمع؛ فهو تمثيل داعٍ بداع محقق لا حذف فيه؛ والكفار على هذا داعون؛ وعلى التأويل الأول مدعوّون.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢] فإن فيه جملتين؛ حذف نصف كل واحدة منهما اكتفاء بنصف الأخرى. وأصل الكلام: أفمن يمشي مكبًّا على وجهه أهدى ممَّن يمشي سويًّا على صراط مستقيم، أمَّن يمشي سويًّا على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكبًّا؟

وإنما قلنا: إن أصله هكذا؛ لأن أفعَل التفضيل لا بدّ في معناه من المفضّل عليه وهاهنا وقع السؤال عمّن في نفس الأمر، هل هذا أهدى من ذلك أم ذاك أهدى من هذا؟ فلا بد من ملاحظة أربعة أمور، وليس في الآية إلا نصف إحدى الجملتين ونصف الأخرى، والذي حذف من هذه مذكور في تلك، والذي حذف من تلك مذكور في هذه، فحصل المقصودُ مع الإيجاز والفصاحة. ثم ترك أمر آخر لم يتعرّض له؛ وهو الجواب الصحيح لهذين الاستفهامين، وأيهما هو الأهدى؟ لم يذكره في الآية أصلاً، اعتمادًا على أن العقل يقول: الذي يمشي على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكبًّا على وجهه.

وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

[فائدة] (٣)

قد يحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، وقد يعكس، وقد يحتمل اللفظُ الأمرين:

فالأول: كقوله تعالى: (إن الله وملائكتُهُ يصلون على النبي) في قراءة من رفع ملائكته أي: إن الله يصلي فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه وليس عطفًا عليه (٤)..

والثاني كقوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] أي: ما يشاء..

---

(١) في المطبوع: الحجاج.
(٢) في المطبوع: لأصنام.
(٣) في م: قاعدة.
(٤) قال الزمخشري: «قرئ: وملائكته بالرفع، عطفًا على محل إن واسمها، وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، ووجهه عند البعديين أن يحذف الخبر لدلالة يصلون عليه» «الكشاف» (٣/ ٥٥٧).

وقوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣] أي: بريء أيضًا..

وقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [ابراهيم: ٤٨].

وقوله: ﴿يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] أي كذلك.

وجعل منه أبو الفتح [(١)] قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] التقدير: وأبصر بهم، لكنه حذف لدلالة ما قبله عليه حيث كان بلفظ الفضلة، وإن كان ممتنعًا في الفاعل وهذا التوجيه إنما يتم إذا قلنا: إن الجار والمجرور في «**أسمع بهم وأبصر**» في محل الرفع: فإن قلنا في محل النصب فلا.

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] والتقدير: خلقهن الله فحذف «**خلقهن**» لقرينة تقدمت في السؤال.

وقوله: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۝ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٩-١١٠] ولم يقل «**إنا كذلك**» [اختصارًا] [(٢)] واستغناء عنه بقوله فيما سبق ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ [الصافات: ٣٤].

والثالث كقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] فقد قيل: إن «**أحق**» خبر عن اسم الله تعالى، وقيل: بالعكس.

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ [النساء: ١٤٠] فالفائدة في إعادة الجار والمجرور؛ أعنى «بها». لأنه لو حذف من الثاني لم يحصل الربط لوجوب الضمير فيما وقع مفعولاً ثانيًا أو كالمفعول الثاني لـ«سمعتم» ولو حذف من الأول لم يكن نصًّا على أن الكفر يتعلق بالإثبات؛ لجواز أن يكون متعلق الأول غير متعلق الثاني.

الثامن: الاختزال؛ وهو الافتعال من خزله، قطع وسطه، ثم نقل في الاصطلاح إلى حذف كلمة أو أكثر، وهي إما اسم أو فعل أو حرف.

الأول: الاسم [حذف المبتدأ] [(٣)]

فمنه حذف المبتدأ كقوله تعالى [سيقولون] [(٤)] ﴿ثلاثة﴾ و ﴿خَمْسَةٌ﴾ و ﴿سَبْعَةٌ﴾ أي: هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة.

---

(١) الخصائص (٢/ ٣٠١). (٢) في المطبوع: اختيارًا.

(٣) انظر: «الكامل» (ص/ ١١٧٧) و «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٥).

(٤) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣] أي: إحداهما بدليل قوله بعده: ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣].

وقوله: ﴿بَلَٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي: هذا بلاغ [ق/ ١٨٥].

وقوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي: هم عباد.

وعلى هذا قال أبو علي قوله تعالى: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢] أي: هي النار.

وقوله: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ٱلنَّارُ﴾ [غافر: ٤٥] أي: هو النار.

ويمكن أن يكون «النار» في الآيتين مبتدأ، والخبر الجملة التي بعدها، ويمكن في الثانية أن تكون «النار» بدلاً من «سوء العذاب».

وقوله: ﴿فَقَالُوا۟ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٤]، أي: هو ساحر.

وقوله: ﴿إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢]﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الفرقان: ٥].

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الكهف: ٢٩] أي: هذا الحق من ربكم، وليس هذا كما يظنه بعض الجهال أي: قل القول الحق فإنه لو أريد هذا لنصب «الحق»؛ والمراد إثبات أن القرآن حقّ، ولهذا قال: ﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾؛ وليس المراد هنا قول حق مطلق، بل هذا المعنى مذكور في قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقوله: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. وقوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا﴾ أي: هذه سورة.

﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦] أي: فعمله لنفسه وإساءته عليها، وقوله: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩] أي: فهو يئوس ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧] أي تقلبهم متاع أو ذاك متاع ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ [الهمزة: ٥-٦] أي: والحطمة نار الله.

﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] أي: كل واحدة منها كالقصر، فيكون من باب قوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أي: كل واحد منهم والمحوج إلى ذلك أنه لا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد، والقصر هو البيت من أدم كان يضرب على المال، ويؤيده قوله: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ أفلا تراه كيف شبهه بالجماعة أي: كل واحدة من الشرر كالجمل لجماعاته فجماعاته إذن مثل الجمالات الصفر: وكذلك الأول شررة منه كالقصر، قاله أبو الفتح بن جنى.

وأما قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ﴾ [النساء: ١٧١] فقيل: إن «ثلاثة» خبر مبتدأ محذوف تقديره: «آلهتنا ثلاثة».

واعترض باستلزامه إثبات الإلهية لانصراف النفي الداخل على المبتدأ أو الخبر إلى المعنى المستفاد من الخبر، لا إلى معنى المبتدأ وحينئذ يقتضى نفى عدة الآلهة لا نفى وجودهم.

قيل: وهو مردود لأن [نفي] (١) كون آلهتهم ثلاثة يصدق بألا يكون للآلهة الثلاثة وجود بالكلية، لأنه من السالبة المحصلة فمعناه ليس آلهتكم ثلاثة، وذلك يصدق بألا يكون لهم آلهة، وإنما حذف إيذانًا بالنهي عن مطلق العدد المفهم للمساواة بوجه ما، فما ظنك بمن صرح بالشركة كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣] وقال سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] [فأفهم أنه لو وجد الإله يكون غيره معه خطأ، لإفهامه مساواة ما كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:١] ولزم من نفي الثلاثة لامتناع المساواة المعلومة عقلاً والمدلول عليها بقوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١]] (٢) نفي الشركة مطلقًا، فإن تخصيص النهي وقع في مقابلة الفعل، ودليلاً عليه، فإنهم كانوا يقولون في الله وعيسى وأمه ثلاثة.

ونحوه في الخروج على السبب ﴿لَا تَأْكُلُواْ الرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران:١٣٠].

وقال صاحب «إسفار الصباح» (٣). الوجه تقدير كون ثلاثة أو «في الوجود» ثم حذف الخبر الذي هو «لنا» أو «في الوجود» الحذف المطّرد، وما دل عليه توحيد لا إله إلا الله.

ثم حذف المبتدأ حذف الموصوف كالعدد؛ إذا كان معلومًا. كقولك: عندي ثلاثة أي دراهم، وقد علم بقرينة قوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١].

وقد عورض هذا بأن نفي وجود ثلاثة لا ينفى وجود إلهين، وأجيب بأن تقديره: «آلهتنا ثلاثة» يُوجب ثبوت الآلهة؛ وتقدير «لنا آلهة» لا يوجب ثبوت إلهين.

فعورض بأنه كما لا يوجبه فلا ينفيه.

فأجيب بأنه إذا لم ينفه فقد نفاه ما بعده من قوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١].

فعورض بأن ما بعده إن نفي ثبوت إلهين فكيف ثبوت آلهة.

فأجاب بأنه لا ينفيه، ولكن يناقضه لأن تقدير: آلهتنا ثلاثة يثبت وجود إلهين لانصراف النفي في الخبر عنه، بخلاف تقدير «لنا آلهة ثلاثة»، فإنه لا يثبت وجود إلهين لانصراف النفي إلى أصل الإثبات للآلهة. وفي أجوبة هذه المقدمات نظر.

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

(٣) هو محمد بن يعقوب بن إلياس الحموي الدمشقي، شرح فيه «ضوء المصباح في المعاني والبيان» له، وأسماه «إسفار الصباح عن ضوء المصباح». توفي سنة ٧١٨هـ.

قلت: وذكر ابن جني أن الآية من حذف المضاف أي: ثالث ثلاثة، لقوله في موضع آخر: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣].

حذف الخبر [١]

نحو ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد:٣٥] أي: [وظلها] [٢] دائم.

وقوله في سورة ص بعد ذكر من اقتص ذكره من الأنبياء فقال: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ ثم لما ذكر مصيرهم إلى الجنة وما أعد لهم فيها من النعيم قال: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ۝ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [ص: ٥٥-٥٦] قد أشارت الآية إلى مآل أمر الطاغين ومنه يفهم الخبر.

وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر:٢٢] أي: أهذا خير أمن جعل صدره ضيقًا حرجًا وقسا قلبه فحذف بدليل قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر:٢٢]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ﴾. ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾ [سبأ: ٥١].

وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة:٣٨] قال سيبويه [٣]: الخبر محذوف أي: فيما أتلوه السارق والسارقة وجاء ﴿فَاقْطَعُوا﴾ جملة أخرى، وكذا قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ فيما نقصُّ لكم.

وقال غيره: السارق مبتدأ فاقطعوا خبره، وجاز ذلك لأن الاسم عام فإنه لا يريد به سارقًا مخصوصًا، فصار كأسماء الشرط تدخل الفاء في خبرها لعمومها، وإنما قدر سيبويه ذلك لجعل الخبر أمرًا، وإذا ثبت الإضمار فالفاء داخلة في موضعها تربط بين الجملتين، ومما يدل على أنه على الإضمار إجماع القراء على الرفع مع أن الأمر الاختيار فيه النصب، قال: وقد قرأ ناس بالنصب [٤] ارتكانًا للوجه القوي في العربية، ولكن أبت العامة إلا الرفع، وكذا قال في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥] مثل هنا خبر مبتدأ محذوف أي: فيما نقصُّ عليكم مثل الجنة، وكذا قال أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] إنه على الإضمار.

وقد رد: بأنه أي ضرورة تدعو إليه هنا؟ فإنه إنما صرنا إليه في السارق ونحوه لتقديره دخول الفاء في الخبر فاحتيج للإضمار حتى تكون الفاء على بابها في الربط، وأما هذا فقد وصل بفعل هو بمنزلة الذي يأتيك فله درهم.

---

(١) انظر: «الكتاب» (٢/ ٧٥-١٢٩) و «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٥).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكتاب (١/١٤٣-١٤٤).

(٤) وهي قراءة عيسى بن عمر، وابن أبي عبلة.

وأجاب الصفار بأن الذي حمله على هذا أن الأمر دائر مع الضرورة، كيف كان لأنه إذا أضمر فقد تكلف وإن لم يضمر كان الاسم مرفوعًا وبعده الأمر، فهو قليل بالنظر إلى «للذين يأتيانها» فكيفما عمل لم يخل من قبح.

وإن قدَّر منصوبًا، وجاء القرآن بالألف على لغة من يقول «الزيدان» في جميع الأحوال وقع أيضًا في محذور آخر، فلهذا قدره هذا التقدير لأن الإضمار مع الرفع يتكافآن.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ [فصلت:٤١] الخبر محذوف أي: يعذبون ويجوز أن يكون الخبر ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]. وقوله: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ:٣١] فأنتم مبتدأ، والخبر محذوف أي: حاضرون وهو لازم الحذف هنا.

وقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥] أي: حل لكم كذلك [ق/ ١٨٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠] أما على قراءة التنوين فلا حذف، لأنه يجعله مبتدأ «وابن الله» خبر حكاية عن مقالة اليهود، وأما على قراءة من لم ينون، فقيل: إنه صفة والخبر محذوف أي: عزير ابن الله إلهنا، وقيل: بل المبتدأ محذوف أي إلهنا عزير وابن صفة.

ورد بوجهين:

أحدهما: أنه لا يطابق و ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

والثاني: أنه يلزم عليه أن يكون التكذيب ليس عائدًا إلى البنوة فكذب لأن صدق الخبر وكذبه راجع إلى نسبة الخبر لا إلى الصفة فلو قيل: زيد القائم فقيه فكذب انصرف التكذيب لإسناد فقهه لا لوصفه بالقائم. وفيه نظر؛ لأن الصفة ليست إنشاء، فهي خبر؛ إلاَّ أنها غير تامة الإفادة فيصح تكذيبها والأولى تقويته، وأن يقال الصفة والإضافة ونحوهما في المسند إليه لواحق بصورة الإفراد أي: يريد أن يصوره بهيئة خاصة ويحكم عليه كذلك، لكن لا سبيل إلى كذبها مع أنها تصورت فالوجه أن يقال: إن كذب الصفة بإسناد مسندها إلى معدوم الثبوت، ونظير هذه المسألة في الفقه ما لو قال: والله لا أشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه.

وقال بعضهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ خبر الجملة أي: حكى فيه لفظهم أي: قالوا هذه العبارة القبيحة وحينئذ فلا يقدر خبر ولا مبتدأ.

وقيل: «ابن الله» خبر وحذف التنوين من «عزير» للعجمة والعلمية.

وقيل: حذف تنوينه لالتقاء الساكنين، لأن الصفة مع الموصوف كشيء واحد

[كقراءة] [(١)] ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢] على [إرادة] [(٢)] التنوين، بل هنا أوضح لأنه في جملة واحدة.

وقيل: «ابن الله» نعت ولا محذوف، وكأن الله تعالى حكى أنهم ذكروا هذا اللفظ إنكارًا عليهم إلا أن فيه [بُعدًا] [(٣)]، لأن سيبويه قال: إن قلت وضعته العرب لتحكى به ما كان كلامًا لا قولاً، وأيضًا إنه لا يطابق قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] والظاهر أنه خبر، والقولان منقولان، والصحيح في هذه القراءة أنه ليس الغرض إلا أن اليهود قد بلغوا في رسوخ الاعتقاد في هذا الشيء إلى أن يذكرون هذا النكر، كما تقول في قوم تغالوا في تعظيم صاحبهم أراهم اعتقدوا فيه أمرًا عظيمًا ثابتًا يقولون: زيد الأمير.

ما يحتمل الأمرين

قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ يحتمل حذف الخبر أي: أجمل أو حذف المبتدأ أي: فأمري صبر جميل، وهذا أولى لوجود قرينة حالية هي -قيام الصبر به- دالة على المحذوف، وعدم قرينة حالية أو مقالية تدل على خصوص الخبر، وأن الكلام [مسوق] [(٤)] للإخبار بحصول الصبر له واتصافه به وحذف المبتدأ يحصل ذلك دون حذف الخبر، لأن معناه أن الصبر الجميل أجمل ممن لأن المتكلم متلبس به. وكذلك يقوله مَنْ لم يكن وصفًا له؛ ولأن الصبر مصدر، والمصادر معناها الإخبار؛ فإذا حمل على حذف المبتدأ فقد أجرى على أصل معناه، من استعماله خبرًا وإذا حمل على حذف الخبر فقد أخرج عن أصل معناه. ومثاله قوله: ﴿طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ أي أمثل أو أولى لكم من هذا، أو أمركم الذي يطلب منكم. ومثله قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ إما أن يقدر فيما أوحينا إليك سورة أو هذه سورة. وقد يحذفان جملة كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤] الآية.

حذف الفاعل [(٥)]

المشهور امتناعه إلا في ثلاثة مواضع:

أحدها: إذا بنى الفعل للمفعول.

ثانيها: في المصدر إذا لم يذكر معه الفاعل مظهرًا يكون محذوفًا ولا يكون مضمرًا نحو ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾.

---

(١) في م: كقوله.
(٢) في المطبوع: ارتد.
(٣) في المطبوع: نعتًا.
(٤) في المطبوع: سوق.
(٥) انظر: «الخصائص» (٢/ ٢٥٨) و«الكامل» (ص/ ٨٤٥).

ثالثها: إذا لاقى الفاعل ساكنًا من كلمة أخرى، كقولك للجماعة: اضرب القوم، وللمخاطبة اضرب القوم.

وجوز الكسائي حذفه مطلقًا إذا ما وجد ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ [القيامة :٢٦] أي: بلغت الروح.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص :٣٢] أي: الشمس.

﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصافات :١٧٧] يعني: العذاب لقوله قبله ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ [الشعراء :٢٠٤].

﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل :٣٦] تقديره: فلما جاء الرسول سليمان.

والحق أنه في المذكورات مضمر لا محذوف، وقد سبق الفرق بينهما.

أما حذفه وإقامة المفعول مقامه مع بناء الفعل للمفعول فله أسباب:

منها: العلم به كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء :٣٧] ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء :٢٨] ونحن نعلم أن الله خالقه.

قال ابن جني: وضابطه أن يكون الغرض إنما هو الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول، ولا غرض في إبانة الفاعل من هو.

ومنها: تعظيمه كقوله: ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١] إذ كان الذي قضاه عظيم القدر.

وقوله: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود :٤٤].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة:٤] قال الزمخشري في كشافه القديم: هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة «أَنْزَلَ» مبنيًّا للفاعل، كما تقول: الملك أمر بكذا ورسم بكذا، وخاصة إذا كان الفعل فعلاً لا يقدر عليه إلا الله كقوله: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤] قال: كأن طي ذكر الفاعل كالواجب لأمرين:

أحدهما: أنه إن تعين الفاعل وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده، كان ذكره فضلاً ولغوًا.

والثاني: الإيذان بأنه منه غير مشارَك ولا مدافَع عن الاستئثار به والتفرد بإيجاده.

وأيضًا فما في ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يصان ويرتفع به عن الابتذال والامتهان وعن الحسن: لولا أني مأذون لي في ذكر اسمه لربأت به عن مسلك الطعام والشراب.

ومنها: مناسبة الفواصل نحو: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ [الليل :١٩] ولم يقل يجزيها.

ومنها: مناسبة ما تقدمه كقوله في سورة براءة: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة :٨٧] لأن قبلها ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ [التوبة :٨٦] على بناء الفعل للمفعول فجاء قوله: ﴿وَطُبِعَ﴾ ليناسب بالختام المطلع، بخلاف قوله فيما بعدها: ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة :٩٣] فإنه لم يقع قبلها ما يقتضى البناء فجاءت على الأصل.

حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه (١)

وهو كثير، قال ابن جِنِّي: وفي القرآن منه زهاء ألف موضع وأما أبو الحسن فلا يقيس عليه، ثم رده بكثرة المجاز في اللغة وحذف المضاف مجاز انتهى.

وشرط المبرد في كتاب «**ما اتفق لفظه واختلف معناه**» (٢) لجوازه وجود دليل على المحذوف من عقل أو قرينة، نحو ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي: أهلها قال: ولا يجوز على هذا أن نقول: جاء زيد وأنت تريد غلام زيد، لأن المجيء يكون [ق/ ١٨٧] له ولا دليل في مثل هذا على المحذوف.

وقال الزمخشري في الكشاف القديم: لا يستقيم تقدير حذف المضاف في كل موضع، ولا يقدم عليه إلا بدليل واضح وفي غير ملبس كقوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾] (٣) وضُعِّف بذلك قول من قدر في قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أنه على حذف مضاف.

فإن قلت: كما لا يجوز مجيؤه لا يجوز خداعه، فحين جَرَّكَ إلى تقدير المضاف امتناع مجيئه فهلا جرك إلى مثله امتناع خداعه!

قلتُ: يجوز في اعتقاد المنافقين تصور خداعه فكان الموضع ملبسًا فلا يقدر. انتهى. فمنه قوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب :٢١] أي: رحمته ويخاف عذابه، ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ [الأنبياء :٩٦] أي سد يأجوج ومأجوج.

﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ﴾ [مريم: ٤] شعر الرأس.

﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] أي: بقراءة صلاتك ولا تخافت بقراءتها.

﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] أي: بر من آمن بالله.

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ﴾ [طه: ١١] أي: ناحيتها [أو] (٤) الجهة التي هو فيها.

و﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢] أي: هل يسمعون دعاءكم بدليل الآية الآخرى.

---

(١) انظر: «الكامل» (ص/ ١١٧٧) و «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٨).

(٢) (ص/٣٢).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: و.

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر:١٤]. ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ [يونس:٨٣] أي: من آل فرعون. ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء:٧٥] أي: ضعف عذابهما. ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾ [البقرة:١٧١] أي: ومثل واعظ الذين كفروا كناعق الأنعام.

﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب:٦] أي: مثل أمهاتهم.

﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة:٨٢] أي: شكر رزقكم، وقيل: تجعلون التكذيب شكر رزقكم.

وقوله: ﴿وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران:١٩٤] أي: على ألسنة رسلك.

وقوله: ﴿وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ أي: ذوي أماناتكم كالمودع والمعير، والموكل والشريك، ومن يدك في ماله أمانة لا يد ضمان، ويجوز أن لا حذف فيه، لأن «خنت» من باب «أعطيت»؛ فيتعدى إلى مفعولين ويقتصر على أحدهما.

وقوله: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [الأعراف:٨٥] أي: أهل مدين بدليل قوله: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ [القصص:٤٥].

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية وأهل العير.

وقيل فيه وجهان: أحدهما: أن القرية يراد بها نفس الجماعة، والثاني: أن المراد [سؤال] (١) الأبنية نفسها لأن المخاطب نبي صاحب معجزة.

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] ويجوز أن يقدر الحج حج أشهر معلومات.

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ [الفجر:٢٢] أي: أمر ربك (٢).

﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] [أي: حب العجل قال الراغب (٣): إنه على بابه فإن في ذكر العجل] (٤) تنبيهًا على أنه لفرط محبتهم صار صورة العجل في قلوبهم لا [تنمحي] (٥).

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ إِرَمَ﴾ [الفجر:٦-٧]؛ فإرم اسم لموضع، وهو في موضع جر إلا أنه منع الصرف للعلمية والتأنيث، أما العلمية فواضح، وأما التأنيث فلقوله: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) تقدم التعليق على هذا.

(٣) المفردات (ص/٧٥٧) بمعناه.

(٤) سقط من م.

(٥) في المطبوع: تمحى.

وقوله: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ١٠٢] أي: بسؤالها فحذف المضاف [وقدرت بالمصدر المحذوف الإضافة إلى المفعول به](١) ولم يكفروا بالسؤال، إنما كفروا بربهم المسئول عنه، فلما كان السؤال سببًا للكفر فيما سألوا عنه نسب الكفر إليه على الاتساع.

وقيل: الهاء عائدة على غير ما تقدم لقوة هذا الكلام بدليل أن الفعل تعدى بنفسه، والأول بغيره وإنما هذه الآية كناية عما سأل قوم موسى، وقوم عيسى من الآيات ثم كفروا فمعنى السؤال الأول، والثاني الاستفهام ومعنى الثالث طلب الشيء.

وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أي: تناولها لأن الأحكام لا تتعلق بالأجرام إلا بتأويل الأفعال.

وقيل: إن الميتة يعبّر بها عن تناولها، فلا حذف ولو كان ثَمَّ حذف لم يؤنث الفعل؛ ولأن المركبَ إنما يحذف إذا كان للكلام دلالة غير الدلالة الإفرادية؛ والمفهوم من هذا التركيب التناول من غير تقدير فيكون اللفظ موضوعًا له، والمشهور في الأصول أنه من محال الحذف.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٩] [فهاهنا إضمار لأن قائلاً لو قال: «من عمل صالحًا جعلته في جملة الصالحين»، لم يكن فائدة وإنما المعنى لندخلنهم في زمرة الصالحين](٢).

وقوله: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾ أي: ذا قراطيس أو مكتوبًا في قراطيس ﴿تُبْدُونَهَا﴾ أي تبدون مكتوبها.

وقوله: ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ ليس المعنى تخفونها إخفاء كثيرًا، ولكن التقدير تخفون كثيرًا من إنكار ذي القراطيس، أي: يكتمونه فلا يظهرونه كما قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البقرة: ١٥٩] ويدل له قوله: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [المائدة: ١٥].

وقوله: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] أي: بقدر مياهها.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] أي: هم بدفعها أي عن نفسه في هذا التأويل بتنزيه يوسف ﷺ عما لا يليق به، لأن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون من الصغائر والكبائر، وعليه فينبغي الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤].

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من م.

تنبيه في جواز حذف المضاف مع الالتفات إليه

اعلم أن المضاف إذا علم جاز حذفه مع الالتفات إليه، فيعامل معاملة الملفوظ به من عود الضمير عليه [وغير ذلك] (١)، ومع اطراحه يصير الحكم في عود الضمير للقائم مقامه.

فمثال استهلاك حكمه وتناسي أمره: قوله تعالى [﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] إذ لو راعى المحذوف لجر القرية وجوزوا أيضًا مراعاة المحذوف بدليل قوله تعالى] (٢): ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ﴾ [النور: ٤٠] فإن الضمير في ﴿يَغْشَىٰهُ﴾ عائد على المضاف المحذوف بتقدير: أو كذي ظلمات.

وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ أي: كمثل ذوي صيب، ولهذا [أرجع] (٣) الضمير إليه مجموعًا في قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩] ولو لم يراع لأفرده أيضًا.

وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ولولا ذلك لحذفت التاء، لأن القوم مذكر ومنه قول حسان (٤) [رضي الله عنه] (٥).

يسقون مَنْ وَرَدَ البريصَ (٦) عليهم بَرَدَى (٧) يُصَفَّق (٨) بالرحيق السلسل

بالياء أي: ماء بردى ولو راعى المذكور لأتى بالتاء.

قالوا: وقد جاء في آية واحدة مراعاة التأنيث والمحذوف وهي قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] أنث الضمير في ﴿أَهْلَكْنَٰهَا﴾ و ﴿فَجَآءَهَا﴾ لإعادتهما على القرية المؤنثة وهي الثابتة ثم قال: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ فأتى بضمير من يعقل حملاً على «أهلها» المحذوف. وفي تأويل إعادة الضمير على التأنيث وجهان: أحدهما: أنه لما قام مقام المحذوف صارت المعاملة معه، والثاني: أن يقدر في الثاني حذف المضاف كما قُدر في الأول فإذا قلت: سألت القرية وضربتها فمعناه: وضربت أهلها فحذف [ق/ ١٨٨] المضاف كما حذف من الأول إذ وجه الجواز قائم.

وقيل: هنا مضاف محذوف والمعنى: أهلكنا أهلها وبياتًا حال منهم أي: مبيتين و ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ جملة معطوفة عليها ومحلها النصب.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: رجع.
(٤) ديوانه (ص/٣٠٩).
(٥) زيادة من م.
(٦) قال ابن سيدة: البريص: نهر بدمشق، وقال ابن دريد: وليس بالعربي الفصيح وقد تكلمت به العرب.
(٧) نهر بدمشق.
(٨) صفق الشراب: مزجه.

وأنكر الشلوبين مراعاة المحذوف، وأول ما سبق على أنه من باب الحمل على المعنى ونقله عن المحققين لأن القوم جماعة، ولهذا [يؤنثوا] (١) تأنيث الجمع نحو هي الرجال وجمع التكسير عندهم مؤنث، وأسماء الجموع تجري مجراها، وعلى هذا جاء التأنيث لا على الحذف، وكذا القول في البيت.

وفي قراءة بعضهم ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ قدروه «عرض الآخرة». والأحسن أن يقدر «ثواب الآخرة»؛ لأن العرض لا يبقى بخلاف الثواب.

حذف المضاف إليه (٢)

وهو أقل استعمالاً كقوله: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

وقوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وكذا كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنى لا لفظًا كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] أي: من قبل ذلك ومن بعده.

حذف المضاف والمضاف إليه

قد يضاف المضاف إلى مضاف، فيحذف الأول والثاني ويبقى الثالث كقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ أي: بدل شكر رزقكم (٣).

وقوله: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] أي: كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت.

وقيل: الرزق في الآية الأولى الحظ والنصيب، فلا حاجة إلى تقدير وكذلك قدرت في الثانية «كالذي» حالاً من الهاء والميم «في أعينهم» لأن المضاف بعض فلا تقدير.

وقوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] وقدّره أبو الفتح في «المحتسب» على أفعال أهل النار.

وأما قوله: ﴿مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ فالتقدير: من مداناة الموت أو مقاربته، ولا ينكر عسره على الإنسان ولكن إذا دفع إلى أمر هابه.

ومثله الآية الأخرى ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠].

وقوله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] أي: من أثر حافر فرس الرسول.

---

(١) في المطبوع: يؤنث.

(٢) انظر: «الكامل» (ص/ ١١٧٧) و «المفصل» (ص/ ١١٧).

(٣) انظر: «الكشاف» (٤/ ٤٦٩).

وقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الحشر:٧] أي: من أموال كفار أهل القرى.

وقوله: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج:٣٢] أي: من أفعال ذوي تقوى القلوب.

وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:١٩] الآية فإن التقدير كمثل: ذوي صيّب، فحذف المضاف والمضاف إليه، أما حذف المضاف فلقرينة عطفه على ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] وأما المضاف إليه فلدلالة ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة:١٩] عليه فأعاد الضمير عليه مجموعًا، وإنما صير إلى هذا التقدير لأن التشبيه بين صفة المنافقين، وصفة ذوي الصيب لا بين صفة المنافقين وذوي الصيب.

حذف الجار والمجرور [١]

كقوله: ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [التوبة:١٠٢] أي: بسيئ ﴿وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ أي: بصالح.

وكذا بعد أفعل التفضيل كقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت:٤٥] أي: من كل شيء.

﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:٧] أي: من السرّ، وكلام الزمخشريّ في (المفصّل) [٢] يقتضي أنه مما قطع فيه عن متعلقه قصدًا لنفي الزيادة نحو: فلان يعطى ليكون كالفعل المتعدي إذا جعل قاصرًا للمبالغة، فعلى هذا لا يكون من الحذف، فإنه قال: أفعل التفضيل له معنيان أحدهما: أن يراد أنه زائد على المضاف إليه في الجملة التي هو وهم فيها شركاء، والثاني: أن يوجد مطلقًا له الزيادة فيها إطلاقاً ثم يضاف للتفضيل على المضاف إليه، لكن بمجرد التخصيص كما يضاف ما لا تفضيل فيه نحو قولك: الناقص والأشج أعدلا بني مروان. كأنك قلت: عادلا انتهى.

حذف الموصوف [٣]

يشترط فيه أمران:

أحدهما: كون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف، فمتى كانت الصفة عامة امتنع حذف الموصوف نص عليه سيبويه في آخر باب ترجمة «**هذا باب مجارى أواخر الكلم العربية**» [٤]، وكذلك نص عليه أرسطاطاليس في كتابه الخطابة.

الثاني: أن يعتمد على مجرد الصفة من حيث هي لتعلق غرض السياق كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز (ص/١٦). (٢) (ص/١٠٦).

(٣) انظر: «الخصائص» (٢/ ٢٤٨) و «المثل السائر» (٢/ ٩٤).

(٤) الكتاب (١/ ٢١-٢٢).

عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران :١١٥] ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة :٩٥]فإن الاعتماد في سياق القول على مجرد الصفة لتعلق غرض القول من المدح أو الذم بها .

كقوله تعالى : ﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ [الصافات :٤٨][أي : حور قاصرات] (١).

وقوله : ﴿وَدَانِيَةً عَلَيۡهِمۡ ظِلَٰلُهَا﴾ [الإنسان :١٤]أي : وجنة دانية .

وقوله : ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ :١٣] ، أي : العبد الشكور .

وقوله : ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة :٢]أي : القوم المتقين .

وقوله : ﴿وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ﴾ [القمر :١٣]أي : سفينة ذات ألواح .

وقوله : ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة : ٥]أي : الأمة القيمة .

وقوله : ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ﴾ [سبأ :١١]أي : دروعًا سابغات .

وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩]أي : يا أيها الرجل الساحر .

وقوله : ﴿أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]أي القوم المؤمنون .

وقوله : ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحٗا﴾ [البقرة :٦٢]أي : عملاً صالحًا .

حذف الصفة (٢)

وأكثر ما يرد للتفخيم والتعظيم في النكرات، وكأن التنكير حينئذ علم عليه، كقوله تعالى : ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف :١٠٥]أي : وزنًا نافعًا .

وقوله : ﴿ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾ [قريش: ٤] : أي من جوع شديد وخوف عظيم .

وقوله : ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ﴾ [المائدة: ٦٨]أي : شيء نافع .

وقوله : ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ﴾ [الذاريات :٤٢]أي : سلطت عليه .

وقوله : ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ﴾ [النساء :٧٩]أي : جامعًا لأكمل [كل] (٣)صفات الرسل .

وقوله : ﴿يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [الكهف :٧٩]أي : صالحة . وقيل : إنها قراءة ابن عباس . وفيه بحث وهو أنا لا نسلم الإضمار بل هو عام مخصوص .

وقوله : ﴿بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ﴾ [ص :٥١]أي : كثير، بدليل ما قبله .

---

(١) سقط من م .

(٢) انظر : «الخصائص» (٢/ ٢٥١) و «المثل السائر» (٢/ ٩٤) .

(٣) سقط من م .

ويجيء في العرف كقوله تعالى: ﴿الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١] أي: المبين.

وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] أي: الناس الذين يعادونكم وقوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] أي الناجين.

وقوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ [الأنعام: ٦٦] أي: قومك المعاندون.

ومنه: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥] أي: من أولى الضرر ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ [النساء: ٩٥] أي: من غير أولي الضرر.

قاله ابن مالك وغيره وبهذا التقدير يزول إشكال [التقدير] (١) من الآية.

وقوله تعالى: [فقد] (٢) ﴿لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ [يونس: ١٦] أي: لم أتل عليكم فيه شيئًا، فحذفت الصفة أو الحال، قيل: والعمر هنا أربعون سنة.

حذف المعطوف (٣)

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾ ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس: ٥١] التقدير: أعموا! أمكثوا! أكفرتم!

وقوله: ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ [النمل: ٤٩] أي: ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، بدليل قوله: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [النمل: ٤٩] أي: ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، بدليل قوله: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ وما روى أنهم كانوا عزموا على قتله، وقتل أهله وعلى هذا فقولهم ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ كذب في الإخبار.

وأوهموا قومهم أنهم [إذا] (٤) قتلوه وأهله سرًّا ولم يشعر بهم أحد، وقالوا تلك المقالة [ق/ ١٨٩] يوهمون أنهم صادقون وهم كاذبون.

ويحتمل أن يكون من حذف المعطوف عليه أي ما شهدنا مهلكه ومهلك أهله.

وقال بعض المتأخرين: أصله ما شهدنا مهلك أهلك بالخطاب، ثم عدل عنه إلى الغيبة فلا حذف.

وقد يحذف المعطوف مع حرف العطف مثل: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ [الحديد: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرنا مترفيها

---

(١) في المطبوع: التكرار.
(٢) في المطبوع: لقد.
(٣) انظر: «الخصائص» (٢/ ٢٥٣).
(٤) سقط من المطبوع.

فخالفوا الأمر ففسقوا، وبهذا التقدير يزول الإشكال من الآية، وأنه ليس الفسق مأمورًا به ويحتمل أن يكون: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ صفة للقرية لا جوابًا لقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ﴾ وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، ويكون إذا على هذا لم يأت لها جواب ظاهر استغناء بالسياق كما في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[الزمر:٧٣] .

حذف المعطوف عليه (١)

﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾[آل عمران:٩١] أي: لو ملكه ولو افتدى به.

ويجوز حذفه مع حرف العطف، كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤] أي: فأفطر فعدة.

وقوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾[الشعراء:٦٣] التقدير: فضرب فانفلق، فحذف المعطوف عليه وهو «ضرب»، وحرف العطف وهو الفاء المتصلة بـ«انفلق» فصار: ﴿فَٱنفَلَقَ﴾ فالفاء الداخلة، على «انفلق» هي الفاء التي كانت متصلة: بـ ﴿ضَرَبَ﴾ وأما المتصلة بـ«انفلق» فمحذوفة.

كذا زعم ابن عصفور والأبذي، قالوا: والذي دل على ذلك أن حرف العطف إنما نوى به مشاركة الأول للثاني، فإذا حذف أحد اللفظين -أعنى لفظ المعطوف أو المعطوف عليه- ينبغي ألا يؤتى به ليزول ما أتى به من أجله.

وقال ابن الضائع: ليس هذا من الحذف بل من إقامة المعطوف مقام المعطوف عليه، لأنه سببه، ويقام السبب كثيرًا مقام مسببه، وليس ما بعدها معطوفًا على الجواب بل صار هو الجواب، بدليل ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ هو جواب الأمر.

حذف المبدل منه (٢)

اختلفوا فيه، وخرج عليه قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾[النحل:١١٦] .

حذف الموصول

قوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾[العنكبوت:٤٦] أي: والذي أنزل إليكم لأن (الذي أنزل إلينا) ليس هو الذي أنزل إلى من قبلنا، ولذلك أعيدت ما بعد ما في قوله: ﴿قُولُوٓا۟

(١) انظر: «الخصائص» (٢/٢٤٦).
(٢) الخصائص (٢/٢٥٣).

ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة :١٣٦] وهو نظير قوله : [﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ﴾ [النساء: ١٣٦] .

وقوله] (١) : ﴿وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۢ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد :١٠] .

وقوله: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الصافات :١٦٤] أي: من له . وشرط ابن مالك في بعض كتبه لجواب الحذف كونه معطوفًا على موصول آخر، ويؤيده هذه الآية قال: ولا يحذف موصول حرفي إلا «أن» كقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾ [الروم :٢٤] .

حذف المخصوص في باب نعم إذا علم من سياق الكلام

كقوله تعالى: ﴿نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾ [ص:٣٠] التقدير: نعم العبد أيوب أو نعم العبد هو، لأن القصة في ذكر أيوب، فإن قدرت نعم العبد هو؛ لم يكن «هو» عائدًا على العبد بل على أيوب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ﴾ [ص: ٣٠] فسليمان هو المخصوص الممدوح، وإنما لم [يكرره] (٢) لأنه تقدم منصوبًا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات :٢٣] أي: نحن.

وقوله تعالى: ﴿وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [النحل :٣٠] أي: الجنة أو دارهم.

﴿فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد :٢٤] أي: عقباهم. ﴿وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾ [آل عمران :١٣٦] أي: أجرهم. وقال: ﴿لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾ [الحج :١٣] أي: من ضره أقرب من نفعه.

وقال تعالى ﴿قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ﴾ [البقرة :٩٣] أي: إيمانكم بما أنزل عليكم وكفركم بما وراءه. وقد يحذف الفاعل والمخصوص كقوله تعالى: ﴿بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا﴾ [الكهف :٥٠] أي: بئس البدل إبليس وذريته، ومنه قوله ﷺ «فَبِها وَنِعْمَتْ» (٣) أي نعمت الرخصة.

حذف الضمير المنصوب المتصل (٤)

يقع في أربعة أبواب:

أحدها: الصلة كقوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان :٤١] .

---

(١) سقط من م. (٢) في المطبوع: يكرر.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٤) والترمذي (٤٩٧) والنسائي (١٢٨٠) وأحمد (٢٠١٠١) .
قال الترمذي: حديث حسن، وكذا حسنه الشيخ الألباني -رحمه الله-.

(٤) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٨) .

الثاني: الصفة، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة:٤٨] أي: فيه، بدليل قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨١] ولذلك يقدر في الجمل المعطوف على الأولى لأن حكمهن حكمها، فالتقدير: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة:٤٨] فيه.

ثم اختلفوا، فقال الأخفش [1]: حذفت على التدريج أي: [حرف] [2] العطف فاتصل الضمير فحذف، وقال سيبويه: حذفا معًا لأول وهلة.

وقيل: عُدّىَ الفعل إلى الضمير أولاً اتساعًا، وهو قول الفارسي.

وجعل الواحدي من هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا﴾ [الدخان:٤١] أي: منه وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر:١٨] أي: ما للظالمين منه.

وفيه نظر، أما الأولى فلأن ﴿يُغْنِي﴾ جملة قد أضيف إليها اسم الزمان، وليست صفة وقد نصوا على أن عود ضمير إلى المضاف من الجملة التي أضيف إليها الظرف غير جائز، حتى قال ابن السراج [3]: فإن قلت: أعجبني يوم قمت فيه امتنعت الإضافة: لأن الجملة حينئذ صفة، ولا يضاف موصوف إلى صفته، قال ابن مالك: وهذا مما خفي على أكثر النحويين. وأما الثانية فكأنه يريد أن ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾ [غافر:١٨] صفة ليوم المضاف إليها الأزمنة، وذلك متعذر لأن الجملة لا تقع صفة للمعرفة، والظاهر أن الجملة حال منه ثم حذف العائد المجرور بـ(في) كما يحذف من الصفة.

الثالث: الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] . في قراءة ابن عامر.

الرابع: الحال.

تنبيه عن ابن الشجرى في تفاوت أنواع الحذف

قال ابن الشجري: أقوى هذه الأمور في الحذف الصلة لطول الكلام فيها، لأنه أربع كلمات نحو: جاء الذي ضربت وهو الموصول والفعل، والفاعل، والمفعول ثم الصفة، لأن الموصوف قائم بنفسه، وإنما أتى بالصفة للتوضيح، ثم الخبر لانفصاله عن المبتدأ باعتبار أنه محكوم عليه.

ووجه التفاوت أن الصفة رتبة متوسطة بين الصلة والخبر؛ لأن الموصولَ وصلته كالكلمة الواحدة ولهذا لا يفصل بينهما، والصفة دونها في ذلك ولهذا يكثر حذف الموصوف وإقامة

(١) معاني القرآن (١/٩٢).
(٢) في المطبوع: حذف.
(٣) الأصول في النحو (٢/ ١٥) بمعناه.

الصفة مقامه، والخبر دون ذلك فكان الحذف آكد في الصلة من الصفة، لأن هناك شيئين يدلان على الحذف، الصفة تستدعي موصوفًا والعامل يستدعيه أيضًا.

ويستحسن ابن مالك هذا الكلام، ولم يتكلم على الحال لرجوعه إلى الصفة.

حذف المفعول (١)

وهو ضربان:

أحدهما: أن يكون مقصودًا مع الحذف، فينوى لدليل ويقدر في [ق/ ١٩٠] كل موضع ما يليق به كقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧] أي يريده.

﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم:٥٤] أي غشاها إياه.

﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد:٢٦].

﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود:٤٣].

﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل:٥٩].

﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٦٢].

وكلّ هذا على حذف ضمير المفعول، وهو مراد حُذِف تخفيفًا لطول الكلام بالصفة، ولولا إرادة المفعول -وهو الضمير- لخلت الصلة من ضمير يعود على الموصول، وذلك لا يجوز.

وكان في حكم المنطوق به، فالدلالة عليه من وجهين: اقتضاء الفعل له، واقتضاء الصلة إذا كان العائد.

ومنه قوله تعالى: «وما عملت أيديهم» في قراءة حمزة والكسائي بغير هاء أي ما عملته بدليل قراءة الباقين فـ«ما» في موضع خفض للعطف على ﴿ثَمَرِهِۦ﴾.

ويجوز أن تكون «ما» نافية والمعنى: ليأكلوا من ثمره ولم تعمله أيديهم فيكون أبلغ في الامتنان ويقوّي ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة:٦٣-٦٤] وعلى هذا، فلا تكون الهاء مرادة لأنها غير موصولة.

وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون:٣٣] وهو فاسد، لأن «شرب» يتعدّى بنفسه.

والغرض حينئذ بالحذف أمور:

منها: قصد الاختصار عند قيام القرائن، والقرائن لها حالية كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ

(١) المثل السائر (٢/ ٩١) والمفصل (ص/ ٦١).

﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف:١٤٣] لظهور أن المراد: أرني ذاتك، ويحتمل [أن][1] يكون هاب المواجهة بذلك ثم براه الشوق، ويجوز أن يكون أخّر ليأتي به مع الأصرح؛ لئلا يتكرر هذا المطلوب العظيم على المواجهة إجلالاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾ [القصص:٢٧] الظاهر أنه متعد حذف مفعوله؛ أي: تأجرني نفسك.

وجعل منه السكاكي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ﴾ [القصص:٢٣] فمن قرأ بكسر الدال من ﴿يُصۡدِرَ﴾ فإنه حذف المفعول في خمسة مواضع، والأقرب أنه من الضرب الثاني كما سنبينه فيه إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البقرة:١٩٨] أي أنفسكم.

وقوله: ﴿فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ﴾ [السجدة:١٤] أي فذوقوا العذاب.

وقوله: ﴿إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم:٣٧] أي ناسًا أو فريقًا.

وقوله: ﴿فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا﴾ [البقرة:٦١] أي شيئًا.

وقوله: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾ [إبراهيم: ٤٨] أي: غير السموات وقوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسراء:١١٠] على أن الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى إلى مفعولين أي سموه الله أو سموه الرحمن، أيًّا ما تسموه فله الأسماء الحسنى إذ لو كان المراد بمعنى الدعاء المتعدى لواحد لزم الشرك إن كان مسمى الله غير مسمى الرحمن، وعطف الشيء على نفسه إن كان عينه.

ومنها: [لقصد][2] الاحتقار كقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [المجادلة:٢١] أي الكفار، ومنها قصد التعميم ولا سيما إذا كان في حيز النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١] وكذا ﴿وَمَا كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف:٧٢] وكثيرًا ما يعترى الحذف في رءوس الآى نحو ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:١٠٢].

و﴿لِقَوۡمٖ يَشۡكُرُونَ﴾ [الأعراف:٥٨].

﴿أَفَلَا تَسۡمَعُونَ﴾ [القصص:٧١].

﴿أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [القصص:٧٢].

﴿أَوَلَا يَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ [البقرة:٧٧].

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: قصد.

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة:١٤] .

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢] .

وكذا كل موضع كان الغرض إثبات المعنى الذي دل عليه الفعل لفاعل غير متعلق بغيره.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس:٢٥] أي: كلَّ [أحد] (١) ؛ لأن الدعوة عامة والهداية خاصة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين:٣] فكال ووزن يتعديان إلى مفعولين: أحدهما: باللام، والتقدير: كالوا لهم ووزنوا لهم، وحذف المفعول الثاني لقصد التعميم.

وما ذكرناه من كون «هم» منصوبًا في الموضع بعد اللام هو الظاهر، وقرره ابن الشجري في أماليه قال: وأخطأ بعض المتأولين حيث زعم أن «هم ضمير مرفوع أكدت به الواو كالضمير في قولك «خرجوا» هم فـ«هم» على هذا التأويل عائد على المطففين.

ويدل على بطلان هذا القول أمران:

أحدهما: عدم ثبوت الألف في (كالوهم) و(وزنوهم) ولو كان كما قال لأثبتوها في خط المصحف؛ كما أثبتوها في قوله تعالى: ﴿خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة:٢٤٣] ﴿قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ﴾ [البقرة:٢٤٦] ونحوه.

والثاني: أن تقدم ذكر «الناس» يدل على أن الضمير راجع إليهم؛ فالمعنى: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ٢] ، وإذا كالوا للناس أو وزنوا للناس يخسرون.

وجعل الزمخشري (٢) من حذف المفعول قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] أي في المصر. وعند أبي على أن الشهر ظرف، والتقدير فمن شهد منكم [المصر] (٣) في الشهر.

ومنها: تقدم مثله في اللفظ كقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩] أي ويثبت ما يشاء.

فلما كان المفعول الثاني بلفظ الأول في عمومه واحتياجه إلى الصلة جاز حذفه؛ لدلالة ما ذكر عليه كقوله: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ﴾ [المؤمنون:٩٦] .

وقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] أي غير السموات.

---

(١) في م: واحد.

(٢) الكشاف (١/٢٢٧-٢٢٨).

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ [الحديد: ١٠] أي: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده.

وقوله: ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [الصافات: ١٧٩] أي أبصرهم بدليل قوله ﴿وَأَبْصِرْهُمْ﴾ وسبق عن ابن ظفر السر في ذكر المفعول في الأول وحذفه في الثاني في هذه الآية الشريفة، أن الأولى اقتضت نزول العذاب بهم يوم بدر، فلما تضمنت التَشَفِّي قيل ﴿أبصرهم﴾ وأما الثاني فالمراد بها يوم الفتح، واقترن بها مع الظهور عليهم تأمينهم والدعاء إلى إيمانهم؛ فلم يكن وقتًا للتشفّي بل للبروز فقيل له ﴿أبصر﴾ والمعنى فسيبصرون منَّك عليهم.

وقوله: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ﴾ [الأعراف: ٤٤] أي وعدكم ربكم، فحذف لدلالة قوله قبله ﴿مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٤٤] قاله الزمخشري.

وقد يقال: أطلق ذلك ليتناول كلَّ ما وعد الله من الحساب والبعث والثواب والعقاب وسائر أحوال القيامة لأنهم كانوا يكذبون بذلك أجمع، ولأن الموعود كله مما ساءهم وما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق لذلك ليكون من الضرب الآتي:

وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ﴾ [الزمر: ٢٢].

ومنها رعاية الفاصلة نحو ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣] [ق/ ١٩١] [أي ما قلاك] [(١)] فحذف المفعول؛ لأن فواصل الآي على الألف.

ويحتمل أنه للاختصار لظهور المحذوف قبله؛ أي أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه، فحذف لدلالة ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ﴾.

ومنها البيان بعد الإبهام كما في مفعول المشيئة والإرادة، فإنهم لا يكادون يذكرونه كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠].

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤].

﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩].

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣].

التقدير لو شاء الله أن يفعل ذلك لفعل.

---

(١) سقط من م.

وشرط ابن النحوية في حذفه دخول أداة الشرط عليه، كما سبق من قوله: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ﴾[الشورى: ٢٤] .

و ﴿لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ﴾[الأنفال: ٣١]

﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الأنعام: ٣٩] .

والحكمة في كثرة حذف مفعول المشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن [أن](١) تكون إلا مثيلة الجواب، ولذلك كانت الإرادة كالمشيئة في جواز اطّراد حذف مفعولها، صرح به الزمخشري في تفسير سورة البقرة، وابن الزملكاني في البرهان والتنوخي في الأقصى كقوله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ﴾[الصف: ٨] وإنما حذفه لأن في الآية قبلها ما يدل على أنهم أمروا الكذب، وهو بزعمهم إطفاء نور الله فلو ذكر أيضًا لكان كالمتكرر فحذف وفسر بقوله: ﴿لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ﴾[الصف: ٨] وكان في الحذف تنبيه على هذا المعنى الغريب.

وينبغي أن يتمهل في تقدير مفعول المشيئة، فإنه يختلف المعنى بحسب التقدير، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾[السجدة: ١٣] فإن التقدير كما قاله عبد القاهر الجرجاني: ولو شئنا أن نؤتي كل نفس هداها لآتيناها، لا يصح إلا على ذلك لأنه إن لم يقدر هذا المفعول أدى والعياذ بالله إلى أمر عظيم، وهو نفي أن يكون لله مشيئة على الإطلاق، لأن من شأن «لو» أن يكون الإثبات بعدها نفيًا، ألا ترى أنك إذا قلت: لو جئتني أعطيتك كان المعنى على أنه لم يكن مجيء ولا إعطاء، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٧٦] فقدره النحويون فلم نشأ فلم نرفعه.

وقال ابن الخباز: الصواب أن يكون التقدير: «فلم نرفعه فلم نشأ» لأن نفي اللازم يوجب نفي الملزوم، فوجود الملزوم يوجب وجود اللازم، فيلزم من وجود المشيئة وجود الرفع، ومن نفي الرفع نفي المشيئة، وأما نفي الملزوم فلا يوجب نفي اللازم، ولا وجود اللازم وجود الملزوم انتهى.

ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢] فإن المقصود [منه](٢) انتفاء وجود الآلهة لانتفاء لازمها وهو الفساد.

ويمكن توجيه كلام النحويين بأنهم جعلوا الأول شرطًا للثاني، لأنهم عدوا (لو) من حروف الشرط، وانتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، وقد يكون الشرط مساويًا للمشروط بحيث يلزم من وجوده وجود المشروط، ومن عدمه عدمه. والمقصود في الآية تعليل عدم

(١) سقط من م.

(٢) سقط من المطبوع.

الرفع بعدم المشيئة لا العكس.

وأوضح منه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦] جعل انتفاء الملزوم سببًا لانتفاء اللازم؛ لأن «كذبوا» ملزوم عدم الإيمان والتقوى، فأخذهم بذلك ملزوم عدم فتح بركات السماء والأرض عليهم، والفاء في قوله ﴿فَأَخَذْنَـٰهُم﴾ للسببية وجعل التكذيب سببًا لأخذهم بكفرهم، ولعل ذلك يختلف باختلاف المواد ووقوع الأفراد مع أن القول ما قاله ابن الخباز، وأما ما جاء على خلافه فذلك من خصوص المادة، وذلك لا يقدح في القضية الكلية، ألا ترى أنا نقول الموجبة الكلية لا تنعكس كلية، مع أنها تنعكس كلية في بعض المواضع، كقولنا: كل إنسان ناطق ولا يعد ذلك مبطلاً للقاعدة.

تنبيهان

التنبيه الأول

متى يذكر مفعول المشيئة والإرادة:

يستثنى من هذه القاعدة ثلاثة أمور: أحدها: ما إذا كان مفعول المشيئة عظيمًا أو غريبًا، فإنه لا يحذف كقوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ....﴾ [الزمر: ٤] الآية أراد رد قول الكفار: «اتخذ الله ولدًا» بما يطابقه في اللفظ؛ ليكون أبلغ في الرد لأنه لو حذفه فقال: «لو أراد الله لاصطفى» لم يظهر المعنى المراد؛ لأن الاصطفاء قد لا يكون بمعنى التبني، ولو قال: لو أراد الله لاتخذ ولدًا لم يكن فيه ما في إظهاره من تعظيم جرم قائله.

ومثله [الإمام أبو العباس] (١) صاحب كتاب (٢) «**القول الوجيز في استنباط علم البيان من الكتاب العزيز**» بقوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١] وقوله: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] و ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩] وفيما ذكره نظر.

قلت: [و] (٣) يجيء الذكر في مفعول الإرادة أيضا، إذ كان كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: ١٧].

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) هو أحمد بن يوسف بن عبد الدايم بن محمد الحلبي، المعروف بالسمين، توفي سنة ٧٥٦هـ.
(٣) سقط من المطبوع.

الثاني: إذا احتيج لعود الضمير عليه، فإنه يذكر كقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ﴾ [الأنبياء:١٧] فإنه لو حذف لم يبق للضمير ما يرجع عليه.

وقد يقال: الضمير لم يرجع عليه، وإنما عاد على معمول معموله.

الثالث: أن يكون السامع منكرًا لذلك أو كالمنكر، فيقصد إلى إثباته عنده، فإن لم يكن منكرًا فالحذف.

والحاصل أن حذف مفعول «أراد» و«شاء» لا يذكر إلا لأحد هذه الثلاثة.

التنبيه الثاني

في إنكار أبي حيان للقاعدة السابقة:

أنكر الشيخ [أثير الدين] (١) أبو حيان في باب عوامل الجزم من شرح «التسهيل» هذه القاعدة، وقال: غلط البيانيون في دعواهم لزوم حذف مفعول المشيئة إلا فيما إذا كان مستغربًا؛ وفي القرآن ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٨] ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر:٣٧] ولهم أن يقولوا: إن المفعول هاهنا عظيم، فلهذا صرح به فلا غلط على القوم، وأما قوله تعالى: ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [البقرة:٢٦] فإذا جعلت «ماذا» بمعنى «الذي»، فمفعول «أراد» متقدم عليه، وإن جعلت «ذا» [وحدها] (٢) بمعنى «الذي»، فيكون مفعول «أراد» محذوفا، وهو ضمير «ذا» ولا يجوز أن يكون «مثلا» مفعول «أراد» لأنه أحد معموليه ولكنه حال.

فصل

وقد كثر حذف مفعول أشياء غير ما سبق، منها الصبر نحو ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور:١٦] ﴿ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟﴾.

وقد يذكر نحو ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف:٢٨] قال الزمخشري (٣) في تفسير سورة الحجرات: قولهم صبر عن كذا محذوف منه المفعول؛ وهو النفس.

ومنها: مفعول «رأى» كقوله: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ [النجم:٣٥].

قال الفارسي: الوجه أن «يرى» [هنا للتعدية لمفعولين؛ لأن رؤية الغائب لا تكون إلا علمًا، والمعنى عليه قوله ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾] (٤) وذكره العلم قال: والمفعولان محذوفان [ق/

---

(١) زيادة من م.
(٢) في المطبوع: وحده.
(٣) الكشاف (٧١٧/٢).
(٤) سقط من م.

١٩٢] فكأنه قال: فهو يرى الغائب حاضرًا أو حذف كما حذف في قوله: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام:٢٢] أي تزعمونهم إياهم.

وقال ابن خروف: هو من باب الحذف لدليل، لأن المعنى دال على المفعولين، أي فهو يعلم ما يفعله ويعتقده حقًّا وصوابًا، ولا فائدة في الآية مع الاقتصار، [و] (1)لأنه لا يعلم منه المراد وقد ذهب إليه بعض المحققين وعدل عن الصواب.

ومنها: وعد يتعدى إلى مفعولين، ويجوز الاقتصار على أحدهما، كأعطيت قال تعالى ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه:٨٠] فـ«جانب» مفعول ثان، ولا يكون ظرفًا لاختصاصه والتقدير: واعدناكم إتيانه أو [مكثًا] (2) فيه.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ [المائدة:٩].

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال:٧] فإحدى الطائفتين في موضع نصب؛ بأنه المفعول الثاني، وأنها لكم بدل منه، والتقدير: وإذ يعدكم الله ثبات إحدى الطائفتين أو ملكها.

وقال تعالى ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٥٥] فلم يعد الفعل فيها إلا إلى واحد ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ تفسير للوعد ومبين له، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فالجملة الثانية تبيين للوصية لا مفعول ثان.

وأما قوله: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ [طه:٨٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم:٢٢] فإن هذا ونحوه، يحتمل أمرين: انتصاب الوعد بالمصدر، وبأنه المفعول الثاني على تسمية الموعود به وعدا.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة:٥١] فمما تعدى فيه «وَعَد» إلى اثنين، لأن «الأربعين» [ليلة] (3) لو كان ظرفًا لكان الوعد في جميعه؛ يعني من حيث إنه معدود، فيلزم وقوع المظروف في كل فرد من أفراده، وليس الوعد واقعًا في «الأربعين» بل ولا في بعضها.

ثم قدر الواحدي وغيره محذوفًا مضافًا إلى «الأربعين»، وجعلوه المفعول الثاني فقالوا: التقدير وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين أو تمام أربعين، ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قال بعضهم: ولم يظهر لي وجه عدولهم عن كون «أربعين» هو نفس المفعول إلى تقدير هذا

---

(١) سقط من م.
(٢) في م: مكناكم.
(٣) سقط من المطبوع.

المحذوف، إلا أن يقال: نفس الأربعين ليلة لا توعد لأنها واجبة الوقوع، وإنما المعنى على تعليق الوعد بابتدائها وتمامها ليترتب على الانتهاء شيء.

قلت: وقال أبو البقاء (١): ليس أربعين ظرفًا إذ ليس المعنى وعده في أربعين.

وقال غيره: لا يجوز أن يكون ظرفًا، لأنه لم يقع الوعد في كل من أجزائه ولا في بعضه.

ومنها: «اتخذ» تتعدى لواحد أو لاثنين، فمن الأول، قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء:١٧] ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [الفرقان:٣] ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف:١٦] ﴿يَٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٧] ومن الثاني ﴿اتَّخَذُوٓا أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المجادلة:١٦] ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة:١] ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [المؤمنون:١١٠]

والثاني: من المفعولين هو الأول في المعنى.

قال الواحدي: فأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [البقرة:٥١] وقوله: ﴿بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ ﴿اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف:١٤٨] ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ [الأعراف:١٥٢] فالتقدير في هذا كله: اتخذوه إلهًا، فحذف المفعول الثاني.

والدليل على ذلك أنه لو كان على ظاهره؛ لكان من صاغ عجلا أو نحوه أو عمله بضرب من الأعمال، استحق الغضب من الله لقوله: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٢].

وفيما قاله نظر، لأن الواقع أن أولئك عبدوه؛ فالتقدير على هذا في المتعدي لواحد أن الذين اتخذوا العجل وعبدوه، ولهذا جوز الشيخ أثير الدين (٢) في هذه الآيات كلها أن تكون «اتخذ» فيها متعدية إلى واحد، قال: ويكون ثم جملة محذوفة تدل على المعنى وتقديره: «وعبدتموه إلهًا» ورجحه على القول الآخر بأنها لو كانت متعدية في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني، ولو في موضع واحد.

الضرب الثاني:

ألا يكون المفعول مقصودًا أصلاً، وينزل الفعل المتعدي منزلة القاصر، وذلك عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط، وجعل المحذوف نسيًا منسيًا، كما ينسى الفاعل عند بناء الفعل فلا يذكر المفعول، ولا يقدر غير أنه لازم الثبوت عقلاً لموضوع كل فعل متعد؛ لأن الفعل لا يدري تعيينه.

وبهذا يعلم أنه ليس كل ما هو لازم من موضوع الكلام مقدرًا فيه، كقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة:٢٤].

---

(١) التبيان (٣٦/١). (٢) أبو حيان.

وقوله: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ [البقرة:٦٠] لأنه لم يرد الأكل من معين، وإنما أراد وقوع هذين الفعلين.

وقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩] ويسمى المفعول حينئذ مماتًا.

ولما كان التحقيق أنه لا يعد هذا من المحذوف، فإنه لا حذف فيه بالكلية ولكن تبعناهم في العبارة؛ نحو: فلان يعطي؛ قاصدًا أنه يفعل الإعطاء، وتوجد هذه الحقيقة إيهامًا للمبالغة بخلاف ما يقصد فيه تعميم الفعل نحو: هو يعطي ويمنع فإنه أعم تناولاً من قولك: يعطي الدرهم ويمنعه؛ والغالب أن هذا يستعمل في النفي كقوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة:١٧] والآخر في الإثبات، كقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد:٤].

ومن أمثلة هذا الضرب قوله تعالى: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.

وقوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم:٤٢].

وقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ﴾ [القصص:٢٣] إلخ الآية: حذف منها المفعول خمس مرات، لأنه غير مراد، وهو قوله ﴿يَسْقُونَ﴾ وقوله ﴿تَذُودَانِ﴾ وقوله: ﴿لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ [القصص:٢٣] [قرأ بكسر الدال: وقوله ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ والتقدير بقون] (١) مواشيهم فسقى لهما غنمهما.

وقوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ﴾ [الأعراف: ٨٨] قيل: لو ذكر المفعول فيها نقص المعنى، والمراد أن الله تعالى له الإحياء والإماتة، وأن إلههم ليس له سمع ولا بصر، وأن موسى عليه السلام وجد قومًا يعانون السقي، وامرأتين تعانيان الذود، وأخبرتاه أنا لا نستطيع السقي، فوجدا من موسى عليه السلام لهما السقي، ووجدَ من أبيهما مكافأة على السقي، وهذا مما حذف لظهور المراد؛ وأن القصد الإعلام بأنه كان من الناس في تلك الحالة سقى، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء، وأن موسى سقى بعد ذلك؛ فأما أن المسقى غنم أو إبل أو غيره فخارج عن المقصود، لأنه لو قيل: يذودان غنمهما لجاز أن يكون الإنكار لم يتوجه من موسى على الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذَودُ غنم؛ حتى لو كان ذود إبل لم ينكره.

واعلم أنا جعلنا هذا من الضرب الثاني موافقة للزمخشري، فإنه قال: ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول، ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد، وهم على السقي ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل [مثلا] (٢)، وكذلك قولهما ﴿لَا نَسْقِي حَتَّىٰ

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

﴿يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ﴾ [القصص: ٢٣] المقصود منه السقي لا المسقى [ق/ ١٩٣].

وجعله السكاكي من الضرب الأول، أعني مما حذف فيه للاختصار مع الإرادة.

والأقرب قول الزمخشري، ورجح الجزري (١) قول السكاكي أنه للاختصار، فإن الغنم ليست ساقطة عن الاعتبار بالأصالة، [فإن] (٢) فيها ضعفًا عن المزاحمة، والمرأتان فيهما ضعف، فإذا انضم إلى ضعف المسقى ضعف الساقي كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة.

وكقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ [الليل: ٥].

وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨].

وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا﴾ [النجم: ٤٣-٤٤].

وإنما ذكر المفعول في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ﴾ [النجم: ٤٥] لأن المراد جنس الزوجين، فكأنه قال: يخلق كل ذكر وكل أنثى، وكان ذكره هنا أبلغ ليدل على عموم ثبوت الخلق له بالتصريح.

وليس منه قوله تعالى: ﴿وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ﴾ [الأحقاف: ١٥] لوجود العوض من المفعول به لفظًا أو هو المفعول به وهو قوله: ﴿فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ﴾ ومعنى الدعاء به قصر الإصلاح له على الذرية؛ إشعارًا بعنايته بهم.

وقوله: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] أي: عاقبة أمركم؛ لأن سياق القول في التهديد والوعيد.

واعلم أن الغرض حينئذ بالحذف في هذا الضرب أشياء:

منها: البيان بعد الإبهام كما في فعل المشيئة على ما سبق نحو: أمرته فقام أي: بالقيام وعليه قوله تعالى: ﴿أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرناهم بالفسق، وهو مجاز عن تمكينهم وإقدارهم.

ومنها: المبالغة بترك التقييد نحو: ﴿هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [يونس: ٥٦] وقوله: ﴿فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [يس: ٩] ونفى الفعل غير متعلق أبلغ من نفيه متعلقًا به، لأن المنفي في الأول نفس الفعل، وفي الثاني متعلقه.

تنبيه:

قد يلحظ الأمران؛ فيجوز الاعتباران كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ

---

(١) في م: الحريري.

(٢) في المطبوع: خـ ن.

وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] أجاز الزمخشري [(١)] في حذف المفعول منه الوجهين.

وكذلك في قوله في آخر سورة الحج ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٧٨].

حذف الحال [(٢)]

كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] أي قائلين سلام عليكم.

قال ابن أبي الربيع: اعلم أن العرب قد تحذف الحال إذا كانت بالفعل، لدلالة مصدر الفعل عليه؛ فتقول: قتلته صبرًا وأتيته ركضًا، قال تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧] فدأبا يقدر بالفعل؛ تقديره «تدأبون» في موضع الحال.

قال أبو علي: لا خلاف بين سيبويه وأبي العباس في الحال المحذوف، الذي المصدر منصوب به، وإنما الخلاف بينهما في القياس، فسيبويه يذهب إلى السماع ولا يقيس، والأخفش والمبرد يقيسان.

حذف المنادى [(٣)]

قوله تعالى: ﴿ ألا [يا اسجدوا] [(٤)] ﴾ على قراءة الكسائي بتخفيف «ألا» [(٥)] على أنها تنبيه، و«يا» نداء والتقدير ألا يا هؤلاء اسجدوا لله، ويجوز أن يكون «يا» تنبيهًا ولا منادى هناك، وجمع بينهن تأكيدًا لأن الأمر قد يحتاج إلى استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الآمر.

وأما على قراءة الأكثر بالتشديد؛ فعلى أنَّ أن الناصبة للفعل دخلت عليها لا النافية والفعل المضارع بعدها منصوب، وحذفت النون علامة النصب، فالفعل هنا معرب، وفي تلك القراءة مبني فاعرفه.

فائدة في حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم

كَثُر في القرآن حذف الياء من المنادى المضاف إلى ياء المتكلم، نحو: يا ربِّ يا قوم؛ وعلل ذلك بأن النداء باب حذف ألا ترى أنه يحذف منه التنوين وبعض الاسم للترخيم، وجاء فيه إثباتها ساكنة، كقراءة من قرأ ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] ومحركة بالفتح؛ كقراءة من قرأ ﴿قُلْ

---

(١) الكشاف (٤/٣٤٩).
(٢) الخصائص (٢/٢٥٧).
(٣) الخصائص (٢/ ٢٥٧٩ والمفصل (ص/ ٤٣).
(٤) في المطبوع: ياسجدوا.
(٥) كلهم شدد اللام من قوله: [ألا يسجدوا] غير الكسائي فإنه خففها. «الحجة» (٥/ ١٨٣) و «السبعة» (ص/ ٤٨٠).

﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الزمر: ٥٣] ومنقلبة عن الياء في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ﴾ [الزمر: ٥٦].

حذف الشرط (١)

﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [إبراهيم: ٣١] أي: إن قلت لهم أقيموا يقيموا.

وجعل منه الزمخشري (٢) [قوله] (٣) ﴿قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٨٠].

وجعل أبو حيان منه قوله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] أي إن كنتم آمنتم بما أنزل إليكم، فلم تقتلون؟ وجواب إن كنتم محذوف دل عليه ما تقدم، أي فلم فعلتم، وكرر الشرط وجوابه مرتين للتأكيد، إلا أنه حُذِف الشرط من الأول، وبقى جوابه، وحذف الجواب من الثاني وبقى شرطه انتهى. وهو حسن، إلا أنه قد كان خالف الزمخشري، وأنكر قوله بحذف الشرط في ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ وفي ﴿فَٱنفَجَرَتۡ﴾ وقال: إن الشرط لا يحذف في غير الأجوبة، والآن قد رجع إلى موافقته.

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ وَلَٰكِنَّكُمۡ كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٦]، تقديره: إن كنتم منكرين، فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان إنكاركم.

وقوله: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ [الأنفال: ١٧] بمعنى: إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم فعدل عن الافتخار بقتلهم فحذف لدلالة الفاعلية.

وقوله: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩] تقديره: إن أرادوا أولياء فالله هو الولي بالحق لأولي سواه.

حذف جواب الشرط (٤)

قوله: ﴿إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۚ﴾ [الأحقاف: ١٠] أي أفلستم ظالمين بدليل قوله عقبه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] وقدره البغوي (٥) من المحق منا ومن المبطل؟ ونقله عن أكثر المفسرين.

---

(١) المثل السائر (٢/ ٩٧) وشرح ابن عقيل (٤/ ٤٢).
(٢) الكشاف (١/ ١٥٨).
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) المثل السائر (٢/ ٩٨) واللباب (٢/ ٦٠) وشرح ابن عقيل (٤/ ٤٢).
(٥) التفسير (ص/ ٢٥٤).

ومن حذف جواب الفعل ﴿ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٦] تقديره: «فذهبا إليهم فكذبوهما فدمرناهم»، والفاء العاطفة على الجواب المحذوف هي المسماة عندهم بالفاء الفصيحة.

وقال صاحب المفتاح: وانظر إلى الفاء الفصيحة في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] كيف أفادت «ففعلتم فتاب عليكم»!

وقوله: ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣] تقديره: فضربوه فحيى ﴿كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣].

وقال صاحب الكشاف (١) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ﴾ [النمل: ١٥] تقديره: فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: ١٥].

وقال السكاكي: هو إخبار عما صنع بهما وعما قالاه، حتى كأنه قيل: نحن فعلنا إيتاء العلم وهما فعلا الحمد، تعريضًا لاستثارة الحمد على إيتاء العلم إلى فهم السامع، مثله «قم يدعوك» بدل «قم فإنه يدعوك».

حذف الأجوبة

ويكثر ذلك في جواب لو ولولا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠] [ق/ ١٩٤].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سبأ: ٣١].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، تقديره: في هذه المواضع «لرأيت عجبًا» أو «أمرًا عظيمًا»، و«لرأيت سوء منقلبهم» أو «لرأيت سوء حالهم».

والسر في حذفه في هذه المواضع أنها لما ربطت إحدى الجملتين بالأخرى حتى صارا جملة واحدة، أوجب ذلك لها فضلاً وطولاً، فخفف بالحذف خصوصًا مع الدلالة على ذلك.

قالوا: وحذف الجواب يقع في مواقع التفخيم والتعظيم، ويجوز حذفه لعلم المخاطب، وإنما يحذف لقصد المبالغة، لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كل مذهب، ولو

(١) الكشاف (٣/ ٣٥٢).

صرح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به، فلا يكون له ذلك الوقع، ومن ثم لا يحسن تقدير الجواب مخصوصًا إلا بعد العلم بالسياق، كما قدر بعض النحويين في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ . . .﴾[الرعد:٣١] الآية، فقال: تقديره: لكان هذا القرآن، وحكاه أبو عمرو الزاهد في «**الياقوتة**» عن ثعلب والمبرد، وهو مردود لأن الآية ما سيقت لتفضيل القرآن، بل سيقت في معرض ذم الكفار بدليل قوله قبلها ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد:٣٠].

وبعدها ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[الرعد: ٣١] فلو قدر الخبر «**لما آمنوا به**» لكان أشد.

ونقل الشيخ محيي الدين النووي في كتاب «**رءوس المسائل**» كون الجواب «**كان هذا القرآن**» عن الأكثرين وفيه ما ذكرت.

وقيل: تقديره: لو قضيت أنه لا يقرأ القرآن على الجبال إلا سارت ورأوا ذلك، لما آمنوا.

وقيل: جواب «**لو**» مقدّم، معناه: يكفرون بالرحمن، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال، وهذا قول الفراء.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾[لقمان: ٢٧] محذوف، والتقدير: لنفدت هذه الأشياء وما نفدت كلمات الله. ويحتمل أن يكون «ما نفدت» هو الجواب مبالغة في نفي النفاد، لأنه إذا كان نفي النفاد لازمًا على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلامًا والبحر مدادًا لكان لزومها على تقدير عدمها أولى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾[النساء:١١٣] فإنه قد قيل: ظاهره نفي وجود الهم منهم بإضلاله، وهو خلاف الواقع، فإنهم همّوا وردوا القول.

وقيل: قوله ﴿لَهَمَّت﴾ ليس جواب «**لو**» بل هو كلامٌ تقدم على «**لو**» وجوابها مقول على طريق القسم، وجواب «**لو**» محذوف تقديره ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾[النساء:١١٣]، لولا فضل الله عليك لأضلوك.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾[يوسف:٢٤] أي: همت بمخالطته وجواب (لولا) محذوف أي «**لولا**» أن رأى برهان ربه لخالطها.

وقيل: لولا أن رأى برهان ربه لَهمَّ بها؛ والوقف على هذا ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾[يوسف:٢٤]

والمعنى أنه لم يهمَّ بها. ذكره أبو البقاء [١]. والأول للزمخشري [٢].

ولا يجوز تقديم جواب «لو» عليها لأنه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام.

وقوله: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠] جواب الشرط محذوف، يدل عليه قوله: «إنا لمهتدون» أي إن شاء الله اهتدينا، وقد توسط الشرط هنا بين جزأي الجملة بالجزاء؛ لأن التقديم على الشرط؛ فيكون دليل الجواب متقدمًا على الشرط، والذي حسن تقديم الشرط عليه الاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ﴾ [الأنبياء: ٣٩] تقديره: لما استعجلوا فقالوا: متى هذا الوعد.

وقال الزجاج [٣]: تقديره «لعلموا صدق الوعد»، لأنهم قالوا متى هذا الوعد، وجعل الله الساعة موعدهم فقال تعالى ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً﴾ [الأنبياء: ٤٠].

وقيل: تقديره «لما أقاموا على كفرهم ولندموا أو تابوا».

وقوله في سورة التكاثر ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] تقديره لما ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١].

وقيل: تقديره: لشغلكم ذلك عما أنتم فيه.

وقيل: لرجعتم عن كفركم أو لتحققتم مصداق ما تحذرونه.

وقوله: ﴿قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ١٧٠] أي لا يتبعونهم.

وقوله: ﴿قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٤] تقديره: «لآمنتم» أو «لما كفرتم» أو «لزهدتم في الدنيا» أو «لتأهبتم للقائنا».

ونحوه ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۚ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ﴾ [القصص: ٦٤] أي: يهتدون في الدنيا لما رأوا العذاب في الآخرة أو لما اتبعوهم.

وقوله: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] قال محمد بن إسحاق: معناه لو أن لي قوة لحلت بينكم وبين المعصية.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ﴾ [سبأ: ٥١] أي: رأيت ما يعتبر به عبرة عظيمة.

---

(١) التبيان (٢/ ٥١).
(٢) الكشاف (٢/ ٤٥٥).
(٣) معاني القرآن (٣/ ٣٩٢-٣٩٣).

وقولـه عقب آية اللعان ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ١٠] قال الواحدي: قال الفراء: جواب «لو» محذوف لأنه معلوم المعنى، وكلُّ ما عُلِم فإن العرب تكتفي بترك جوابه، ألا ترى أن الرجل يشتم الرجل فيقول المشتوم: أما والله لولا أبوك . . . . فيُعلم أنك تريد: لشتمتك.

وقال المبرد: تأويله والله أعلم لهلكتم، أو لم يبق لكم باقية، أو لم يصلح أمركم، ونحوه من الوعيد الموجع فحذف لأنه لا يشكل.

وقال الزجاج [(١)]: المعنى لنال الكاذب منكم أمر عظيم، وهذا أجود مما قدره المبرد.

وكذلك «لولا» التي بعدها في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠] جوابها محذوف؛ وقدره بعضهم في الأولى لافتضح فاعل ذلك، وفي الثانية: لعجل عذاب فاعل ذلك؛ وسوغ الحذف طول الكلام بالمعطوف، والطول داع للحذف.

وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ [القصص: ٤٧] جوابها محذوف، أي: لولا احتجاجهم بترك الإرسال إليهم لعاجلناهم بالعقوبة.

وقال مقاتل: تقديره لأصابتهم مصيبة.

وقال الزجاج [(٢)]: لولا ذلك لم يحتج إلى إرسال [الرسول] [(٣)] ومواترة الاحتجاج.

وقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] أي لأبدت.

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ١٠٠] تقديره: لو تملكون تملكون فأضمر «تملك» الأولى على شريطة التفسير، وأبدل من الضمير المتصل الذي هو «الواو» ضمير منفصل، وهو «أنتم» لسقوط ما يتصل به من الكلام فـ«أنتم» فاعل الفعل المضمر «وتملكون» تفسيره.

وقال الزمخشري [(٤)]: هذا ما يقتضيه الإعراب؛ فأما ما يقتضيه علم البيان، فهو أن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص، وأن الناس هم المختصون بالشح المتتابع، وذلك لأن الفعل [ق/ ١٩٥] الأول لما سقط لأجل المفسر، برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر.

---

(١) معاني القرآن (٤/٣٣).
(٢) معاني القرآن (٤/١٤٧).
(٣) في المعاني: الرسل.
(٤) الكشاف (٢/٦٩٦).

ومن حذف الجواب، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس :٤٥] أي: أعرضوا بدليل قوله بعده ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.

وقوله في قصة إبراهيم في الحجر ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾[الحجر :٥٢] وفي غيرها من السور ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ قال الكِرْماني: لأن هذه السورة متأخرة عن الأولى فاكتفى بما في هذه، ولو ثبت تعدد الوقائع لنزلت على واقعتين.

وكقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق :١] قال الزمخشري(١) : حذف الجواب وتقديره مصرح به في سورتي التكوير والانفطار، وهو قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾.

وقال في: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾[البروج :١] : الجواب محذوف أي: أنهم ملعونون يدل عليه قوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ [البروج :٤].

وكقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[الزمر :٧٣] أي: «**حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها**»، والواو واو حال، وفي هذا ما حكى أنه اجتمع أبو علي الفارسي مع أبي عبد الله الحسين بن خالويه في مجلس سيف الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[الزمر :٧١] في النار بغير واو، وفي الجنة بالواو فقال ابن خالويه: هذه الواو تسمى واو الثمانية، لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو قال: فنظر سيف الدولة إلى أبي علي وقال: أحق هذا؟ فقال أبو علي: لا أقول كما قال، إنما تركت الواو في النار لأنها مغلقة وكان مجيؤهم شرطًا في فتحها، فقوله ﴿فُتِحَتْ﴾ فيه معنى الشرط، وأما قوله ﴿وَفُتِحَتْ﴾ في الجنة فهذه واو الحال، كأنه قال جاءوها وهي مفتحة الأبواب؛ أو هذه حالها(٢) . وهذا الذي قاله أبو عليّ هو الصواب ويشهد له أمران:

أحدهما: أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون، من إغلاقها حتى يردوا عليها وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتمامًا.

والثاني: النظير في قوله: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَابُ﴾[ص :٥٠].

وللنحويين في الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الواو زائدة، والجواب قوله «**فتحت**» وهؤلاء قسمان: منهم من جعل هذه الواو مع أنها زائدة واو الثمانية، ومنهم من لم يثبتها.

---

(١) الكشاف (٤/ ٧٢٥).

(٢) قال صاحب «مغني اللبيب»: واو الثمانية ذكرها جماعة الأدباء كالحريري، ومن النحويين الضعفاء كابن خالوية ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا: ستة سبعة وثمانية.
انظر: «مغني اللبيب» (ص/ ٤٧٤) و«الروض الأنف» (١/ ١٤٨) و«الواو المزيد» (ص/ ١٤٢).

والثاني: أن الجواب محذوف عطف عليه قوله: ﴿وَفُتِحَتْ﴾ كأنه قال: «حَتَّى إِذَا جَاءوهَا [جاءوها] [(١)] وَفُتِحَتْ» قال الزجاج وغيره: وفي هذا حذف المعطوف وإبقاء المعطوف عليه.

والثالث: أن الجواب محذوف آخر الكلام؛ كأنه قال بعد الفراغ استقروا أو خلدوا أو استووا مما يقتضيه المقام، وليس [فيه] [(٢)] حذف معطوف ويحتمل أن يكون التقدير إذا جاءوها أُذن لهم في دخولها، وفتحت أبوابها [لأن] [(٣)] المجيء ليس سببًا مباشرًا للفتح، بل الإذن في الدخول هو السبب في ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: ١١٨] أي رحمهم، ثم تاب عليهم وهذا التأويل أحسن من القول بزيادة «ثم».

وحَذْفُ المعطوف عليه وإبقاء المعطوف سائغ، كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٦] التقدير: والله أعلم فذهبا فبلغا فكُذِّبا فدمرناهم لأن المعنى يرشد إلى ذلك.

وكذا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] أي فامتثلتم أو فعلتم فتاب عليكم.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] أي: رُحِما وسُعِدا وتله، وابن عطية [(٤)] يجعل التقدير: فلما أسلما أسلما وهو مشكل.

وقوله: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَٰوَيْلَنَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] المعنى: حتى إذا كان ذلك ندم الذين كفروا ولم ينفعهم إيمانهم لأنه من الآيات والأشراط.

وقد يجيء في الكلام شرطان، ويحذف جواب أحدهما اكتفاء بالآخر كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩٠] [فجعل سيبويه الجواب أما. وأجرى إن كان من أصحاب اليمين...] [(٥)] في الاعتراض به مجرى [الظرف] [(٦)]، لأن الشرط وإن كان جملة فإنه لما لم يقم بنفسه جرى مجرى الجزء الواحد، ولو كان عنده جملة لما جاز الفصل به بين (أما) وجوابها، لأنه لا يجوز أما زيد فمنطلق، وذهب الأخفش إلى أن الفاء جواب لهما.

ونظيره ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ

---

(١) زادها (ف) من الكشاف.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) المحرر الوجيز (٤/٤٨١).

(٥) سقط من المطبوع.

(٦) في م: الشرط.

﴿لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾[الفتح: ٢٥] فقوله ﴿لَعَذَّبْنَا﴾ جواب للولا ولو جميعا.

واختار ابن مالك قول سيبويه أن الجواب «لأمّا» واستغنى به عن جواب «إن» لأن الجواب الأول الشرطين المتواليين في قوله: ﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[هود:٣٤] ونظائره.

فإذا كان أول الشرطين «أما» كانت أحق بذلك لوجهين:

أحدهما: أن جوابها إذا انفردت لا يحذف أصلا؛ وجواب غيرها إذا انفرد يحذف كثيرا لدليل، وحذف ما عُهِد حذفه أولى من حذف ما لم يعهد.

والثاني: أن «أما» قد التزم معها حذف [فعل الشرط، وقامت هي مقامه، فلو حذف جوابها لكان ذلك إجحافًا وإن ليست كذلك انتهى.

والظاهر أنه لا حذف في الآية الكريمة، وإنما الشرط الثاني وجوابه جواب الأول، والمحذوف إنما](١) هو أحد الفاءين.

وقال الفارسي في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ . . .﴾[آل عمران:٢٦] الآية: إنه حذف منه أعزّنا ولا تذلّنا.

وقال في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[النساء:٦٢] تقديره: «فكيف تجدونهم مسرورين» أو «محزونين»، فـ«كيف» في موضع نصب بهذا الفعل المضمر، [وهذا الفعل المضمر](٢) قد سد مسد جواب إذا.

حذف جواب القسم (٣)

لعلم السامع المراد منه كقوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾[النازعات:١-٦] تقديره: لتبعثن ولتحاسبن بدليل إنكارهم للبعث في قولهم ﴿أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾[النازعات:١٠].

وقيل: القسم وقع على قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾[النازعات:٢٦].

وكقوله تعالى: ﴿لَن نُّؤْثِرَكَ﴾ وحذف لدلالة الكلام السابق عليه.

واختلف في جواب القسم في ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾[ص:١] فقال الزجاج(٤): ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾[ص:٦٤] واستبعده الكسائي.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/١٥).
(٤) معاني القرآن (٣١٩/٤).

وقال الفراء [١]: قد تأخّر كثيرًا، وجرت بينهما قصص مختلفة، فلا يستقيم ذلك في العربية.

وقيل: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ ومعناه: لكم أهلكنا، وما بينهما اعتراض، وحذفت اللام لطول الكلام.

وقال [الأخفش: [٢]] [٣]: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ [ص:١٤] والمعترض بينهما قصة واحدة، وعن قتادة ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص:٢]، مثل: ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوا﴾ [ق:١-٢].

وقال صاحب النظم في هذا القول: معنى «بل» توكيد الأمر بعده، فصار مثل أن الشديدة تثبت ما بعدها، وإن كان لها معنى [ق/ ١٩٦] آخر في نفي خبر متقدم، كأنه قال: إن الذين كفروا في عزة وشقاق.

وقال أبو القاسم الزجّاجي: إن النحويين قالوا إن «بل» تقع في جواب القسم كما تقع «إنّ» لأن المراد بها توكيد الخبر؛ وذلك في ﴿صٓ وَالْقُرْآنِ...﴾ الآية وفي ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ...﴾ الآية، وهذا من طريق الاعتبار، ويصلح أن يكون بمعنى «إن» لأنه سائغ في كلامهم أو يكون «بل» جوابًا للقسم، لكن لما كانت متضمنة رفع خبر وإتيان خبر بعده كانت أوكد من سائر التوكيدات فحسن وضعها موضع «إن».

وقيل: الجواب محذوف أي: والقرآن المجيد ما الأمر كما يقول هؤلاء أو الحق ما جاء به النبي ﷺ. وقال الفراء [٤] في قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق:١] جوابه محذوف أي: فيومئذ يلاقي حسابه. وعن قتادة أن جوابه ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق:٢] يعني: أن الواو فيها بمعنى السقوط كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَادَيْنَاهُ﴾ [الصافات:١٠٣-١٠٤] أي ناديناه.

حذف الجملة [٥]

هي أقسام: قسم هي مسببة عن المذكور، وقسم هي سبب له، وقسم خارج عنها، فالأول كقوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال:٨] فإن اللام الداخلة على الفعل لا بد لها من متعلق يكون سببًا عن مدخول اللام، فلما لم يوجد لها متعلق في الظاهر، وجب

(١) معاني القرآن (٢/ ٣٩٦-٣٩٧) بمعناه.
(٢) معاني القرآن (٢/ ٤٩٢).
(٣) سقط من م.
(٤) معاني القرآن (٣/ ٢٤٩).
(٥) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٨) و «المثل السائر» (٢/ ٧٩) و «مغني اللبيب» (ص/ ٤٨٩).

تقديره ضرورة فيقدر فعل ما فعل ليحق الحق.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة:٦٠] فإن الفاء إنما تدخل على شيء مسبب عن شيء، ولا مسبب إلا له سبب، فإذا وجد المسبب ولا سبب له ظاهرًا أوجب أن يقدر ضرورة فيقدر: فضربه فانفجر.

والثالث: كقوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ أي: نحن هم أو هم نحن.

وقد يكون المحذوف أكثر من جملة كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلُونِ ۝ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٤٥-٤٦] الآية فإن التقدير: «**فأرسلون إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه لذلك فجاء فقال له: يا يوسف**» وإنما قلنا: إنّ هذا الكل محذوف؛ لأن قوله: ﴿أَرْسِلُونِ﴾ يدل لا محالة على المرسل إليه، فثبت أن «إلى يوسف» محذوف، ثم إنه لما طُلِب الإرسال إلى يوسف عند العجز الحاصل للمعبرين عن تعبير رؤيا الملك، دل ذلك على أن المقصود من طلب الإرسال إليه استعباره الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها، ومنه قوله تعالى: ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ...﴾ [النمل:٢٨] الآية [فأعقب بقوله حكاية عنها: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩] تقديره: فأخذ الكتاب فألقاه إليهم،] [(١)] فرأته بلقيس وقرأته ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ [النمل: ٢٩].

وقوله: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم:١٢] حذف يطول، تقديره: فلما ولد يحيى ونشأ وترعرع قلنا ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢].

ومنه قوله تعالى حكاية عن قوم موسى ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ۝ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩١-٩٣].

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ﴾ [النمل:٤٠] إلى قوله: ﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل:٤١].

وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر:٢٢] أي: كمن قسا قلبه تُرِكَ على ظلمه وكفره ودل على المحذوف قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر:٢٢].

ومن حذف الجملة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة:٣٠] قيل: المعنى جاعل في الأرض خليفة يفعل كذا وكذا، وإلا فمن أين علم الملائكة أنهم يفسدون! وباقي الكلام يدل على المحذوف.

وقوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات:١٢] قال الفارسي: المعنى فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ عطف على قوله: «فاكرهوا» وإن لم يذكر

---

(١) سقط من م.

لدلالة الكلام عليه؛ كقوله تعالى: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ أي فضرب فانفجرت. فقوله ﴿كرهتموه﴾ كلام مستأنف، وإنما دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الجواب، لأن قوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾ كأنهم قالوا في جوابه لا: فقال: فكرهتموه، أي فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة.

قال ابن الشجري [١]: وهذا التقدير بعيد؛ لأنه قدر المحذوف موصولا، وهو «ما» المصدرية وحذف الموصول وإبقاء صلته ضعيف، وإنما التقدير: فهذا كرهتموه والجملة المقدرة المحذوفة ابتدائية لا أمرية، والمعنى فهذا كرهتموه والغيبة مثله، وإنما قدرها أمرية ليعطف عليها الجملة الأمرية في قوله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾.

حذف القول [٢]

قد كثر في القرآن العظيم حتى إنه في الإضمار بمنزلة الإظهار، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون: ما نعبدهم إلا للقربة.

ومنه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ۝٨٠ كُلُوا﴾ [طه: ٨٠-٨١] أي وقلنا كلوا أو قائلين.

وقوله: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠] أي قلنا.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا﴾ [البقرة: ٦٣] أي: وقلنا: خذوا ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] أي وقلنا: اتخذوا.

وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ١٢٧] أي: يقولان: ربنا. وعليه قراءة عبد الله.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي: فيقال لهم، لأن «أما» لابد لها في الخبر من فاء، فلما أضمر القول أضمر الفاء.

وقوله: ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ۝٥٢ هَذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ [ص: ٥٢-٥٣] يقال لهم هذا.

وقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤]، أي يقولون [سلام] [٣].

وقوله: ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ أي يقولون لهم ذلك.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ﴾ [الزمر: ٣] أي يقولون ما نعبدهم.

---

(١) الأمالي (٢/٣٠٣).

(٢) انظر: «الكامل» (ص/٤٨٦).

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥-٦٦] أي يقولون إنا لمغرمون أي معذبون وتفكهون تندمون.

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾ [السجدة: ١٢] أي يقولون ربنا.

وقوله: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٢٣] أي قالوا: قال الحق.

حذف الفعل (١)

وينقسم إلى عام وخاص:

الخاص

فالخاص: نحو «أعنى» مضمرًا، وينتصب المفعول به في المدح؛ نحو ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [البقرة:١٧٧] وقوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء:١٦٢] أي أمدح.

واعلم أنه إذا كان المنعوت متعينًا لم يجز تقدير ناصب نعته بأعنى، نحو: الحمد لله الحميد؛ بل المقدر فيه [وفي نحوه: أذكر أو أمدح فاعرف ذلك. والذم نحو قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد:٤] في قراءة] (٢) النصب (٣)، والأخفش ينصب في المدح بأمدح وفي الذم بأذم.

واعلم أن مراد المادح إبانة الممدوح من غيره، فلا بد من إبانة إعرابه عن غيره ليدل اللفظ على المعنى المقصود، ويجوز فيه النصب بتقدير أمدح، والرفع على معنى «هو»، ولا يظهران لئلا يصيرا بمنزلة الخبر.

والذي لا مدح فيه فاختزال العامل فيه واجب، كاختزاله [ق/ ١٩٧] في: «والله لأفعلن» إذ لو قيل «أحلف بالله» لكان عدةً لا قسمًا.

العام

والعام كل منصوب دل عليه الفعل لفظًا أو معنى أو تقديرًا، ويحذف لأسباب:

أحدها: أن يكون مفسرًا، كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق:١] ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة:٤٠].

ومنه: ﴿أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾ [القمر:٢٤] ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن:٧] ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:١] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦]. ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ﴾ [الحجرات:٩] فإنه ارتفع بـ«اقتتل» مقدرًا.

---

(١) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ١٠).

(٢) سقط من م.

(٣) قرأ عاصم: [وامرأته حمالة الحطب] نصبًا، وقرأ الباقون [حمالةُ الحطب] رفعًا. الحجة (٦/ ٤٥١) السبعة (ص/ ٧٠٠).

قالوا: ولا يجوز حذف الفعل مع شيء من حروف الشرط العاملة سوى «إن» لأنها الأصل. وجعل ابن الزملكاني هذا مما هو دائر بين الحذف والذكر، فإن الفعل المفسر كالمتسلط على المذكور، ولكن لا يتعين إلا بعد تقدم إبهام ولقد يزيده الإضمار إبهامًا، إذا لم يكن المضمر من جنس الملفوظ به، نحو ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] [إذ المذكور في حكم الشاهد للمقدر فيلحق بباب الكتابة والتقدير بعذب الظالمين لأنه أعد لهم عذابًا أليمًا] (١).

الثاني: أن يكون هناك حرف جر؛ نحو ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ أو أقوم أو أقعد عند القراءة، وعند الشروع في القيام أو القعود أي فعل كان.

واعلم أن النحاة اتفقوا على أن «بسم الله» بعض جملة واختلفوا:

فقال البصريون: الجملة اسمية أي ابتدائي بسم الله.

وقال الكوفيون: الجملة فعلية، وتابعهم الزمخشري في تقدير الجملة فعلية، ولكن خالفهم في موضعين: أحدهما: أنهم يقدرون الفعل مقدمًا وهو يقدره مؤخرًا، والثاني: أنهم يقدرونه فعل البداية، وهو يقدره في كل موضع بحسبه، فإذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله أذبح وإذا قال القارئ بسم الله، فالتقدير: بسم الله أقرأ.

وما قال أجود مما قالوا؛ لأن مراعاة المناسبة أولى من إهمالها، ولأن اسم الله أهم من الفعل فكان أولى بالتقديم، ومما يدل على ذلك قوله ﷺ «باسمك ربي وضعت جنبي» (٢) فقدم اسم الله على الفعل المتعلق ثم الجار وهو «وضعت».

الثالث: أن يكون جوابًا لسؤال وقع، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

وقوله: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٥] أي بل نتبع.

أو جوابًا لسؤال مقدر كقراءة ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝٣٦ [رجال] (٣)﴾ [النور: ٣٦-٣٧] ببناء الفعل للمفعول؛ فإن التقدير: يسبحه [فيها] (٤) رجال.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦١) ومسلم (٢٧١٤).

(٣) طمس في المطبوع.

(٤) سقط من المطبوع.

وفيه فوائد: منها: الإخبار بالفعل مرتين. ومنها جعل الفضلة عمدة.

ومنها: أن الفاعل فُسّر بعد اليأس منه كضالة وجدها بعد اليأس، ويصح أن يكون «يُسَبِّحُ» بدل من «يُذْكَرُ» على طريقة ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] و«له فيها» خبر مبتدأ هو «رجال».

مثله قراءة من قرأ (زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ) قال أبو العباس [(١)]: المعنى: زينه شركاؤهم؛ فيرفع الشركاء بفعل مضمر دل عليه «زين».

ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الأنعام:١٠٠] إن جعلنا قوله «لله شركاء» مفعولي «جعلوا»، لأن «لله» في موضع الخبر المنسوخ، وشركاء [نصب في موضع المبتدأ، وعلى هذا فيحتمل وجهين: أحدهما أن يكون مفعولاً بفعل] [(٢)] محذوف دل عليه سؤال مقدر، كأنه قيل: أجعلوا لله شركاء؟ قيل: جعلوا الجن، فيفيد الكلام إنكار الشريك مطلقًا، فدخل اعتقاد الشريك من غير الجن في إنكار دخول اتخاذه من الجن.

والثاني: ذكره الزمخشري [(٣)] أن الجن بدل من «شركاء» فيفيد إنكار الشريك مطلقًا كما سبق، وإن جعل «لله» صلة كان «شركاء الجن» مفعولين قدم ثانيهما على أولهما؛ وعلى هذا فلا حذف.

فأما على الوجه الأول فقيل ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام:١٠٠]، ولم يقل: «وجعلوا الجن شركاء لله» تعظيمًا لاسم الله تعالى؛ لأن شأن الله أعظم في النفوس، فإذا قدم «لله» والكلام فيه يستدعي طلب المجعول له ما هو؟ فقيل: شركاء وقع في غاية التشنيع، لأن النفس منتظرة لهذا المهم المعلق بهذا المعظم نهاية التعظيم، فإذا عُلِمَ أنه علق به هذا المستبشع في النهاية، كان أعظم موقعًا من العكس، لأنه إذا قيل: وجعلوا شركاء لم يعطه تشوف النفوس؛ لجواز أن يكون جعلوا شركاء في أموالهم وصدقاتهم أو غير ذلك.

الثالث: أنّ الجعل غالبًا لا يتعلق بالله ويُخْبَرُ به إلا وهو جعل مستقبح كاذب، إذ لا يستعمل جعل الله رحمة ومشيئة وعلمًا ونحوه، لا سيما بالاستقراء؛ القرآني كـ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل:٥٧] ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل:٦٢] إلى غير ذلك.

الرابع: أن أصل الجعل، وإن جاز وإسناده إلى الله فيما إذا كان الأمر لائقًا، فإن بابه مهول لأن الله تعالى قد علمنا عظيم خطره، وألا نقول فيه إلا بالعلم، كقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى

---

(١) الأصول (٣/٤٧٣).

(٢) سقط من م.

(٣) الكشاف (٢/ ٥٢).

﴿اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٩]﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]إلى غير ذلك، مع ما دل عليه الأدب عقلاً، وكان نفس الجعل مستنكرًا إن لم يتبع بمجعول لائق، فإذا أتبع بمجعول غير لائق منهم ثم فسر بخاص مستنكر، صار قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام:١٠٠]في قوة إنكار ذلك ثلاث مرات: الأول: جسارتهم في أصل الجعل، الثاني: في كون المجعول شركاء، الثالث: في أنهم شركاء جن.

الخامس: أن في تقديم «لله» إفادة تخصيصهم إياه بالشركة على الوجه الثالث دون جميع ما يعبدون لأنه الإله الحق.

السادس: أنه جيء بكلمة «جعلوا» لا «اعتقدوا» ولا «قالوا»، لأنه أدل على إثبات المعتقد، لأنه يستعمل في الخلق والإبداع.

السابع: كلمة «شركاء» ولم يقل «شريكا» وفاقًا لمزيد ما فتحوا من اعتقادهم.

الثامن: لم يقل «جنًا» وإنما قال «الجن»، دلالة على أنهم اتخذوا الجن كلها جعلوه من حيث هو صالح لذلك، وهو أقبح من التنكير الذي وضعه للمفردات المعدولة.

الرابع: أن يدل عليه معنى الفعل الظاهر؛ كقوله تعالى: ﴿انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء:١٧١]أي: وائتوا أمرًا خيرًا لكم؛ فعند سيبويه أن «خيرًا» انتصب بإضمار «ائت» لأنه لما نهاه علم أنه يأمره بما هو خير؛ فكأنه قال: «وائتوا خيرًا» لأن النهي عن الشيء أمر بضده، ولأن النهي تكليف، وتكليف العدم محال لأنه ليس مقدورًا، فثبت أن متعلق التكليف أمر وجودي ينافي المنهى عنه وهو الضد.

وحمله الكسائي على إضمار «كان» أي: يكن الانتهاء خيرًا لكم. ويمنعه إضمار كان، ولا تضمر في كل [ق/ ١٩٨] موضع، ومن جهة المعنى إذ من ترك ما نهى عنه فقد سقط عنه اللوم، وعلم أن ترك المنهي عنه خير من فعله، فلا فائدة في قوله «خيرًا».

وحمله الفراء [١] على أنه صفة لمصدر محذوف أي: انتهوا انتهاء خيرًا [لكم] [٢]، وقال: إن هذا الحذف لم يأت إلا فيما كان أفعل، نحو خير لك وأفعل.

ورد مذهبه ومذهب الكسائي بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء:١٧١] [لو حمل على ما قالا لا يكون خيرًا] [٣]، لأن من انتهى عن التثليث، وكان معطلاً لا يكون خيرًا له، وقول سيبويه: وائت خيرًا يكون أمرًا بالتوحيد الذي هو خير، فلله

(١) معاني القرآن (١/ ٢٩٥). (٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

در الخليل وسيبويه ما أطلعهما على المعاني!

وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] إن لم يجعل مفعولاً معه، أي: وادعوا شركاءكم وبإظهار «ادعوا» قرأ [أُبيّ] (١) وكذلك هو مثبت في مصحف ابن مسعود.

وقوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣] قال ابن الشجري: معناه مال عليهم بضربهم ضربًا ويجوز نصبه على الحال، نحو: أتيته مشيًا أي: ماشيًا ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي ساعيات. وقوله «باليمين»، إما اليد أو القوة وجوز ابن الشجري إرادة القسم، والباء للتعليل أي: لليمين التي حلفها، وهي قوله تعالى: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧].

وزعم النووي في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ [النور: ٥٣] أن التقدير: ليكن منكم طاعة معروفة.

الخامس: أن يدل عليه العقل كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] [أي فضرب فانفجرت] (٢).

وقوله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝ فَفَتَحْنَآ﴾ [القمر: ١٠-١١] قال النحاس: التقدير فنصرناه ففتحنا أبواب السماء لأن ما ظهر من الكلام يدل على ما حذف.

وقوله: ﴿يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] أي يكتب بذلك كلمات الله ما نفدت، قاله أبو الفتح.

وقوله: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

فقوله: «ثم أحياهم» معطوف على فعل محذوف تقديره: فماتوا ثم أحياهم ولا يصح عطف قوله: «ثم أحياهم» على قوله «موتوا» لأنه أمر وفعل الأمر لا يعطف على الماضي.

وقوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ٢١٣] أي: فاختلفوا فبعث وحذف لدلالة قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وهي في قراءة عبد الله كذلك.

وقيل: تقديره كان الناس أمة واحدة كفارًا، فبعث الله النبيين فاختلفوا والأول أوجه.

وقوله: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣]، فالهمزة للإنكار، والواو للعطف، والمعطوف عليه محذوف تقديره: أكذبتم وعجبتم أن جاءكم.

وقوله: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٤]، [هو معطوف على محذوف سد

(١) بياض في المطبوع. (٢) سقط من م.

مسده حرف الإيجاب، كأنه قال إيجابًا لقولهم: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣] نعم إن لكم أجرًا وإنكم لمن المقربين][١].

وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر فعدة، خلافًا للظاهرية حيث أوجبوا الفطر على المسافر أخذًا من الظاهر.

وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي فحلق ففدية.

وقوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣]، قال الزمخشري: التقدير فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣].

وزعم ابن جني أن التقدير في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١] [أن][٢] التقدير فكيف يكون إذا جئنا.

السادس: أن يدلّ عليه ذكره في موضع آخر، كقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] قال الواحدي: هو بإضمار «اذكر» ولهذا لم يأت لإذ بجواب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣] وليس شيء قبله تراه ناصبًا لـ«صالحا» بل عُلم بذكر النبي والمرسل إليه أن فيه إضمار «أرسلنا».

وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ أي وسخرنا.

ومثله: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٧٦] ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾.

وكذا ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] أي واذكر.

قال: ويدل على «اذكر» في هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٢٦] ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦].

وما قاله ظاهر إلا أن مفعول «اذكر» يكون محذوفًا أيضًا تقديره: «واذكروا أخا لكم» ونحوه إذا كان كذا، وذلك ليكون «إذ» في موضع نصب على الظرف ولو لم يفد ذلك المحذوف لزم وقوع «إذ» مفعولا به، والأصح أنها لا تفارق الظرفية.

السابع: المشاكلة، كحذف الفاعل في «بسم الله» لأنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله، فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعله، كان ذلك مناقضًا للمقصود، وكان في حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى، ليكون المبدوء به اسم الله كما تقول في الصلاة الله أكبر ومعناه: «من كل شيء» ولكن لا تقول هذا المقدر ليكون اللفظ في اللسان مطابقًا لمقصود

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

الجنان، وهو أن يكون في القلب ذكر الله [العظيم] (١) وحده، وأيضًا فلأن الحذف أعم من الذكر، فإن أي فعل ذكرته كان المحذوف أعم منه؛ لأن التسمية تشرع عند كل فعل.

الثامن: أن يكون بدلاً من مصدره كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ وقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد:٤]؛ أي فإما أن تمنوا وإما أن تفادوا.

وقد اختلف في نصب «السلام» في قوله تعالى في سورة هود ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [هود:٦٩] وفي الذاريات ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ۝٢٤ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الذاريات:٢٤-٢٥] وفي نصبها وجهان:

أحدهما: أن يكون منصوبًا بالقول، أي: يذكرون قولاً «سلامًا» فيكون من قلت: حقًا وصدقًا.

الثاني: أن يكون منصوبًا بفعل محذوف تقديره: فقالوا سلمنا سلامًا، أي سلمنا تسليمًا، فيكون قد حكى الجملة بعد القول، ثم حذفها واكتفى ببعضها.

والحاصل: أنه هل هو منصوب بالقول أو بكونه مصدرًا لفعل محذوف؟

ومثله قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا﴾ [النحل:٣٠] منصوب، «بقالوا» كقولك فقلت: حقًّا أو منصوب بفعل مضمر أي قالوا: أنزلَ خيرًا من باب حذف الجملة المحكية وتبقية بعضها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [النحل:٢٤] [فمرفوع؛ لأنه لا يمكن نصبه على تقدير «قالوا أساطير الأولين»، لأنهم لم يكونوا يرونه من عند الله حتى يقولوا ذلك، ولا هو أيضًا من باب: قلت حقًّا وصدقًا فلم يبق إلا رفعه] (٢).

تنبيه

قد يشتبه الحال في أمر المحذوف وعدمه، لعدم تحصيل معنى الفعل، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء:١١٠] فإنه قد يظن أن الدعاء فيه بمعنى النداء، فلا يقدر في الكلام حذف، وليس كذلك وإلا لزم الاشتراك إن كانا متفاوتين أو عَطْفُ الشيء على نفسه، وإنما الدعاء هنا بمعنى التسمية التي تتعدى لمفعولين أي: سموه الله أو الرحمن.

وقد يشتبه في تعيين المحذوف لقيام قرينتين كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾ قدره سيبويه (٣)

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من م.
(٣) الكتاب (١/ ٣٤٦).

بـ«بلى نجمعها قادرين»، فقادرين حال وحذف الفعل لدلالة ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣] عليه، وقدره الفراء [١] «نحسب» لدلالة ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ أي بلى نحسبنا قادرين.

وتقدير سيبويه أولى [ق/ ١٩٩] لأن «بلى» ليس جوابًا لـ«يحسب» إنما هو جواب لـ«أن لن نجمع» وقدره بعضهم «بلى نقدر قادرين».

وقيل: منصوب لوقوعه موقع [الفعل] [٢]، وهو باطل لأنه ليس من نواصب الاسم وقوعه موقع الفعل.

تنبيه آخر

إن الحذف على ضربين: أحدهما: ألا يقام شيء مقام المحذوف كما سبق، والثاني: أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: ٥٧] ليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه على قولهم، فالتقدير: فإن تولوا فلا ملام علي لأني قد أبلغتكم.

وقوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] فلا تحزن واصبر.

وقوله: ﴿وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨] أي يصيبهم ما أصاب الأولين.

حذف الحرف

قال أبو الفتح في «المحتسب» أخبرنا أبو علي قال: قال أبو بكر بن السراج: حذف الحرف ليس يقاس، وذلك لأن الحرف نائب عن الفعل بفاعله، ألا تراك إذا قلت: ما قام زيد فقد نابت «ما» عن «أنفي» كما نابت «إلا» عن «أستثنى» وكما نابت الهمزة وهل عن «أستفهم»، وكما نابت حروف العطف عن «أعطف» ونحو ذلك، فلو ذهبت تحذف الحرف؛ لكان ذلك اختصارًا، واختصار المختصر إجحاف به إلا إذا صح التوجه إليه، وقد جاز في بعض الأحوال حذفه لقوة الدلالة عليه انتهى.

فمنه الواو: تحذف لقصد البلاغة فإن في إثباتها ما يقتضى تغاير المتعاطفين، فإذا حذفت أشعر بأن الكل كالواحد كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨] تقديره: ولا يألونكم [خبالاً] [٣].

---

(١) معاني القرآن (٣/٢٠٨).
(٢) في م: المصور.
(٣) سقط من م.

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ٨] أي ووجوه.

وخرج عليه الفارسي [(١)] قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا...﴾ [التوبة: ٩٢] الآية، وقال: تقديره: «وقلت لا أجد» فهو معطوف على قوله «أتوك»، لأن جواب «إذا» قوله ﴿تَوَلَّوا﴾.

ومنعه ابن الشجري في أماليه؛ وعلى هذا فلا موضع له من الإعراب، لأنه معطوف على الصلة؛ والصلة لا موضع لها من الإعراب فكذلك ما عطف عليها.

وقال الزمخشري [(٢)]: هي حال من الكاف في «أتوك»، «وقد» قبله مضمرة كما في قوله: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] أي: إذا ما أتوك قائلاً: لا أجد تولوا، وعلى هذا فله موضع من الإعراب لأنه حال.

قال السهيلي في أماليه: ليس معنى الآية كما قالوا، لأن رفع الحرج عن القوم ليس مشروطًا بالبكاء عند التولي، وإنما شرطه عدم الجدة، ونزلت في السبعة الذين سمى أبو إسحاق، ولو كان جواب «إذا أتوك» في قوله: ﴿تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ [التوبة: ٩٢] لكان من لم تَفِضْ عيناه من الدمع هو الذي حَرِج وأثم، وما رفع الله الحرج عنهم إلا لأن الرسول [ﷺ] [(٣)] لم يجد ما يحملهم عليه وإذا عطفت «قلت لا أجد» على «أتوك» كان الحرج غير مرفوع عنهم، حتى يقال ﴿وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ فجواب «إذا» في قوله: «لا أجد» وما بعد ذلك خبر ونبأ على هؤلاء السبعة الذين كانوا سبب نزول هذه الآية، ففضيلة البكاء مخصوصة بهم، ورفع الحرج بشرط عدم الجدة عام فيهم وفي غيرهم.

وقال الواحدي في قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [يونس: ٦٨]: آية البقرة في مصاحف الشام بغير واو يعني: قراءة ابن عامر، لأن هذه الآية ملابسة لما قبلها من قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤] لأن القائلين «اتخذ الله ولدًا» من جملة المتقدم ذكرهم، فيستغنى عن ذكر الواو لالتباس الجملة بما قبلها، كما استغنى عنها في نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَآ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] ولو كان «وهم» كان حسنًا؛ إلا أن التباس إحدى الجملتين بالأخرى وارتباطها بها أغنى عن الواو.

ومثله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ولم يقل «ورابعهم» كما قال: ﴿وَثَامِنُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ولو حذف الواو منها كما حذف من التي قبلها واستغنى عن الواو بالملابسة التي بينهما [كان حسنًا] [(٤)]، ويمكن أن يكون حذف الواو لاستئناف الجملة، ولا يعطف على ما تقدم انتهى.

(١) الصاحبي (ص/١٥٢).
(٢) الكشاف (٢/٣٠١).
(٣) زيادة من م.
(٤) سقط من م.

[وحصل من كلامه أنه عند حذف الواو يجوز أن يلاحظ معنى العطف، ويكتفى للربط بينها وبين ما قبلها بالملابسة كما ذكر] [(١)]، ويجوز ألا يلاحظ ذلك فتكون الجملة مستأنفة.

قال ابن عمرون: وحذف الواو في الجمل أسهل منه في المفرد، وقد كثر حذفها في الجمل في الكلام المحمول بعضه على بعض، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٢٤ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۝٢٥ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۝٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٨]كله محمول بعضه على بعض، والواو مزيدة حذفت لاستقلال الجمل بأنفسها بخلاف المفرد، ولأنه في المفرد ربما أوقع لبسًا في نحو «رأيت زيدًا ورجلاً عاقلاً»، ولو جاز حذف الواو احتمل أن يكون «رجلاً» بدلاً بخلاف الجملة.

وقريب منه قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ﴾ [القصص: ٧٩]أي: وقال.

ومنه الفاء في جواب الشرط على رأي، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]أي فالوصية.

والفاء في العطف كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]تقديره: «فقال أعوذ بالله» ذكره ابن الشجري في أماليه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾ [الأعراف: ٦٥][حذف حرف العطف من قوله «قال» ولم يقل «فقال» كما في قصة نوح، لأنه على تقدير سؤال سائل قال: ما قال لهم هود؟ فقيل:] [(٢)] قال: يا قوم اعبدوا الله واتقوه.

ومنه حذف همزة الاستفهام كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٦]أي: أهذا ربي؟

وقوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]أي: أفمن نفسك!

وقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَىَّ﴾ [الشعراء: ٢٢]أي أو تلك نعمة!

وقوله: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠]على قراءة ابن كثير بكسر الهمزة [(٣)]، على خلاف في ذلك جميعه.

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

(٣) كلهم قرأ: ﴿أإنك لأنت يوسف﴾ بالاستفهام غير ابن كثير فإنه قرأ: «إنك لأنت يوسف» على الخبر. قال أبو علي: «يدل على الاستفهام قوله: [أنا يوسف] فإنه أجابهم عما استفهموا عنه، وزعموا في حرف أُبَيّ: [أَوَ أنت يوسف]؟ فهذا يُقوِّي الإستفهام «الحجة» (٤/ ٤٤٧).

ومنه حذف ألف ما الاستفهامية مع حرف الجر، للفرق بين الاستفهامية والخبرية كقوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٩١] ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النازعات:٤٣] ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ و ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾. ومنه حذف الياء في ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ للتخفيف ورعاية الفاصلة.

ومنه حذف حرف النداء كقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [آل عمران: ٦٦] [أي يا هؤلاء] (١).

وقوله: ﴿يُوسُفُ﴾ أي يا يوسف.

وقوله: ﴿رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ﴾ [مريم:٤] أي: يا رب.

ويكثر في المضاف نحو ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾. ﴿رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً﴾ [المائدة:١١٤].

وكثر ذلك في نداء الرب سبحانه، وحكمة ذلك دلالته على التعظيم والتنزيه، لأن النداء يتشرب معنى الأمر، لأنك إذا قلت: يا زيد فمعناه أدعوك يا زيد، فحذفت «يا» من نداء الرب ليزول معنى الأمر ويتمحض التعظيم والإجلال.

وقال الصفار: يجوز حذف حرف النداء من المنادى إلا إذا كان المنادى نكرة، مقبلاً عليها إذ لا دليل عليه وإلا إذا كان اسم إشارة.

ومنه حذف «لو» في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [المؤمنون:٩١] تقديره [ق/ ٢٠٠]: لو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.

وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] معناه: لو كان كذلك لارتاب المبطلون.

ومنه حذف «قد» في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء:١١١] أي: وقد اتبعك لأن الماضي لا يقع موقع الحال إلا و«قد» معه ظاهرة أو مقدرة.

ومثلها ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البقرة:٢٨] أي: وقد كنتم.

وقوله: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء:٩٠] قيل: معناه «قد حصرت» بدلالة قراءة يعقوب. «حَصِرَةً صدورهم»، وقال الأخفش (٢): الحال محذوفة و«حصرت صدورهم» صفتها أي: جاءوكم يومًا حصرت؛ دعاء عليهم بأن تُحصَرَ صدورهم عن قتالهم لقومهم طريقته قاتلهم الله، ورده أبو علي بقوله: أي قاتلوا قومهم فلا يجوز أن يدعى عليهم بأن تحصر صدورهم عن قتالهم لقومهم؛ لكن بقول: اللهم ألق بأسهم بينهم.

---

(١) سقط من م.

(٢) معاني القرآن (١/٢٦٣).

ومنه حذف «أن» في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم :٢٤] المعنى: أن يريكم.

وحذف «لا» في قوله: ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ﴾ [يوسف :٨٥] أي: لا تفتأ لأنها ملازمة للنفي، ومعناها لا تبرح.

وقوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل :١٥] أي لا تميد.

وقوله: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة :٢٩] أي لا تبوء.

وبهذا [التقدير] (١) يزول الإشكال من الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة :١٨٤] أي: لا يطيقونه على قول.

فائدة في حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور

كثر في القرآن حذف الجار ثم إيصال الفعل إلى المجرور به كقوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف :١٥٥] أي من قومه.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة :٢٥٣].

﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي على عقدة.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي يخوفكم بأوليائه ولذلك قال: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٤٥] أي يبغون لها.

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ﴾ [يس: ٣٩] أي قدرنا له.

﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا﴾ [طه: ٢١] أي على سيرتها.

[فصل] (٢) فيما حذف في آية وأثبت في أخرى

من الأنواع ما حذف في آية وأثبت في أخرى وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون ما حذف منه محمولاً على المذكور؛ كالمطلق في الرقبة (٣) في كفارة [الظهار] (٤) مقيدًا بالمؤمنة في كفارة القتل (٥).

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) في م: تنبيه.

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾.

(٤) في المطبوع: لظهار.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

وكقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] قيدت بالتشبيه في موضع آخر، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله في سورة النحل ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] فإن هذه تقتضي أن الأولى على حذف مضاف.

والقسم الثاني: لا يكون مرادًا فمنه قوله تعالى في سورة المؤمنين ﴿لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٩] وفي الزخرف ﴿لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٣].

وقوله في البقرة: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وفي سورة الأعراف ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وحكمته أنه قد اختلف الخبران في سورة البقرة، فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين في الأعراف، فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم واحد، فكانت الجملة الثالثة مقررة ما في الأولى فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالى في البقرة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٦] وقال في يس ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [يس: ١٠] مع العاطف، وحكمته أن ما في يس وما بعده جملة معطوفة على جملة أخرى فاحتاجت إلى العاطف، والجملة هنا ليست معطوفة فهي من العطف بمعزل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٣] فأثبت الواو في الأعراف وحذفها في الكهف فقال: ﴿وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الكهف: ٥٧] والفرق بينهما أن الذي في الأعراف خطاب لجمع وأصله «تدعونهم» حذفت للجزم، والتي في الكهف خطاب للنبي ﷺ وهو واحد وعلامة الجزم فيه سقوط الواو.

ومنه في آل عمران ﴿جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤] وفي فاطر ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥] والفرق أن الأولى حذفت الباء، [فيها][١] للاختصار استغناء بالتي قبلها [والثانية][٢] وخرجت عن الأصل للتوكيد، وتقدير المعنى كما تقول: مررت بك وبأخيك وبأبيك إذا اختصرت.

ومنه قوله في قصة ثمود ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤] وفي قصة شعيب ﴿وَمَآ أَنتَ﴾ بالواو والفرق أن الأولى جرى على انقطاع الكلام عند النحويين واستئناف ﴿مَآ أَنتَ﴾ فاستغنى عن الواو لما تقرر من الابتداء، وفي الثانية جرى في العطف وأن يكون قوله ﴿وَمَآ

---

(١) في المطبوع: ففيها. (٢) سقط من المطبوع.

أَنتَ﴾ معطوفًا على ﴿إِنَّمَآ أَنتَ﴾ .

ومنه قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل:١٢٧] وفي سورة النمل ﴿وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ﴾ [النمل:٧٠] بإثبات النون، وحكمته أن القصة لما طالت في سورة النحل ناسب التخفيف بحذف النون، بخلافه في سورة النمل، فإن الواو استئنافية ولا تعلق لها بما قبلها.

وقوله في البقرة: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة:١٤٧] وفي آل عمران ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [آل عمران:٦٠] وحكمته أن الخطاب في البقرة لليهود وهم أشد جدالاً.

ومنه قوله في الأعراف: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف:١٧٢] وفي الأنعام ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] .

ومنه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة:٦١] وفي سورة آل عمران ﴿بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ والحكمة فيه أن الجملة في آل عمران خرجت مخرج الشرط وهو عام؛ فناسب أن يكون النفي بصيغة التنكير حتى يكون عامًّا، وفي سورة البقرة جاء عن أناس معهودين، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة:٦١] فناسب أن يؤتى بالتعريف، لأن الحق الذي كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفًا، [كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة:٤٥] فالحق هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف،] (١) بخلاف ما في سورة آل عمران.

ومنه قوله تعالى في هود حاكيًا عن شعيب: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [هود: ٩٣] وأمر نبينا ﷺ أن يقول لقريش: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٥٥] .

ويمكن أن يقال لما كررت مراجعته لقومه، ناسب اختصاص قصته بالاستئناف الذي هو أبلغ في الإنذار والوعيد، وأما نبينا ﷺ فكانت مدة إنذاره لقومه قصيرة فعقب عملهم على مكافأتهم بوعيدهم بالفاء، إشارة إلى قرب نزول الوعيد لهم بخلاف شعيب، فإنه طالت مدته في قومه فاستأنف لهم ذكر الوعيد.

ولعل قوم شعيب سألوه السؤال المتقدم فأجابهم بهذا الجواب، والفاء لا تحسن فيه والنبي ﷺ لم يقل ذلك جوابًا للسؤال ولا يحسن معه الحذف.

---

(١) سقط من م.

ومنه أنه تعالى قال في خطاب المؤمنين: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[الصف: ١٠] إلى أن قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[الصف: ١٢] [ق/ ٢٠١] وقال في خطاب الكافرين: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[إبراهيم: ١٠] ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[الأحقاف: ٣١].

قال الزمخشري في تفسير سورة إبراهيم (١): ما علمته جاء الخطاب هكذا في القرآن إلا في خطاب الكافرين، وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد.

واعترض الإمام فخر الدين (٢) بأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب، وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسدًا.

وقال الشيخ أثير الدين أبو حيان في تفسيره (٣): ويقال: ما فائدة الفرق في الخطاب والمعنى مشترك؟ إذ الكافر إذا آمن والمؤمن إذا تاب مشتركان في الغفران، وما تخيلت فيه مغفرة بعض الذنوب من الكافر إذا هو آمن موجود في المؤمن إذا تاب، وسيأتي بسط الكلام على ذلك في آخر الكتاب.

الإيجاز (٤)

وهو قسم من الحذف، ويسمى إيجاز القصر؛ فإن الإيجاز عندهم قسمان: وجيز بلفظ ووجيز بحذف.

فالوجيز باللفظ: أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة، وسبب حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة، ولهذا قالﷺ «أوتيت جوامع الكلم» (٥).

واللفظ لا يخلو إما أن يكون مساويًا لمعناه وهو المقدر؛ أو أقل منه وهو المقصور.

أما المقدر فكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾[النحل: ٩٠] الآية وقوله: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[عبس: ١٧] وهو كثير..

وأما المقصور: فإما أن يكون نقصان لفظه عن معناه لاحتمال لفظه لمعان كثيرة أو لا.

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٥٣).

(٢) قال الرازي: «قال بعضهم: كلمة (من) ههنا زائدة والتقدير: يغفر لكم ذنوبكم، وقيل: بل الفائدة فيه أن كلمة (من) ههنا لابتداء الغاية، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل» التفسير الكبير (٢٨/ ٣٠).

(٣) (٦/ ٤٠٩).

(٤) انظر: «المثل السائر» (١/ ٦٧) و«الإيضاح» (ص/ ١٧٤).

(٥) أخرجه البخاري (٢٨١٥) ومسلم (٥٢٣).

الأول كاللفظ المشترك الذي له مجازان أو حقيقة ومجاز إذا أريد معانيه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦] فإن الصلاة من الله مغايرة للصلاة من الملائكة، والحق أنه من القدر المشترك وهو الاعتناء والتعظيم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ. . .﴾ [الحج: ١٨] الآية فإن السجود في الكل يجمعه معنى واحد وهو الانقياد.

والثاني كقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩] إذ معناه [كبير] (١) ولفظه يسير.

وقد نُظِر لقول العرب: «القتل أنفى للقتل»، وهو بنون ثم فاء [ويروي بتاء ثم قاف] (٢) ويروي «أوقى» والمعنى أنه إذا أقيم وتحقق حكمه خاف من يريد قتل أحد أن يقتص منه، وقد حكاه الحوفي في تفسيره عن علي بن أبي طالب، وقال: قول علي في غاية البلاغة، وقد أجمع الناس على بلاغته وفصاحته، وأبلغ منه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة:١٧٩] وقد تكلموا في وجه الأبلغية انتهى.

وقد أشار صاحب «المثل السائر» (٣) إلى إنكار ذلك وقال: لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق؛ وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك، وهو كما قال: وكيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة، وهو منه في مرتبة العجز عن إدراكه.

وماذا يقول القائلون إذا بدا   جمال خطاب فات فهم الخلائق

وجملة ما ذكروا في ذلك وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أوجز فإن حروفه عشرة، وحروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفًا، والتاء وألف الوصل ساقطان لفظًا، وكذا التنوين لتمام الكلام المقتضى للوقف.

الثاني: أن قولهم فيه كلفة بتكرير القتل ولا تكرير في الآية..

الثالث: أن لفظ «القصاص» فيه حروف متلائمة؛ لما فيه من الخروج من القاف إلى الصاد، إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق، بخلاف

(١) في م: كثير.
(٢) سقط من م.
(٣) (٢/١١٧-١١٨).

الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض فهو غير ملائم، وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعد ما دون طرف اللسان وأقصى الحلق.

الرابع: في النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت، ولا كذلك تكرير القاف والفاء.

الخامس: تكرير ذلك في كلمتين متماثلتين بعد فصل طويل، وهو ثقل في الحروف أو الكلمات.

السادس: الإثبات أول والنفي ثان عنه والإثبات أشرف.

السابع: أن القصاص المبني على المساواة أوْزَن في المعادلة من مطلق القتل، ولذلك يلزم التخصيص بخلاف الآية.

الثامن: الطباع أقْبَلُ للفظ «الحياة» [من كلمة «القتل» لما فيه من الاختصار. وعدم تكرار الكلمة، وعدم تنافر الحروف وعدم تكرار الحرفين، وقبول الطبع للفظ «الحياة»][(١)] وصحة الإطلاق.

التاسع: أن نفي القتل لا يستلزم الحياة، والآية ناصة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه.

العاشر: أن قولهم لا يكاد يفهم إلا بعد فهم أن القصاص هو الحياة وقوله: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] مفهوم لأول وهلة [ق/ ٢٠٢].

الحادي عشر: أن قولهم خطأ؛ فإن القتل كله ليس نافيًا للقتل، فإن القتل العدواني لا ينفى القتل، وكذا القتل في الردة والزنا لا ينفيه، وإنما ينفيه قتل خاص وهو قتل القصاص؛ فالذي في الآية تنصيص على المقصود، والذي في المثل لا يمكن حمله على ظاهره.

الثاني عشر: فيه دلالة على ربط المقادير بالأسباب، وإن كانت الأسباب أيضًا بالمقادير وكلام العرب يتضمنه، إلا أن فيه زيادة وهي الدلالة على ربط الأجل في الحياة بالسبب لا من مجرد نفي القتل.

الثالث عشر: في تنكير «حياة» نوع تعظيم يدل على أن في القصاص حياة متطاولة، كقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] ولا كذلك المثل، فإن اللام فيه للجنس، ولهذا فسروا الحياة فيها بالبقاء.

الرابع عشر: فيه بناء أفعل التفضيل من متعد والآية سالمة منه.

---

(١) سقط من م.

الخامس عشر: أن «**أفعل**» في الغالب تقتضي الاشتراك، فيكون ترك القصاص نافيًا القتل، ولكن القصاص أكثر نفيًا وليس الأمر كذلك والآية سالمة من هذا.

السادس عشر: أن اللفظ المنطوق به إذا توالت حركاته تمكن اللسان من النطق، وظهرت فصاحته بخلافه إذا تعقب كل حركة سكون، والحركات تنقطع بالسكنات، نظيره إذا تحركت الدابة أدنى حركة فخنست ثم تحركت فخنست، لا يتبين انطلاقها ولا تتمكن من حركتها على ما نختاره، وهي كالمقيدة، وقولهم: «**القتل أنفي للقتل**» حركاته متعاقبة بالسكون بخلاف الآية.

السابع عشر: الآية اشتملت على فن بديع، وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفناء والموت محلاً ومكانًا لضده الذي هو الحياة، واستقرار الحياة في الموت مبالغة عظيمة ذكره في الكشاف.

الثامن عشر: أن في الآية طباقًا؛ لأن القصاص مشعر بضد الحياة بخلاف المثل.

التاسع عشر: القصاص في الأعضاء والنفوس، وقد جعل في الكل حياة؛ فيكون جمعًا بين حياة النفس والأطراف، وإن فُرِض قصاص بما لا حياة فيه كالسن، فإن مصلحة الحياة تنقص بذهابه ويصير كنوع آخر؛ وهذه اللطيفة لا يتضمنها المثل.

العشرون: أنها أكثر فائدة لتضمنه القصاص في الأعضاء، وأنه نبَّه على حياة النفس من وجهين: من وجه به القصاص صريحًا، ومن وجه القصاص في الطرف؛ لأن أحد أحوالها أن يسري إلى النفس فيزيلها، ولا كذلك المثل.

وقد قيل غير ذلك.

وأما زيادة ﴿لَكُمْ﴾ ففيها لطيفة؛ وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص، وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم، لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم.

والحاصل أن هذا من البيان الموجز الذي لا يقترن به شيء.

ومن بديع الإيجاز قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ . . .﴾[الإخلاص:١-٢] الآية. فإنها نهاية التنزيه.

وقوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان:٢٥-٢٦] وهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال.

وقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الدخان:٤٠].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾[الدخان:٥١] وهذا من أحسن الوعد والوعيد.

وقوله: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر :٩٤] ، فهذه ثلاث كلمات اشتملت على جميع ما في الرسالة.

وقوله: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف :١٩٩] فهذه جمعت مكارم الأخلاق كلها، لأن في ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وفي الأمر بالمعروف تقوى الله وصلة الأرحام، وصرف اللسان عن الكذب، وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والحلم، وتنزيه النفس عن مماراة السفيه.

قوله: ﴿مُدۡهَآمَّتَانِ﴾ معناه مسودتان من شدة الخضرة.

وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ [البقرة :٢٨٦] .

وقوله: ﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣١] فدل بأمرين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ومتاعًا للأنام، من العشب والشجر، والحب، والثمر، والعصف، والحطب، واللباس، والنار، والملح؛ لأن النار من العيدان، والملح من الماء.

وقوله: ﴿يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ [الرعد :٤] فدل على نفسه ولطفه ووحدانيته وقدرته وهدى للحجة على من ضل عنه، لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء والتربة، لوجب في القياس، ألا تختلف الطعوم والروائح، ولا يقع التفاضل في الجنس الواحد، إذا نبت في مغرس واحد، ولكنه صنع اللطيف الخبير.

وقوله: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾ [الواقعة :١٩] ، كيف نفى بهذين جميع عيوب الخمر، وجمع بقوله: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ عدم العقل وذهاب المال ونفاد الشراب.

وقوله: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يَعۡقِلُونَ ۝٤٢ وَمِنۡهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيۡكَۚ أَفَأَنتَ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ وَلَوۡ كَانُواْ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [يونس :٤٢-٤٣] فدل على فضل السمع والبصر، حيث جعل مع الصمم فقدان العقل، ولم يجعل مع العمي إلا فقدان البصر وحده.

وقوله: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤] كيف أمر ونهى، وأخبر ونادى، ونعت وسمى، وأهلك وأبقى، وأسعد وأشقى، قص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز، والبيان لجفت الأقلام وانحسرت الأيدي.

وقوله تعالى عن النملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] فجمع في هذه اللفظة أحد عشر جنسًا من الكلام، نادت وكَنَّت ونبهت، وسمعت، وأمرت، وقصت، وحذرت، وخصت وعمت، وأشارت وعذرت، فالنداء «يا» والكناية «أيّ» والتنبيه «ها» والتسمية

النمل، والأمر «ادخلوا» والقصص «مساكنكم»، والتحذير «لا يحطمنكم» والتخصيص سليمان، والتعميم جنوده والإشارة وهم والعذر «لا يشعرون»، فأدت خمس حقوق حق الله وحق رسوله، وحقها وحق رعيتها وحق جنود سليمان. فحق الله أنها استرعيت على النمل فقامت بحقهم، وحق سليمان أنها نبهته على النمل، وحقها إسقاطها حق الله عن الجنود في نصحهم، وحق [رعيتها] (١) بنصحها لهم ليدخلوا مساكنهم، وحق الجنود إعلامها إياهم، وجميع الخلق أن من استرعاه رعية فوجب عليه حفظها، والذب عنها؛ وهو داخل في الخبر المشهور «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» (٢).

ويقال: إن سليمان عليه السلام لم يضحك في عمره إلا مرة واحدة، وأخرى حين أشرف على [ق/ ٢٠٣] وادي النمل، فرآها على كبر الثعالب، لها خراطيم وأنياب، فقال رئيسهم: ادخلوا مساكنكم فخرج كبير النمل في عظم الجواميس، فلما [نظر إليه] (٣) سليمان هاله، فأراه الخاتم؛ فخضع له ثم قال أهذه كلها نمل؟ فقال: إن النمل لكبير، إنها ثلاثة أصناف: صنف في الجبال، وصِنْف في القرى، وصنف في المدن. فقال سليمان عليه السلام: اعرضها علي فقال له: قف فبقى سليمان عليه السلام تسعين يومًا واقفًا، يمر عليه النمل، فقال: هل [انقطعت] (٤) عساكركم؟ فقال ملك النمل: لو وقفت إلى يوم القيامة ما انقطعت، [وذكر] (٥) الجنيد أن سليمان عليه السلام قال لعظيم النمل: لِمَ قلت للنمل: ادخلوا مساكنكم؟ أخِفْتَ عليهم من ظلمنا؟ قال: لا، ولكن خفت أن يفتتنوا بما رأوا من ملكك، فيشغلهم ذلك عن طاعة الله.

وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَنْ يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨-٧٩] وهذا أشد ما يكون من الحجاج.

وقوله: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] وهذا أعظم ما يكون من التحسير.

وقوله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وهذا أشد ما يكون من التنفير عن الخلة إلا على التقوى.

وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، وهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط.

---

(١) في المطبوع: الجنود.
(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٩).
(٣) في م: رآه.
(٤) في المطبوع: تقطعت.
(٥) في المطبوع: فذكر.

وقوله: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [فصلت: ٤٠]، وهذا أشد ما يكون من التبعيد.

وقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، فهذا أعظم ما يكون من [التهديد] (١).

وقوله: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢١-٢٢]، وهذا أبلغ ما يكون من التذكير.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣] وهذا أشد ما يكون في التقريع على التمادي في الباطل.

وقوله: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمٰن: ٤٣-٤٤] وهذا أشد ما يكون من التقريع.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وهذا غاية الترهيب.

وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] وهذه غاية الترغيب.

وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج، وهو الأصل الذي عليه أثبتت دلالة التمانع في علم الكلام.

وقوله: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١]، وهذا أبلغ ما يكون من الوصف بكل ما تميل إليه النفس من الشهوات، وتلذ الأعين من المرئيات، ليُعلم أن هذا اللفظ القليل جدًّا حوى معاني كثيرة لا تنحصر عددًا.

وقوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤] وهذا أشد ما يكون من الخوف.

وقوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣].

وقوله: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم﴾ [يونس: ٢٣].

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ [سبأ: ٥١].

وقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

---

(١) في المطبوع: التخيير. وليس كذلك بل هو للتهديد.

وقوله: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] معناه: قابلهم بما يفعلونه معك، وعاملهم مثل معاملتهم لك سواء، مع ما يدل عليه «سواء» من الأمر بالعدل.

وقوله: ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤] فإنه أشار به إلى انقطاع مدة الماء النازل من السماء والنابع من الأرض، وقوله ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: هلك من قضى هلاكه، ونجا من قدرت نجاته وإنما عدل عن لفظه إلى لفظ التمثيل، لأمرين: اختصار اللفظ، وكون الهلاك والنجاة كانا بأمر مطاع إذ الأمر يستدعى آمرًا ومطاعًا، وقضاؤه يدل على قدرته.

ومن أقسام الإيجاز: الاقتصار على السبب الظاهر للشيء اكتفاء بذلك عن جميع الأسباب، كما يقال: فلان لا يخاف الشجعان، والمراد لا يخاف أحدًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولا شك أن من فسخت النكاح أيضًا تتربص، لأن السبب الغالب للفراق الطلاق.

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣] ولم يذكر النوم وغيره، لأن السبب الضروري الناقض خروج الخارج، فإن النوم الناقض ليس بضروري، فذكر السبب الظاهر، وعُلِم منه الحكم في الباقي.

ومنه قوله: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، أي: وهو ما لم يقع في وهم الضمير من الهواجس، ولم يخطر على القلوب من مخيّلات الوساوس.

ومنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ونظائره.

وكذلك زيد وعمرو قائم، على القول بأن «قائم» خبر عن أحدهما، واستغنى به عن خبر الآخر.

ومنها: الاقتصار على المبتدأ، وإقامة الشيء مقام الخبر نحو: أقائم الزيدان فإن «قائم» مبتدأ لا خبر له.

ومنها: باب «علمت أنك قائم»، إذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين، فإن الجملة محلّة لاسم واحد سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف.

ومنه: باب النائب عن الفاعل، في: «ضُرِب زيد»، فـ«زيد» دل على الفاعل بإعطائه حكمه، وعلى المفعول بوضعه.

ومنها: جميع أدوات الاستفهام والشرط، فإن: «كم مالك»؟ يغنى عن عشرين أو ثلاثين، و«من يقم أكرمه» يغنى عن زيد وعمرو، قاله ابن الأثير في «الجامع».

ومنه: الألفاظ اللازمة للعموم، مثل أحد وديّار قاله ابن الأثير أيضًا.

ومنه: لفظ الجمع؛ فإن «الزيدين» يغني عن [زيد وزيد وزيد][(١)]، وكذا التثنية أصلها: رجل ورجل، فحذفوا العطف والمعطوف، وأقاموا حرف الجمع والتثنية مقامهما اختصارًا، وصح ذلك لاتفاق الذاتين في التسمية بلفظ واحد، فإن اختلف لفظ الاسمين رجعوا إلى التكرار بالعطف؛ نحو مررت بزيد وبكر.

ومنه: باب الضمائر على ما سيأتي بيانه؛ في قاعدة الضمير.

ومنه: لفظ «فعل» فإنه يجيء كثيرًا كناية عن أفعال متعددة قال تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة:٧٩] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ [النساء:٦٦].

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة:٢٤] أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله.

القول في التقديم والتأخير [(٢)]

هو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق.

وقد اختلف [ق/ ٢٠٤] في عده من المجاز؛ فمنهم: من عده منه، لأنه تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول، وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل، نُقِل كلٌّ واحد منهما [عن رتبته][(٣)] وحقه.

والصحيح: أنه ليس منه؛ فإن المجاز نَقْل ما وضع له إلى ما لم يوضع.

ويقع الكلام فيه في فصول:

الفصل الأول في أسباب التقديم والتأخير

الأول: في أسبابه، وهي كثيرة:

أحدها: أن يكون أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، كتقديم الفاعل على المفعول، والمبتدأ على الخبر، وصاحب الحال عليها نحو: جاء زيد راكبًا.

والثاني: أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ

---

(١) في م: زيد وزيد.
(٢) انظر: «الخصائص» (٢/ ٣٨٢) و «المثل السائر» (٢/ ٣٥) و «دلائل الإعجاز» (ص/ ٩٦) و «الأقصى القريب».
(٣) في م: على ترتيبه.

فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر :٢٨] فإنه لو أخر قوله: ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [عن قوله ﴿يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ ليتوهم أنه من حقه بكتم ليكون المعنى أن الرجل يكتم إيمانه من آل فرعون] (١) فلا يفهم أنه منهم.

وجعل السكاكي (٢) من الأسباب كون التأخير مانعًا، مثل الإخلال بالمقصود كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [المؤمنون :٣٣] بتقديم الحال أعنى ﴿مِن قَوْمِهِۦ﴾ على الوصف أعنى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ولو تأخر لَتُوهِّم أنه من صفة الدنيا؛ لأنها هاهنا اسم تفضيل من الدنو، وليست اسمًا، والدنو يتعدى بـ«من» وحينئذ يشتبه الأمر في القائلين أنهم أهم من قومه أم لا؟

فقدِّم لاشتمال التأخير على الإخلال ببيان المعنى المقصود؛ وهو كون القائلين من قومه، وحين أَمِنَ هذا الإخلال بالتأخير قال تعالى في موضع آخر من هذه السورة: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون :٢٤]، بتأخير المجرور عن صفة المرفوع.

الثالث: أن يكون في التأخير إخلال بالتناسب، فيقدَّم لمشاكلة الكلام، ولرعاية الفاصلة كقوله: ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت :٣٧] بتقديم «إياه» على «**تعبدون**» لمشاكلة رءوس الآي، وكقوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه :٦٧] فإنه لو أخر ﴿فِى نَفْسِهِۦ﴾ عن ﴿مُوسَىٰ﴾؛ فات تناسب الفواصل؛ لأن قبله ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه :٦٦]، وبعده ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه :٦٨].

وكقوله: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [إبراهيم :٥٠]؛ فإن تأخير الفاعل عن المفعول لمناسبته لما بعده.

وكقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ وهو أشكلُ بما قبله، لأن قبله ﴿مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم :٤٩] وجعل منه السكاكي (٣) ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه :٧٠] بتقديم ﴿هَٰرُونَ﴾ مع أن ﴿مُوسَىٰ﴾ أحق بالتقديم.

الرابع: [للعظم] (٤) والاهتمام به، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء، إذا أخبرت عن مخبر ما -وأناطت به حكمًا- وقد يشركه غيره في ذلك الحكم، أو فيما أخبر به عنه، وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب؛ فإنهم مع ذلك إنما يبدءون بالأهم والأولى، قال سيبويه: كأنهم يقدّمون الذي شأنه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم. انتهى.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) مفتاح العلوم (ص/١٢٩).
(٣) مفتاح العلوم (ص/١٢٩).
(٤) في المطبوع: لعظمه.

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] فبدأ بالصلاة لأنها أهم.

وقال سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة:٩٢] [وقال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التغابن: ٨] وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ﴾ [التوبة:٦٢]](١).

وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]؛ فقدم العبادة للاهتمام بها.

ومنه تقدير المحذوف في بسم الله مؤخرًا.

وأوردوا: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] وأجيب بوجهين:

أحدهما: أن تقديم الفعل هناك أهم لأنها أول سورة نزلت.

والثاني أن ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ متعلق بـ ﴿اقْرَأْ﴾ الثاني، ومعنى الأول: أوجد القراءة والقصد التعميم.

الخامس: أن يكون الخاطر ملتفتًا إليه والهمة معقودة به؛ وذلك كقوله تعالى.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [الأنعام:١٠٠] بتقديم المجرور على المفعول الأول، لأن الإنكار متوجه إلى الجعل لله، لا إلى مطلق الجعل.

السادس: أن يكون التقديم لإرادة التبكيت والتعجيب من حال المذكور، كتقديم المفعول الثاني على الأول في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام:١٠٠]، والأصل: «الجنَّ شركاءَ» وقدم لأن المقصود التوبيخ، وتقديم الشركاء أبلغ في حصوله.

ومنه قوله تعالى في سورة يس: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ [يس:٢٠] وسنذكره.

السابع: الاختصاص، وذلك بتقديم المفعول والخبر، والظرف والجار والمجرور، ونحوها على الفعل كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، أي نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك.

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة:١٧٢] أي إن كنتم تخصونه بالعبادة.

والخبر كقوله: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي﴾ [مريم:٤٦] وقوله: ﴿وَظَنُّوٓا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢].

وأما تقديم الظرف، ففيه تفصيل، فإن كان في الإثبات دل على الاختصاص، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦] وكذلك ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ [التغابن:١] فإن ذلك يفيد اختصاص ذلك بالله تعالى، وقوله: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨] أي: لا إلى غيره، وقوله: ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

(١) سقط من المطبوع.

شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة :١٤٣] أُخِّرت صلة الشهادة في الأول، وقدمت في الثاني، لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم.

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ﴾ [النساء :٧٩] أي: لجميع الناس من العجم والعرب على أن التعريف للاستغراق.

وإن كان في النفي، فإن تقديمه يفيد تفضيل المنفى عنه، كما في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات :٤٧] ، أي: ليس في خمر الجنة ما في خمرة غيرها من الغَوْل.

وأما تأخيره، فإنها تفيد النفي فقط، كما في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فكذلك إذا قلنا لا عيب في الدار، كان معناه: نفي العيب في الدار، وإذا قلنا: لا في الدار عيب، كان معناه: أنها تفضل على غيرها بعدم العيب.

تنبيه:

ما ذكرناه من أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، فهمه الشيخ أبو حيان في كلام الزمخشري وغيره، والذي عليه محققو البيانيين أن ذلك غالب لا لازم، بدليل قوله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَاۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُۖ﴾ [الأنعام :٨٤] ، وقوله: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ إن جعلنا ما بعد الظرف مبتدأ.

وقد رد صاحب «**الفلك الدائر**» القاعدة بالآية الأولى، وكذلك ابن الحاجب والشيخ أبو حيان وخالفوا البيانيين في ذلك، وأنت إذا علمت أنهم ذكروا في ذلك قيد الغلبة سَهُل الأمر، نعم له شرطان:

أحدهما: ألا يكون المعمول مقدمًا بالوضع، فإن ذلك لا يسمى تقديمًا حقيقة، [كأسماء] (١) الاستفهام وكالمبتدأ عند من يجعله معمولاً لخبره.

والثاني: ألا يكون التقديم لمصلحة التركيب، مثل ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت :١٧] على قراءة النصب.

وقد اجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة، وهي قوله: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١]، [ق/ ٢٠٥] التقديم في الأول قطعًا ليس للاختصاص بخلاف الثاني.

---

(١) في المطبوع: كاسر.

الفصل الثاني في أنواعه

وهي إما أن يُقدَّم والمعنى عليه، أو يقدم، وهو في المعنى مؤخر أو بالعكس.

النوع الأول ما قدم والمعنى عليه

ومقتضياته كثيرة، قد يسر الله منها خمسًا وعشرين ولله در ابن عبدون في قول:

سَقَاكَ الْحَيا مِن مَعَانٍ [سفاح] (١) فكم لي بها من مَعَانٍ فِصَاحِ

أحدها السبق

وهو أقسام: منها: السبق بالزمان والإيجاد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [آل عمران: ٦٨] قال ابن عطية (٢): المراد بالذين اتبعوه في زمن الفترة.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥] فإن مذهب أهل السنة تفضيل البشر، وإنما قُدِّمَ المَلَك لسبقه في الوجود.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]؛ فإن الأزواج أسبق بالزمان، لأن البنات أفضل منهن لكونهن بضعة منه ﷺ.

وقوله: ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤].

واعلم أنه ينضم إليه مع ذلك التشريف، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

وقوله: ﴿وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى﴾ [الأحزاب: ٧].

﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩].

وأما قوله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٦-٣٧] فإنما قدم ذكر موسى لوجهين: أحدهما: أنه في سياق الاحتجاج عليهم بالترك، وكانت صحف موسى منتشرة أكثر انتشارًا من صحف إبراهيم، وثانيهما: مراعاة رءوس الآى.

وقد ينضم إليه التحقير، كما في قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]؛ [فقدم] (٣) اليهود لأنهم كانوا أسبق من النصارى، ولأنهم كانوا أقرب إلى المؤمنين بالمجاورة.

وقد لا يلحظ هذا كقوله تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٨] وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ [النجم: ٥٠-٥١].

---

(١) في الديوان: فساح.

(٢) المحرر الوجيز (١/٤٥١).

(٣) في المطبوع: تقدم.

ومن التقديم بالإيجاد تقديم السِّنَةِ على النوم، في قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأن العادة في البشر أن تأخذ العبدَ السِّنَةُ قبل النوم، فجاءت العبارة على حسب هذه العادة.

ذكره السهيلي (١)، وذكر معه وجهًا آخر، وهو أنها وردت في معرض التمدح والثناء وافتقاد السِّنَة أبلغ في التنزيه، فبدئ بالأفضل؛ لأنه إذا استحالت عليه السِّنة، فأحرى أن يستحيل عليه النوم.

ومنه تقديم الظلمة على النور في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ [الأنعام: ١] فإن الظلمات سابقة على النور في الإحساس، وكذلك الظلمة المعنوية سابقة على النور المعنوي قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَۙ﴾ [النحل: ٧٨] فانتفاء العلم ظلمة، وهو متقدم بالزمان على نور الإدراكات.

ومنه تقديم الليل على النهار ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِۖ﴾ [الإسراء: ١٢] ﴿سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾ [سبأ: ١٨] ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] ولذلك اختارت العرب التاريخ بالليالي دون الأيام، وإن كانت الليالي مؤنثة، والأيام مذكرة وقاعدتهم تغليب المذكر إلا في التاريخ.

فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ [يس: ٤٠] ؟

قلت: استشكل الشيخ أبو محمد بن عبد السلام في قواعده بالإجماع على سبق الليلة على اليوم، وأجاب بأن المعنى: تُدرك القمر في سلطانه، وهو الليل أي: لا تجيء الشمس في أثناء الليل فقوله بعده: ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] أي: لا يأتي في بعض سلطان الشمس وهو النهار، وبين الجملتين مقابلة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١] مُشْكل على هذا لأن الإيلاج إدخال الشيء في الشيء وهذا البحث ينافيه؟

قلت: المشهور في معنى الآية أن الله يزيد [في الليل] (٢) في زمن الشتاء مقدارًا من النهار، ومن النهار في الصيف مقدارًا من الليل؛ وتقدير الكلام: يولج بعض مقدار الليل في النهار، وبعض مقدار النهار في الليل، وعلى غير المشهور يجعل الليل في المكان الذي كان فيه النهار، ويجعل النهار في المكان الذي كان فيه الليل، والتقدير: يولج الليل في مكان النهار

---

(١) الروض الأنف (١/ ٢٩٠).

(٢) سقط من المطبوع.

ويولج النهار في مكان الليل.

ومنه تقديم المكان على الزمان في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] أي الليل والنهار، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ۝٣٢ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢-٣٣].

وهذه مسألة مهمة قل مَنْ تعرَّض لها، أعنى سبق المكان على الزمان وقد صرح بها الإمام أبو جعفر الطبري في أول تاريخه (١)، واحتج على ذلك بحديث ابن عباس (٢) «**إن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الشمس والقمر وكان ذلك كله ولا ليل ولا نهار؛ إذ كانا إنما هما أسماء لساعات معلومة من قطع الشمس والقمر دَرَج الفلك**» وإذا كان ذلك صحيحًا وأنه لا شمس ولا قمر، كان معلومًا أنه لا ليل ولا نهار، قال: وحديث أبي هريرة -يعني في صحيح مسلم (٣)- صريح فيه؛ فإن فيه «**وخلق الله النور يوم الأربعاء**»، قال: ويعني به: الشمس إن شاء الله.

والحاصل: أن تأخر خلق الأيام عن بعض الأشياء المذكورة في الخبر لازم.

فإن قلت: الحديث كالمصرح بخلافه، فإنه قال: «**خلق الله التربة يوم السبت حين خلق البرية وهي أول المخلوقات المذكورة، فلا يمكن أن يكون خلق الأيام كلها متأخرًا عن ذلك**.

قلت: قد نبَّه الطبري على جواب ذلك بما حاصله: أن الله تعالى سمى أسماء الأيام قبل خلق التربة، وخلق الأيام كلَّها، ثم قدّر كل يوم مقدارًا، فخلق التربة في مقدار يوم السبت قبل خلقه يوم السبت وكذا الباقي.

وهذا: وإن كان خلاف الظاهر لكن أوجبه ما قاله الطبري من أنه يتعين تأخير الأيام لما ذكرناه من الدليل المستفاد من الخبرين.

والحاصل: أن الزمان قسمان: تحقيقي وتقديري؛ والمذكور في الحديث التقديري.

ومنه قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]. ﴿مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]؛ ولذلك لما استغنى عن أحدهما ذكر المشرق فقط فقال: ﴿وَرَبُّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾ ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الصافات: ٦].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] [ق/ ٢٠٦] وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤] ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

---

(١) (١/ ١٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٨٩).

(٣) السابق.

ويمكن فيه وجوه أخر:

منها: أن فيه قهرًا للخلق، والمقام يقتضيه.

ومنها: أن حياة الإنسان كلا حياة. ومآله إلى الموت، ولا حياة إلا بعد الموت.

ومنها: أن الموت تقدم في الوجود، إذ الإنسان قبل نفخ الروح فيه كان ميتًا لعدم الروح، وهذا إن أريد بالموت عدم الوجود؛ بدليل: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة:٢٨]، وإن أريد [به] (١) بعد الوجود، فالناس متنازعون في الموت، هل هو أمر وجودي كالحياة أولا؟

وقيل: بالوقف، فقالت الفلاسفة: الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيًا.

والجمهور على أنه أمر وجودي يضاد الحياة، محتجين بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك:٢] والحديث في الإتيان بالموت في صورة كبش وذبحه.

وأجيب عن الآية: بأن الخلق بمعنى التقدير، ولا يجب في المقدر أن يكون وجوديًا، وعن الثاني: بأن ذلك على طريق التمثيل لبيان انقطاع الموت وثبوت الخلود.

فإن قلنا: عدمي، فالتقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكة، وعلى الصحيح تقابل التضاد، وعلى القول بأنه وجودي يجب أن يقال: تقديم الموت الذي هو عدم الوجود؛ لكونه سابقًا أو معدوم الحياة الذي هو مفارقة الروح البدني، يجوز أن يكون لكونه الغاية التي يساق إليها في دار الدنيا؛ فهي العلة الغائية بعدم تحقيقها لتحققه، فخص العلة العامة كما وقع تأكيده في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون:١٥]، أو تزهيدًا في الدار الفانية، وترغيبًا فيما بعد الموت.

فإن قيل: فما وجه تقدم «الحياة» في قوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ﴾ [الأعراف:٢٥] وقوله: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢].

قلنا: إن كان الخطاب لآدم وحواء؛ فلأن حياتهما في الدنيا سبقت الموت، وإن كان للخلق بالخطاب لمن هو حي يعقبه الموت، فما التقديم بالترتيب وكذا الآية بعده.

فإن قيل: فما وجه تقديم الموت على الحياة في الحكاية عن مُنكِر البعث ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [المؤمنون:٣٧]؟

قلت: لأجل مناسبة رءوس الآي. فإن قلت: فما وجه تقدم التوفِّي على الرفع في قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥] مع أن الرفع سابق؟

---

(١) طمس بالمطبوع.

قيل: فيه جوابان:

أحدهما: المراد بالتوفِّي النوم، كقوله تعالى: ﴿يَتَوَفَّـٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾ [الأنعام: ٦٠].

وثانيهما: أن التاء في «متوفيك» زائدة، أي موفيك عملك.

ومنها: سَبْق [الإنزال] [١]، كقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [آل عمران: ٣-٤] وقوله: ﴿ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وأما قوله: ﴿وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩٩] فإنما قدم القرآن مُنبِّهًا له على فضيلة المنزل إليهم.

ومنها: سبق وجوب كقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾، وقوله: ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا﴾ [الفتح: ٢٩].

فإن قيل: فقد قال: ﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]؟

قيل: يحتمل أنه كان في شريعتهم السجود قبل الركوع، ويحتمل أن يراد بالركوع ركوع الركعة الثانية.

وقيل: المراد بـ«اركعي» اشكري.

وقيل: أراد بـ«اسجدي» صلِّ وحدك، وبـ«اركعي» صلي في جماعة، ولذلك قال ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾.

ومنها: سبق تنزيه، كقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فبدأ بالرسول قبل المؤمنين ثم قال: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فبدأ بالإيمان بالله؛ لأنه قد يحصل بدليل العقل، والعقل [سابق] [٢] في الوجود على الشرع، ثم قال: «وملائكته» مراعاة لإيمان الرسول، فإنه يتعلق بالملك الذي هو جبريل أولاً، ثم بالكتاب الذي نزل به جبريل، ثم بمعرفة نفسه أنه رسول، وإنما عرف نبوة نفسه بعد معرفته بجبريل عليه السلام وإيمانه، فترتب الذكر المنزل عليه بحسب ذلك، فظهرت الحكمة والإعجاز، فقال: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]؛ لأن الملك هو النازل بالكتاب، وإن كان الكتاب أقدم من الملك، ولكن رؤية النبي ﷺ للمَلَك كانت قبل سماعه الكتاب، وأما إيماننا نحن بالعقل، آمنا بالله أي بوجوده ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، عرفنا اسمه ووجوب النظر المؤدي إلى معرفته، فآمنا بالرسول ثم بالكتاب المنزل عليه، وبالملك النازل به، فلو ترتب اللفظ على حسب إيماننا لبدأ بالرسول قبل

---

(١) في المطبوع: إنزال.　　(٢) في م: يقع.

الكتاب، ولكن إنما ترتب على حسب إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، الذي هو إمام المؤمنين ذكره السهيلي في أماليه.

وقال غيره: في هذا الترتيب سر لطيف، وذلك لأن النور والكمال والرحمة والخير كله مضاف إلى الله تعالى، والوسائط في ذلك الملائكة، والمقابل لتلك الرحمة هم الأنبياء والرسل، فلا بد أولاً من أصل، وثانيًا من وسائط، وثالثًا من حصول تلك الرحمة، ورابعًا من وصولها إلى المقابل لها، والأصل المقتضى للخيرات والرحمة هو الله، ومن أعظم رحمة رحم بها عباده إنزال كتبه إليهم، والموصل لها هم الملائكة، والمقابل لها المنزلة عليهم هم الأنبياء، فجاء الترتيب على ذلك بحسب الوقائع.

الثاني بالذات

كقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]. ونحوه ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] وكذلك جميع الأعداد كل مرتبة هي متقدمة على ما فوقها بالذات.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ: ٤٦] فوجه تقديم المثنى أن المعنى حثُّهم على القيام بالنصيحة لله، وترك الهوى مجتمعين متساويين أو منفردين متفكرين، ولا شك أن الأهم حالة الاجتماع فبدأ بها.

الثالث بالعلة والسببية

كتقديم «العزيز» على «الحكيم»، لأنه عز فحكم، وتقديم «العليم» على «الحكيم» لأن الإتقان ناشئ عن العلم، وكذا أكثر ما في القرآن من تقديم وصف العلم على الحكمة ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

ويجوز أن يكون قدّم وصف العلم هنا ليتّصل بما يناسبه، وهو ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾، وفي غيره من نظائره، لأنه صفات ذات فيكون من القسم قبله.

ومنه قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قدمت العبادة لأنها سبب حصول الإعانة.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فإن التوبة سبب الطهارة.

وكذا ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الجاثية: ٧] لأن الإفك سبب الإثم [ق/ ٢٠٧].

وكذا ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِۦٓ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [المطففين: ١٢].

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا * لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ

﴿كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٨-٤٩] قدم إحياء الأرض، لأنه سبب إحياء الأنعام والأناسي، وقدَّم إحياء الأنعام؛ لأنه مما يحيا به الناس بأكل لحومها وشرب ألبانها.

وكذا كل علة مع معلولها كقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] قيل: قدّم الأموال من باب تقديم السبب، فإنه إنما شرع النكاح عند قدرته على مؤونته، فهو سبب التزويج والتزويج سبب للتناسل، ولأن المال سبب للتنعيم بالولد وفقده سبب لشقائه.

وكذا تقديم البنات على البنين في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وأخر ذكر الذهب والفضة عن النساء والبنين؛ لأنهما أقوى في الشهوة الجِبلِّية من المال، فإن الطبع يحث على بذل المال فيحصل النكاح، والنساء أقعد من الأولاد في الشهوة الجبلّية، والبنون أقعد من الأموال والذهب أقعد من الفضة، والفضة أقعد من الأنعام؛ إذ هي وسيلة إلى تحصيل النعم، فلما صُدِّرت الآية بذكر الحب، وكان المحبوب مختلف المراتب، اقتضت حكمة الترتيب أن يقدَّم ما هو الأهم فالأهم في رتبة المحبوبات.

وقال الزمخشري (١) في قوله تعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧] قدم الشكر على الإيمان، لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خَلْقه، وتعريضه للمنافع فيشكر شكرًا مبهمًا، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به، ثم شكر شكرًا [مفصّلاً] (٢) فكان الشكر متقدمًا على الإيمان، وكأنه أصل التكليف ومداره. انتهى.

وجعله غيره من عطف الخاص على العام، لأن الإيمان من الشكر وخُصَّ بالذكر لشرفه.

الرابع بالرتبة

كتقديم «سميع» على «عليم»، فإنه يقتضي التخويف والتهديد فبدأ بالسميع لتعلقه بالأصوات، وإن مَنْ سمع حسّك فقد يكون أقرب إليك في العادة ممن يعلم، وإن كان علم الله تعلق بما ظهر وما بطن.

وكقوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فإن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة؛ وإنما تأخرت في آية سبأ في قوله: ﴿الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ لأنها منتظمة في سلك تعداد أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم، وهو قوله: ﴿مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢] فالرحمة شملتهم جميعًا، والمغفرة تخص بعضًا،

---

(١) الكشاف (٥٨١/١).

(٢) في المطبوع: متصلاً.

والعموم قبل الخصوص بالرتبة.

وقوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم :١١] فإن الهمّاز هو المغتاب، وذلك لا يفتقر إلى شيء بخلاف النميمة.

وقوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج :٢٧] فإن الغالب أنّ الذين يأتون رجالاً من مكان قريب، والذين يأتون على الضامر من البعيد، ويحتمل أن يكون من التقديم بالشرف، لأن الأجر في المشي مضاعف.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة :٢٣٩] مع أن الراكب متمكن من الصلاة أكثر من الماشي فجبرًا له في باب الرخصة.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] فقدّم الطائفين لقربهم من البيت، ثم ثنّى بالقائمين وهم العاكفون؛ لأنهم يخصُّون موضعًا بالعكوف، والطواف بخلافه فكان أعم منه، والأعم قبل الأخص، ثم ثلث بالركوع لأن الركوع لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده.

ثم في هذه الآية ثلاثة أسئلة:

الأول: كيف جمع الطائفين والقائمين جمع سلامة، والركع جمع [تكثير] [(١)]؟ والجواب: أن جمع السلامة أقربُ إلى لفظ الفعل، فطائفون بمنزلة يطوفون، ففي لفظه إشعار بصلة التطهير، وهو حدوث الطواف وتجدده، ولو قال «بالطواف» لم يفد ذلك، لأن لفظ المصدر يخفي ذلك، وكذا القول في القائمين وأما الراكعون فَلِما سبق أنه لا يلزم كونه في البيت ولا عنده، فلهذا لم يجمع جمع سلامة؛ إذ لا يحتاج فيه إلى بيان الفعل الباعث على التطهير، كما احتيج فيما قبله.

الثاني: كيف وصف الركّع بالسجود ولم يعطف بالواو؟

والجواب: لأن الركع هم السُّجود، والشيء لا يعطف على نفسه، لأن السجود يكون عبارة عن المصدر، وهو هنا عبارة عن الجمع، فلو عطف بالواو لأوهم إرادة المصدر دون اسم الفاعل؛ لأن الراكع إن لم يسجد فليس براكع شرعًا، ولو عطف بالواو لأوهم أنه مستقل كالذي قبله.

الثالث: هلا قيل السُّجَّد كما قيل الركع؟ وكما جاء في آية أخرى ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح :٢٩] والركوع قبل السجود! والجواب: أن السجود يطلق على وضع الجبهة بالأرض وعلى

---

(١) في المطبوع: تكسير.

الخشوع، فلو قال السُّجد لم يتناول إلا المعنى الظاهر، ومنه: ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح :٢٩] وهو من رؤية العين، ورؤية العين لا تتعلّق إلا بالظاهر، فقصد بذلك الرمز إلى السجود المعنوي والصوري، بخلاف الركوع فإنه ظاهر في أعمال الظاهر التي يشترط فيها البيت كما في الطواف والقيام المتقدم، دون أعمال القلب؛ فجعل السجود وصفًا للركوع وتتميمًا له، لأن الخشوع روح الصلاة وسرها الذي شرعت له.

الخامس بالداعية

كتقدم الأمر بغضّ الأبصار على حفظ الفروج في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور :٣٠] لأن البصر داعية إلى الفرج لقوله ﷺ: **«العينان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»**(١).

السادس التعظيم

كقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [النساء :٦٩]

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب :٥٦] .

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] .

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة :٥٥]

السابع الشرف وهو أنواع

منها: شرف الرسالة، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ﴾ [الحج: ٥٢] فإن الرسول أفضل من النبي خلافًا لابن عبد السلام(٢)

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف :١٥٧] ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم :٥١]

ومنها: شرف الذكورة. [كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب :٣٥]

وقوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم :٢١]

وقوله: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء :١]

وأما تقديم الإناث في قوله الله تعالى](٣) ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا﴾ [الشورى :٤٩]

---

(١) أخرجه أحمد (٣٩١٢) وابن حبان (٤٤١٩) وأبو يعلى (٥٣٦٤) والطبراني في «الكبير» (٨٦٦١) والبزار (١٩٥٦) من حديث أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) فإنه خالف جمهور أهل العلم في هذه المسألة، وقال بتفضيل النبي على الرسول.

(٣) سقط من م.

فلجبرهن، إذ هن موضع الانكسار، ولهذا جُبِر الذكور بالتعريف للإشارة إلى ما فاتهم من فضيلة التقديم.

ويحتمل أن تقديم الإناث لأن المقصود بيان أن الخلق كله بمشيئة الله تعالى، لا على وفق غرض العباد.

ومنها: شرف الحرية كقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة:١٧٨] [ق/ ٢٠٨] ومن الغريب حكاية بعضهم قولين في أن الحرّ أشرف من العبد أم لا؟، حكاه القرطبي في تفسير سورة النساء فلينظر فيه.

ومنها: شرف العقل، كقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾ [النور: ٤١].

وقوله: ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [النازعات:٣٣].

وأما تقديم الأنعام عليهم في قوله: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ﴾ [السجدة:٢٧]، فمن باب تقديم السبب وقد سبق.

ومنها: شرف الإيمان، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا﴾ [الأعراف:٨٧]، وكذلك تقديم المسلمين على الكافرين في كل موضع، والطائع على العاصي، وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال.

ومنها: شرف العلم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩].

ومنها: شرف الحياة، كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس:٣١].

وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر:٢٢] وأما تقديم الموت في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك:٢]، فمن تقدّم السبق بالوجود وقد سبق.

ومنها: شرف المعلوم نحو ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام:٧٣] فإن علم الغيبيات أشرف من المشاهدات.

ومنه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام:٣] ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [التغابن:٤] وأما قوله: ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:٧]، أي: من السر، فعن ابن عباس وغيره (١): السر ما أسررت في نفسك، وأخفى منه ما لم تحدث به نفسك، مما يكون في عد علم الله فيهما سواء، ولا شك أن الآتي أبلغ، وفيه وجهان:

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٨/ ٣٩٢) و «الوجيز» (١/ ٦٩٢) و «الدر المنثور» (٥/ ٥٥٣).

أحدهما: أنه أفعل تفضيل يستدعي مفضلاً عليه علم حتى يتحقق في نفسه؛ فيكون حينئذ تقديم السر من النوع الأول.

وثانيهما: مراعاة رءوس الآي.

ومنها: شرف الإدراك كتقديم السمع على البصر، والسميع على البصير؛ لأن السمع أشرف على أرجح القولين عند جماعة، وقدم القلب عليهما في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾ [البقرة:٧]، لأن الحواس خدمة القلب، وموصلة إليه، وهو المقصود؛ وأما قوله: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية:٢٣] فأخّر القلب فيها لأن العناية هناك بذم المتصامين عن السماع؛ ومنهم الذين كانوا يجعلون القطن في آذانهم حتى لا يسمعوا، ولهذا صدرت السورة بذكرهم في قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٧ يَسْمَعُ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [الجاثية:٧-٨].

ومنها: شرف المجازاة كقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

ومنها: شرف العموم؛ فإن العام أشرف من الخاص، كتقديم العفوّ على الغفور أي: عفو عما لم يؤاخذنا به مما نستحقه بذنوبنا، غفور لما واخذنا به في الدنيا، قَبِلنا ورجعنا إليه؛ فتقدم العفوّ على الغفور؛ لأنه أعم وأخرت المغفرة لأنها أخص.

ومنها: شرف الإباحة للإذن بها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل:١١٦] وإنما تقديم الحرام في قوله: ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا﴾ [يونس:٥٩] فللزيادة في التشنيع عليهم، أو لأجل السياق؛ لأن قبله ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا﴾ [النحل:١١٤] ثم ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ [البقرة:١٧٣].

ومنها: الشرف بالفضيلة، كقوله تعالى: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النساء:٦٩].

وقوله: ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب:٧].

وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح:٢٩] الآية..

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء:٤٨].

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ [يونس:٧٥].

وقوله: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ [الأعراف:١٢٢] في الأعراف والشعراء، فإن موسى استأثر باصطفائه تعالى له بتكليمه وكونه من أولى العزم.

فإن قلت: فقد جاء هارون وموسى في سورة طه بتقديم هارون؟

قلنا: لتناسب رءوس الآي.

ومنه: تقديم جبريل على ميكائيل في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة :٩٨] لأن جبريل صاحب الوحي والعلم، وميكائيل، صاحب الأرزاق، والخيرات النفسانية أفضلُ من الخيرات الجسمانية.

ومنه تقديم المهاجرين في قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة :١١٧] .

وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة :١٠٠] ، ويدل على فضيلة الهجرة قوله ﷺ: **«لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار»** (١) ، وبالآية احتجّ الصِّدِّيق على تفضيلهم وتعيين الإمامة فيهم.

ومنه قوله: ﴿صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب :٥٦] ، فإن الصلاة أفضلُ من السلام.

وقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ [البقرة :١٧٧] ، قدم القريب لأن الصدقة عليه أفضلُ من الأجنبي.

ومنه تقديم الوجه في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة :٦] .

وتقديم اليمين على الشمال في نحو: ﴿جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ [سبأ :١٥] ، ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ﴾ [ق :١٧] .

ومنه تقديم الأنفس على الأموال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة :١١١] . وأما تقديم الأموال في سورة الأنفال في قوله: ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال :٧٢] ، فوجه التقديم أن الجهاد يستدعي تقديم إنفاق الأموال، فهو من باب السبق بالسببية .

ومنه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] ، فإن الحلق أفضل من التقصير.

ومنه: تقديم السموات على الأرض كقوله: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤] وهو كثير، وكذلك كثيرًا ما يقع «السموات» بلفظ الجمع، و«الأرض» لم تقع إلا مفردة.

وأما تأخيرها عنها في قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦٨) .

ﭐلسَّمَآءِ﴾ [يونس:٦١] ؛ فلأنه لما ذكر المخاطبين، وهو قوله: ﴿وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾ [يونس:٦١]، وهو خطاب لأهل الأرض وعملهم يكون في الأرض، وهذا بخلاف الآية التي في سبأ فإنها منتظمة في سياق علم الغيب.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥].

وأما تأخيرها عنها في قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧] فلأن الآية في سياق الوعد والوعيد، وإنما هو لأهل الأرض.

وكذا قوله: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾ [ابراهيم: ٤٨].

ومنه: تقديم الإنس على الجن في قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ...﴾ الآية [الإسراء:٨٨].

وقوله: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرحمٰن:٣٩] [ق/ ٢٠٩].

وقوله: ﴿لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرحمٰن:٥٦].

وقوله: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ [الجن:٥].

وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ﴾ [الرحمٰن:١٤-١٥].

وأما تقديم الجن في مواضع أخر، كقوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠] ؛ فلأنهم أقدم في الخلق؛ فيكون من النوع الأول -أعني التقديم بالزمان- ولهذا لما أخر في آية الحجر صرح بالقبلية بذكر الإنسان، ثم قال: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ﴾ [الحجر:٢٧].

ويجوز أن يكون في الأمثلة السالفة من باب تقديم الأعجب، لأن خلقها أغرب كقوله تعالى: ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ﴾ [النور:٤٥].

أو لأنهم أقوى أجسامًا وأعظم أقدامًا، ولهذا قُدِّموا في ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الرحمٰن: ٣٣] وفي ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ﴾ [النمل:١٧].

ومنه تقديم [السُّجَّد على الراكعين] (١) في قوله: ﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران:٤٣] وسبق فيه شيء آخر.

ومنه: تقديم الخيل على البغال، والبغال على الحمير في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا﴾ [النحل:٨].

(١) في م: السجود على الركوع.

ومنه: تقديم الذهب على الفضة في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤].

فإن قلت: فهل يجوز أن يكون من تقديم المذكر على المؤنث؟

قلت: هيهات الذهب أيضًا مؤنث، ولهذا يصغّر على ذهيبة كـ«قدم».

ومنه: تقديم الصوف في قوله: ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ﴾ [النحل: ٨٠] ولهذا احتج به بعض الصوفية على اختيار لبس الصوف على غيره من الملابس، وأنه شعار الملائكة في قوله ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ قيل: سيماهم يومئذ الصوف. وعن علي: الصوف الأبيض[(١)]؛ رواه أبو نعيم في مدح الصوف[(٢)]، وقال: إنه شعار الأنبياء، وقال ابن مسعود: كانت الأنبياء قبلكم يلبسون الصوف وفي الصحيح في موسى عليه السلام «عليه عباءة»[(٣)].

ومنه: تقديم الشمس على القمر في قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ وقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجٗا وَقَمَرٗا مُّنِيرٗا﴾ [الفرقان: ٦١] ولهذا قال تعالى ﴿جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾ [يونس: ٥] والحكماء يقولون: إن نور القمر مستمدّ من نور الشمس، قال الشاعر[(٤)]:

يا مُفْرَدًا بالحُسنِ والشَّكْلِ ... مَنْ دَلَّ عينيك على قَتْلِي

البَدْرُ من شمسِ الضُّحى نُورُهُ ... والشَّمس من نوركَ تَسْتَمْلِي

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ [طِبَاقٗا][(٥)] ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا﴾ [نوح: ١٥-١٦] فيحتمل وجهين: مناسبة رءوس الآي أو أن انتفاع أهل السموات به أكثر. قال ابن الأنباري: يقال: إن القمر وجهه يضيء لأهل [السموات][(٦)] وظهره إلى الأرض، ولهذا قال تعالى ﴿فِيهِنَّ﴾ لما كان أكثر نوره يضيء إلى أهل السماء.

الثامن الغلبة والكثرة

كقوله تعالى: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [فاطر: ٣٢] قدم الظالم لكثرته ثم المقتصد ثم السابق.

وقوله: ﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ﴾ [هود: ١٠٥].

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٨٦٤٠) وابن أبي شيبة (٦/ ٤٣٧) والبيهقي في «الشعب» (٦١٥٨).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ٤٩٢) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤/ ٢٣٤).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢٥١٠) بسند ضعيف.

(٤) هو ابن المعتز

(٥) في المطبوع: طقاقًا.

(٦) في المطبوع: الشمس.

﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦].

وجعل منه الزمخشري (١) ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] يعني بدليل قوله: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وحديث بعث النار.

وأما قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [آل عمران: ٥٦] قدم ذكر العذاب، لكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله [ولأن ما قبله من ذكر حكمة فقال نبيهم هو على سبيل التهديد والوعيد فناب بالبدأة عنهم] (٢).

وجعل من هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ لأن السرقة في الذكور أكثر.

وقدم في الزنى المرأة في قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ لأن الزنى فيهن أكثر، وأما قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] فقال الزمخشري (٣): سيقت الآية التي قبلها لعقوبتهما على ما جنَيا؛ والمرأة هي المادة التي نشأت منها الخيانة، لأنها لو لم تُطمع الرجل ولم تومض له وتمكنه لم يطمع، ولم يتمكن، فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدأ بذكرها، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح، والرجل أصل فيه؛ لأنه هو الراغب والخاطب يبدأ الطلب.

ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، قال الزمخشري (٤): قدم غضّ البصر؛ لأن النظر بريد الزنى ورائد الفجور، والبلوى به أشد وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه.

ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع في القرآن، ولهذا ورد: «إن رحمتي غلبت غضبي» (٥).

وأما تقديم التعذيب على المغفرة في آية المائدة فللسياق [لأنه قوبل بذكر تقديم السرقة على التوبة] (٦).

---

(١) الكشاف (٤/ ٥٤٥) وقد أوّل الآية بمذهب المعتزلة من أن العبد هو الخالق لفعله الاختياري، ومذهب أهل السنة: أن العبد ليس له من فعله إلا الكسب وخالقه في الحقيقة هو الله عز وجل بدليل قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ خيرًا كان أو شرًا، وكما أن خلق الكافر لا يستوجب الذم كما سيقول فخلق كفره لا يستوجب الذم لأنه لحكمة وإن خفيت علينا.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكشاف (٣/ ٢١١-٢١٢).

(٤) الكشاف (٣/ ٢٢٩).

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٢٢) ومسلم (٢٧٥١).

(٦) سقط من المطبوع.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن :١٤] ، قال ابن الحاجب في أماليه (١): إنما [قدّم] (٢) الأزواج لأن المقصود الإخبار أن فيهم أعداء، ووقوع ذلك في الأزواج أقعد منه في الأولاد، فكان أقعد في المعنى المراد فقُدِّم، ولذلك قدمت الأموال في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن :١٥] لأن الأموال لا تكاد تفارقها الفتنة ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦-٧] ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء :١٦] وليست الأولاد في استلزام الفتنة مثلها، وكان تقدمها أولى.

التاسع سبق ما يقتضى تقديمه

وهو دلالة السياق كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل :٦] ؛ لما كان إسراحها وهي خماص، وإراحتها وهي بِطَان، قدم الإراحة لأن الجمال بها حينئذ [أفخر] (٣).

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء :٩١] ، لأن السياق في ذكر مريم في قوله: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء :٩١] ولذلك قدم الابن في غير هذا المكان، قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون :٥٠] .

وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء :٧٩] فإنه قدّم الحكم مع أن العلم لا بد من سبقه للحكم، ولكن لما كان السياق في الحكم قدّمه، قال تعالى ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء :٧٨] ، ويحتمل أن المراد بالحكم الحكمة، وبها فسر الزمخشري (٤) قوله تعالى في سورة يوسف ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف :٢٢] [ق/ ٢١٠] وأما تقديم الحكيم على العليم في سورة الأنعام، فلأنه مقام تشريع الأحكام، وأما في أول سورة يوسف فقدم العليم على الحكيم، لقوله في آخرها ﴿وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف :١٠١] .

ومنه: تقديم المحو على الإثبات في قوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ، فإن قبله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد :٣٨] . ويمكن أن يقال ما يقع عليه المحو أقل مما يقع عليه غيره، ولا سيما [على] (٥) قراءة تشديد «يُثَبِّت» (٦) فإنها ناصة على الكثرة، والمراد به

(١)(١/ ٢٥٩) بتصرف واختصار.

(٢) في الأمالي: قدمت.

(٣) في م: فخر.

(٤) الكشاف (٢/٤٥٥) .

(٥) في م: في.

(٦) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم: ﴿ويُثْبِتُ﴾ ساكنة الثاء، خفيفة الباء، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي: ﴿ويُثَبِّتُ﴾ مشددة الباء مفتوحة الثاء الحجة (٥/ ١٩-٢٠) .

الاستمرار لا الاستئناف .

وقوله : ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾ [الشورى :٢٤] .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [الرعد: ٣٨] ، قدّم «رسلاً» هنا على «مِنْ قَبْلِكَ» وفي غير هذه بالعكس ؛ لأن السياق هنا في الرسل .

ومنه قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البقرة :٢٤٥] قدم القبض لأن قبله ﴿مَّن ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥] وكان هذا بسطًا ، فلا يناسب تلاوة البسط ، فقدّم القبض لهذا ، وللترغيب في الإنفاق ، لأن الممتنع منه سببه خوف القلة فبينَّ أن هذا لا ينجيه ، فإن القبض مقدر ولابد .

العاشر مراعاة اشتقاق اللفظ

كقوله : ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر :٣٧] .

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار :٥] .

﴿يُنَبَّؤُا الْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة : ١٣] .

﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة :٤٩-٥٠] .

﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة :٣٩-٤٠] .

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾ [الحجر :٢٤] .

وأما قوله : ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف :٣٤] ، فقدم نفي التأخير ؛ لأنه الأصل في الكلام ، وإنما ذكر التقدّم مع عدم إمكان التقدم نفيًا لأطراف الكلام كله .

وكقوله : ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ١٣] .

وقوله : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف :٢٩] .

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم :٤] .

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ ۖ﴾ [القصص: ٧٠] .

وقوله : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد :٣] .

﴿فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ﴾ [البقرة :٢١٧] .

فإن قلت : قد جاء ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰٓ﴾ [النازعات :٢٥] ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ۝٢٤ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ﴾ [النجم :٢٤-٢٥] .

قلت: لمناسبة رءوس الآى..

ومثله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات :٣٨] ولأن الخطاب لهم فقدِّموا.

الحادي عشر للحث عليه خيفة من التهاون به

كتقديم تنفيذ الوصية على وفاء الدين، في قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء :١١] فإن وفاء الدين سابق على الوصية، لكن قدّم الوصية لأنهم كانوا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدين.

ونظيره ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ [الشورى :٤٩] قدّم الإناث حثًّا على الإحسان إليهن.

وقال السهيلي في «النتائج»: إنما قدِّمت الوصية لوجهين:

أحدهما: أنها قربة إلى الله تعالى بخلاف [الدَّين] (١) الذي تعوّذ الرسل منه، فبدئ بها للفضل.

والثاني: أن الوصية للميت، والدين لغيره ونفسك قبل نفس غيرك، تقول: هذا لي وهذا لغيري، ولا تقول في فصيح الكلام: هذا لغيري وهذا لي.

الثاني عشر لتحقق ما بعده واستغنائه هو عنه في تصوره

كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة :٢٧٧].

وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فصلت: ٣٣].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟﴾ [الأعراف :١٥٣].

الثالث عشر الاهتمام عند المخاطب

كقوله: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء :٨٦].

ونظيره قوله عليه السلام **«وأن تقرأ السلام على من عرفته ومن لم تعرفه»** (٢).

وكقوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [الأنفال :٤١] لفضل الصدقة على القريب.

وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء :٩٢].

[**وقوله**: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء :٩٢]] (٣)، فقدم الكفارة على الدية، وعكس في قتل المعاهد حيث قال: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ

(١) سقط من م.
(٢) أخرجه البخاري (١٢) ومسلم (٣٩).
(٣) سقط من م.

أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] .

قال الماوردي في «الحاوي» : ووجهه أن المسلم يرى تقديم حق الله على نفسه، والكافر يرى تقديم نفسه على حق الله، قال: وقال ابن أبي هريرة: إنما خالف بينهما ولم يجعلهما على نسق واحد، لئلا يلحق بهما ما بينهما من قتل المؤمن في دار الحرب، في قوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢] فضم إليه الدِّية إلحاقًا بأحد الطرفين، فأزال هذا الاحتمال باختلاف اللفظين.

وقال الفقيه نجم الدين بن الرفعة: يحتمل أن يقال: إنه لما كان الكفر يهدر الدماء وهو موجود، كان الغاية ببذل الدم عند العصمة لأجل الميثاق أتم، لأنه يُغْمَض حُكْمُه، فلذلك قدمت الدية فيه وأخرت الكفارة، لأن حكمها قد سبق، ولما كانت عصمة المسلم ثابتة، وقياس الأصول أنه لا تجب الكفارة في قتل الخطأ، لأنه لا إثم فيه خصوصًا على المسلمين، لرفع القلم عن الخطأ كانت العناية بذكر الكفارة فيه أتم؛ لأنها التي تغمض فقدمت.

ومـن هذا النوع قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ﴾ [الكهف:٨٥-٨٦] قيل: لماذا بدأ بالمغرب قبل المشرق، وكان مسكن ذي القرنين من ناحية المشرق؟ قيل: لقصد الاهتمام، إما لتمرد أهله وكثرة طغيانهم في ذلك الوقت، أو غير ذلك مما لم ينته إلينا علمه.

ومن هذا أن تأخر المقصود بالمدح والذم أوليمن تقدمه، كقوله: نعم الرجل زيد، أحسن من قولك: زيد نعم الرجل، لأنهم يقدمون الأهم وهم في هذا بذكر المدح والذم أهم. .

فأما تقديمه في قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص:٣٠] فإن الممدوح هنا بنعم العبد هو سليمان عليه السلام، وقد تقدم ذكره، وكذلك أيوب في الآية الأخرى، والمخصوص بالمدح في الآيتين ضمير سليمان وأيوب، وتقديره: نعم العبد هو إنه أواب.

الرابع عشر للتنبيه على أنه مطلق لا مقيد

كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام:١٠٠] ، على القول بأن «الله» في موضع المفعول الثاني لـ«جعل» و «شركاء» مفعول أول، ويكون «الجن» في كلام ثان مقدر كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء؟

قيل: الجن، وهذا يقتضي وقوع الإنكار على جعلهم «لله شركاء» على الإطلاق، فيدخل مشركة غير الجن ولو أُخِّر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولاً أولاً وشركاء ثانيًا، فتكون الشركة مقيدة غير مطلقة، لأنه جرى على الجن، فيكون الإنكار توجه لجعل المشاركة للجن خاصة، وليس كذلك وفيه زيادة سبقت.

الخامس عشر للتنبيه على أن السبب مرتب

كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] [ق/ ٢١١] قدم الجباه ثم الجنوب؛ لأن مانع الصدقة في الدنيا كان يصرف وجهه أولاً عن السائل، ثم ينوء بجانبه ثم يتولى بظهره.

السادس عشر التنقل

وهو أنواع إما من الأقرب إلى الأبعد، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢١-٢٢] قدم ذكر المخاطبين على من قبلهم، وقدم الأرض على السماء.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥] لقصد الترقي.

وقوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦].

وإما بالعكس كقوله في أول الجاثية ﴿إِنَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ﴾ [الجاثية: ٣-٤]

وإما من الأعلى، كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].

وقوله: ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [هود: ٤٩].

وإما من الأدنى، كقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [التوبة: ١٢١].

وقوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ٤٩].

وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فإن قلت: لم لا اكتفي بنفي الأدنى، ليُعلم منه نفى الأعلى بطريق الأولى؟ قلت: جوابه مما سبق من التقديم بالزمان.

وكقوله: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ...﴾ [المدثر: ٣١] الآية. وبهذا يتبين فساد استدلال المعتزلة على تفضيل الملك على البشر (١) بقوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية: ومنها: أنه سئل عن صالحي بني آدم والملائكة أيهما أفضل؟ فأجاب بأن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية والملائكة أفضل باعتبار البداية فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهين عما يلابسه بنو آدم مستغرقون في عبادة الرب ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حال صالحي البشر أكمل من حال الملائكة وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل وتتفق أدلة الفريقين ويصالح كل منهم على حقه فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرف أسباب الفضل

عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ [النساء:١٧٢] فإنهم زعموا أن سياقها يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى، إذ لا يحسن أن يقال: لا يستنكف فلان عن خدمتك، ولا مَنْ دونه بل ولا من فوقه.

وجوابه: أن هؤلاء لما عبدوا المسيح، واعتقدوا فيه الولدية لما فيه من القدرة على الخوارق والمعجزات من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص [وغيره] (١)، ولكونه خلق من غير تراب والتزهيد في الدنيا، وغالب هذه الأمور هي للملائكة أتم وهم فيها أقوى، فإن كانت هذه الصفات أوجبت عبادته فهو مع هذه الصفات لا يستنكف عن عبادة الله، بل ولا من هو [أكبر] (٢) منه في هذه الصفات للترقي من الأدنى إلى الأعلى في المقصود، ولم يلزم منه الشرف المطلق والفضيلة على المسيح.

السابع عشر الترقي

كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف:١٩٥] الآية، فإنه سبحانه بدأ منها بالأدنى لغرض الترقي، لأن منفعة [الوصف] (٣) الرابع أهم من منفعة الثالث، فهو أشرف منه ومنفعة الثالث أعم من منفعة الثاني، ومنفعة الثاني أعم من منفعة الأول، فهو أشرف منه.

وقد قُرِنَ السمع بالعقل، ولم يقرن به البصر في قوله:

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢-٤٣] وما قُرِنَ بالأشرف كان أشرف، وحكى ذلك عن علي بن عيسى الربعي.

أولاً ثم درجاتها ونسبة بعضها إلى بعض والموازنة بينها.

ثانيًا: ثم نسبتها إلى من قامت به.

ثالثًا: كثرة وقوة ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها.

رابعًا: قرب صفة هي كمال لشخص وليست كمالاً لغيره بل كمال غيره بسواها فكمال خالد بن الوليد بشجاعته وحروبه وكمال ابن عباس بفقهه وعلمه وكمال أبي ذر بزهده وتجرده عن الدنيا فهذه أربع مقامات يضطر إليها المتكلم في درجات التفضيل وتفضيل الأنواع على الأنواع أسهل من تفضيل الأشخاص على الأشخاص وأبعد من الهوى والغرض. وههنا نكتة خفية لا يتنبه لها إلا من بصره الله وهي أن كثيرًا ممن يتكلم في التفضيل يستشعر نسبته وتعلقه بمن يفضله ولو على بعد ثم يأخذ في تقريظه وتفضيله وتكون تلك النسبة والتعلق مهيجة له على التفضيل والمبالغة فيه واستقصاء محاسن المفضل والإغضاء عما سواها ويكون نظره في المفضل عليه بالعكس.

ومن تأمل كلام أكثر الناس في هذا الباب رأى غالبه غير سالم من هذا وهذا مناف لطريقة العلم والعدل التي لا يقبل الله سواها ولا يرضى غيرها........» بدائع الفوائد (٣/ ٦٨٤).

(١) في م: وغير ذلك. (٢) في م: أكثر.

(٣) سقط من المطبوع.

قال الشيخ أبو الفتح القشيري:

فإن قيل: قد كان الأولى أن يقدم الوصف الأعلى، ثم ما دونه حتى ينتهي إلى أضعفها؛ لأنه إذا بدا بسلب الوصف الأعلى ثم بسلب ما دونه كان ذلك أبلغ في الذم، لأنه لا يلزم من سلب الأعلى سلب ما دونه، كما تقول: ليس زيد بسلطان ولا وزير ولا أمير، ولا وال، والغرض من الآية المبالغة في الذم.

قلت: ما ذكرته طريقة حسنة في علم المعاني، والمقصود من الآية طريقة أخرى، وهي أنه تعالى أثبت أن الأصنام التي تعبدها الكفار [أمثال الكفار في أنها مقهورة مربوبة، ثم حطها عن درجة المثلية بنفي هذه الصفات الثابتة للكفار عنها] (١)، وقد علمت أن المماثلة بين الذوات المتنائية إنما تكون باعتبار الصفات الجامعة بينها، إذ هي أسباب في ثبوت المماثلة بينها، وتَقْوَى المماثلة بقوة أسبابها، وتضعف بضعفها، فإذا سُلِبَ وصفٌ ثابت لإحدى الذاتين عن الأخرى انتفى وجه من المماثلة بينهما، ثم إذا سُلب وصف من الأول انتفى وجهٌ من المماثلة أقوى من الأول ثم لا يزال يسلب أسباب المماثلة أقواها فأقواها، حتى تنتفي المماثلة كلها بهذا التدريج، وهذه الطريقة ألطف من سلب أسباب المماثلة أقواها ثم أضعفها فأضعفها.

الثامن عشر مراعاة الإفراد

فإن المفرد سابقٌ على الجمع كقوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ﴾ وقوله: ﴿مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥] ولهذا لما عبر عن المال بالجمع أُخِّر عن البنين في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤].

ومنه تقديم الوصف بالمفرد على الوصف بالجملة، في قوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٨]، وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

التاسع عشر التحذير منه والتنفير عنه

كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، قرن الزنى بالشرك وقدّمه.

وقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤] قدّمهن في الذِّكر؛ لأن المحنة بهن أعظم من المحنة بالأولاد، وفي صحيح مسلم «**ما تركت بعدي في الناس فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء**» (٢) ومن الحكمة العظيمة أنه بدأ بذكر النساء في الدنيا، وختم بـ«**الحرث**»، وهما طرفان متشابهان، وفيهما الشهوة والمعاش

---

(١) سقط من م.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٠٨) ومسلم (٢٧٤٠).

الدنيوي، ولما ذكر بعد ذلك ما أعده للمتقين، أخّر ذكر الأزواج كما يجب في الترتيب الأخروي، وختم بالرضوان وكم في القرآن من مثل هذا العجب إذا حضر له الذهن، وفرغ له الفهم!

ومنه تقديم نفي الولد على نفي الوالد، في قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص :٣] فإنه لما وقع في الأول منازعة الكفرة وتقولهم اقتضت الرتبة بالطبع تقديمه في الذكر، اعتناء به قبل التنزيه عن الوالد الذي لم ينازع فيه أحد من الأمم.

العشرون التخويف منه

كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود :١٠٥] ونظائره السابقة في الثامن.

الحادي والعشرون التعجيب من شأنه

كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ [الأنبياء :٧٩].

قال الزمخشري [(١)]: قدم الجبال على الطير، لأن تسخيرها له وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان ناطق.

قال ابن النحاس: وليس مراد الزمخشري بـ«ناطق» ما يراد به في حد الإنسان.

الثاني والعشرون كونه أدل على القدرة

كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

والثالث والعشرون قصد الترتيب

كما في آية الوضوء، فإن إدخال المسح بين الغَسْلين، وقطع النظر عن النظير مع مراعاة ذلك في لسانهم، دليل على قصد الترتيب.

وكذلك البداءة في الصفا بالسعي، ومثله الكفارة المرتبة في الظهار والقتل.

وهنا قاعدة ذكرها أصحابنا وهي أن الكفارة [ق/ ٢١٨] المرتبة بدأ الله فيها بالأغلظ، والمخيّرة بدأ فيها بالأخف، كما في كفارة اليمين، ولهذا حملوا آية المحاربة في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا . . .﴾ [المائدة :٣٣]، الآية على الترتيب لا التخيير، لأنه بدأ فيها بالأغلظ طردًا للقاعدة، خلافًا لمالك حيث جعلها على التخيير.

---

(١) الكشاف (٣/ ١٢٩).

الرابع والعشرون خفة اللفظ

كما في قولهم: ربيعة ومضر، مع أن مضر أشرف لكون النبي ﷺ منهم، لأنهم لو قدّموا مضر لتوالي حركات كثيرة، وذلك يثقُل، فإذا قدّموا ربيعة ووقفوا على مضر بسكون الراء نقص الثِّقَل لقلة الحركات المتوالية.

وقد يكون تقديم الإنس على الجن من ذلك، فالإنس أخف لمكان النون والسين المهموسة.

الخامس والعشرون رعاية الفواصل

كتأخير الغفور في قوله: ﴿لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠]، وقوله: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: ٥١].

وإن كانت القاعدة في علم البيان تأخير ما هو الأبلغ، فإنه يقال: عالم نحرير، وشجاع باسل وسَبَق له نظائر.

وكقوله: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣١] ولو قال: صَلُّوه الجحيم لأفاد المعنى، ولكن يفوت الجمع.

وقيل: فائدته الاختصاص.

وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، فقدم «إياه» على «تعبدون»، لمشاكلة رءوس الآى.

تنبيه

قد يكون في كل واحد مما ذكرنا من الأمثلة سببان فأكثر للتقديم، فإما أن يُعتقد إعادة الكل أو يرجح بعضها لكونه أهم في ذلك المحل، وإن كانت الأخرى أهم في محل آخر، وإذا تعارضت الأسباب روعى أقواها، فإن تساوت كان المتكلم بالخيار في تقديم أي الأمرين شاء.

النوع الثاني مما قدم النية به التأخير

فمنه ما يدل على ذلك الإعراب، كتقديم المفعول على الفاعل، في نحو قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، و ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا﴾ [الحج: ٣٧]، ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ونحوه مما يجب في الصناعة النحوية كذلك، ولكن ذلك لقصد الحصر كتقديم المفعول

كقوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤]، [﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ﴾] (١).

وكتقديم الخبر على المبتدأ في قوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢] ولو قال «وظنوا أن حصونهم مانعتهم»، لما أشعر بزيادة وثوقهم بمنعها إياهم.

وكذا: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي﴾ [مريم: ٤٦]، ولو قال: «أأنت راغب عنها»؟ ما أفادت زيادة الإنكار على إبراهيم.

وكذلك ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧] ولم يقل: «فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة» وكان يستغنى عن الضمير، لأن هذا لا يفيد اختصاص الذين كفروا بالشخوص.

ومنه ما يدل على المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] قال البغوي (٢): هذا أول القصة، وإن كانت مؤخرة في التلاوة.

وقال الواحدي: كان الاختلاف في القاتل قبل ذبح البقرة، وإنما أخّر في الكلام لأنه سبحانه لما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ...﴾ [البقرة: ٦٧] الآية عَلِم المخاطبون أن البقرة لا تذبح إلا للدلالة على قاتلٍ خفيت عينه عليهم، فلما استقر عِلْمُ هذا في نفوسهم أتبع بقوله: [﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] على جهة التوكيد، لا أنه عرفهم الاختلاف في القاتل بعد أن دلهم على ذبح البقرة، وقيل: إنه من المؤخر الذي يراد به التقدم، وتأويله:] (٣) وإذ قتلتم نفسًا فادّارأتم فيها فسألتم موسى فقال لكم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

وأما الزمخشري (٤) ففي كلامه ما يدل على أن إيرادها إنما كان يتأتى على الوجه الواقع في القرآن لمعنىً حسن لطيف استخرجه وأبداه.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وأصل الكلام: «هواه إلهه» كما تقول: اتخذ الصنم معبودًا لكن قدّم المفعول الثاني على الأول للعناية، كما تقول: علمت منطلقًا زيدًا لفضل عنايتك بانطلاقه.

ومنه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ...﴾ [الكهف: ١] الآية، أي أنزله قيّمًا، ولم يجعل له عوجًا، قاله جماعة منهم الواحدي.

ورده فخر الدين (٥) في تفسيره بأن قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۜ ۝ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢]،

---

(١) سقط من م.
(٢) تفسير البغوي (ص/١٠٨).
(٣) سقط من م.
(٤) الكشاف (١٤٨/١).
(٥) التفسير الكبير (٦٨/٢١).

معناه: أنه كامل في ذاته، وأن «قَيِّما» معناه أنه مكمل لغيره، وكونه كاملاً في ذاته، سابق على كونه مكمّلاً لغيره، لأن معنى كونه «قَيِّما» أنه قائم بمصالح الغير قال: فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح ما ذكر في الآية، وما ذكر من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه، انتهى.

وهذا فهم عجيب من الإمام، لأن القائل بالتقديم والتأخير لا يقول بأن كونه غير ذي عوج متأخّر عن كونه «قَيِّما» في المعنى، وإنما الكلام في ترتيب اللفظ لأجل الإعراب، وقد يكون أحد المعنيين ثابتًا قبل الآخر ويذكر بعده.

وأيضًا فإن هذا البحث إنما هو على تفسير القيم بالمستقيم، فأما إذا فُسِّر بالقيام على غيره فلا نسلم أن القائل يقول بالتقديم والتأخير.

وهاهنا أمران:

أحدهمـــا: أن الأظهر جعل هذه الجملة أعني -قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١-٢] - من جملة صلة «الذي» وتمامها، [وعلى][1] هذا لا موضع لها من الإعراب لوجهين: أحدهما: أنها في حيز الصلة لأنها معطوفة عليها، والثاني: أنها اعتراض بين الحال وعاملها، ويجوز في الجملة المذكورة أن يكون موضعها النصب على أنها حال من «الكتاب» والعامل فيها «أنزل». قاله جماعة، وفيه نظر.

وأما قوله «قَيِّما» فيجوز في نصبه وجوه:

أحدها: -وهو قول الأكثر- أنه منصوب على الحال من «الكتاب»، والعامل فيه «أنزل»، وفي الكلام تقديم وتأخير، وتقديره: «**الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا**» فتكون الجملة على هذا اعتراضًا.

والثاني: أن يكون منصوبًا بفعل مقدر، وتقديره: «**ولكن جعله قيمًا**» فيكون مفعولاً للفعل المقدر.

والثالث: أن يكون حالاً من الضمير في قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾ [الكهف: ١]، وتكون حالاً مؤكدة. واختار صاحب الكشاف[2] أن يكون «قَيِّمًا» مفعولاً لفعل مقدّر كما ذكرناه؛ لأن الجملة التي قبلها عنده معطوفة على الصلة، و«قَيِّمًا» من تمام الصلة، وإذا كان حالاً [لا][3] يكون فيه فصْل بين بعض الصلة وتمامها، فكان الأحسن جعله معمولاً لمقدر.

---

(١) في م: وهذه.

(٢) الكشاف (٢/٧٠٢).

(٣) سقط من المطبوع.

وقال جماعة: منهم ابن المنير في تفسير البحر بعد نقله كلام الزمخشري: وعجيب من كونه لم يجعل الفاصل المذكور حالاً أيضًا، ولا فصل، بل هما حالان متواليان من شيء واحد، والتقدير: أنزل الكتاب غير معوج.

وهذا القول -وهو جعل الجملة حالاً- قد ذكره جماعة قبل ابن المنير، والظاهر أن الزمخشري لم يرتضِ هذا القول، لأن جَعْل الجملة حالاً لا يفيده ما يفيد العطف من نفي العِوَج عن الكتاب مطلقًا، غير مقيد بالإنزال وهو المقصود، فالفائدة التي هي أتم، إنما تكون على تقدير استقلال الجملة، كيف والقول بالتقديم والتأخير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. نقله الطبري وغيره.

وقال الواحدي: هو قول جميع أهل اللغة والتفسير [ق/ ٢١٣]، والزمخشري ربما لاحظ هذا المعنى، ولم يمنع جواز غير ما قال، لكن ما قال هو الأحسن.

وقال غير ابن المنير في الاعتراض على الزمخشري: إن الجملة وإن كانت مستقلة فهي في حيز الصلة للعطف، فلم يقع فصل، ويؤيد ما ذكره صاحب الكشاف أن بعض القراء يسكت عند قوله: «عِوَجا» ويفصل بينه وبين «قيّما» بسكتة لطيفة، وهي رواية حفص عن عاصم، وذلك يحتمل أن يكون لما ذكرنا من تقدير الفصل وانقطاع الكلام عمّا قبله.

قال ابن المنير: وتحتمل السكتة وجهًا آخر، وهو أن يكون ذلك لرفع توهُّم أن يكون «قيمًا» نعتًا للعوج، لأن النكرة تستدعي النعت غالبًا، وقد كثر في كلامهم إيلاء النكرة الجامدة نعتها، كقوله: ﴿صِرَٰطًا مُّسۡتَقِيمًا﴾ و ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ فإذا وَلِيَ النكرة الجامدة اسم مشتق نكرة ظهر فيه معنى الوصف فربما خيف اللبس في جعل «قيمًا» نعتا لـ«عوج» فوقع اللبس بهذه السكتة.

وهذا أيضًا فيه نظر، لأن ذلك إنما يتوهم فيما يصلح أن يكون وصفًا، ولا يصلح «قيمًا» أن يكون وصفًا لـ«عوج» فإن الشيء لا يوصف بضده، لأن العوج لا يكون قيمًا، والأولى ما ذكرناه أولاً.

الثاني: نقل الإمام عن بعضهم أن «قَيِّما» بدل من قوله «عِوَجًا» وهو مُشْكِل، لأنه لا يظهر له وجه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، قيل: التقدير: لقد همّت به لولا أن رأى برهان ربه وهَمَّ بها، وهذا أحسن لكن في تأويله قلق، ولا يُحتاج إلى هذا التأويل إلا على قول من قال: إن الصغائر يجوز وقوعها منهم.

وقوله: ﴿فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ﴾ [هود: ٧١] قيل: أصله: فبشرناها بإسحاق،

فضحكت، وقيل: ضحكت أي: حاضت بعد الكبَر عند البُشْرَى، فعادت إلى عادات النساء من الحيض، والحمل والولادة.

وقوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، قدم على ما بعده، وهو مؤخر عنه في المعنى؛ لأن ذلك يحصل للتوافق.

وقوله: ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٥] أي أحوى غثاء أي: أخضر يميل إلى السواد، والموجب لتأخير ﴿أَحْوَىٰ﴾ رعاية الفواصل.

وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥]، قال ابن برهان النحوي: أصله ومن يبتغ دينًا غير الإسلام.

وقوله: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾، قال أبو عبيد (١): الغِربيب: الشديد السواد ففي الكلام تقديم وتأخير، وقال صاحب «**العجائب والغرائب**» قال ابن عيسى: الغربيب الذي لونه لون الغراب، فصار كأنه غراب، قال: والغراب يكون أسود وغير أسود، وعلى هذا فلا تقديم ولا تأخير فيه.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] على قول من يقول: إن الذِّكْر هنا القرآن.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧].

وقوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: ١٤] أي: فعقروها ثم كذبوه في عَقْرها وفي إجابتهم.

وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، [تقديره: ثم قضى أجلاً وعنده أجل مسمى] (٢) أي وقت مؤقت.

وقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] أي: الأوثان من الرجس.

﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] أي: يرهبون ربهم.

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٥] أي: الذين هم حافظون لفروجهم.

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧] أي: مخلف رسله وعده.

---

(١) انظر: «تذكرة الأريب في تفسير الغريب» (ص/ ٩٩) و «التبيان في تفسير غريب القرآن» (ص/ ٣٤٧).

(٢) سقط من م.

﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] أي: بل الإنسان بصيرٌ على نفسه في شهود جوارحه عليه.

﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، خُلِق العجل من الإنسان.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] أي: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمًّى لكان العذاب [لازمًا](١) لهم.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] أي: كيف مدّه ربك.

﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] أي لشديد لحب الخير.

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] أي: زيّن للمشركين شركاؤهم قتلَ أولادهم؛ لأن الشياطين كانوا يحسّنون لهم قتل بناتهم خشية العار.

وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النساء: ٨٣].

وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥] أي: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة.

وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] تقديره: مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد اشتدت به الريح.

وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧]، أي: فأنا عدو آلهتهم وأصنامهم وكل معبود يعبدونه من دون الله.

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟﴾ [سبأ: ٥١]، أي: فزعوا وأخذوا فلا فوت لأن الفوت يكون بعد الأخذ.

وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١] يعني: القيامة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ﴾ [الغاشية: ٢]؛ وذلك يوم القيامة ثم قال: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾، والنصب والعمل يكونان في الدنيا، فكأنه على التقديم والتأخير، معناه: وجوه عاملة ناصبة، ويوم القيامة خاشعة، والدليل عليه قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ٨].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١٠]، تقديره: لمقت الله إياكم في الدنيا حين دعيتم [إلى](٢) الإيمان

---

(١) في م: لزامًا.
(٢) في المطبوع: إلا.

فكفرتم، ومقته إياكم اليوم أكبر من مقتكم أنفسكم إذ دعيتم إلى النار.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] لأن الفجر ليس له سواد، والتقدير: حتى يتبينّ لكم الخيط الأبيض من الفجر من الخيط الأسود من الليل أي: حتى يتبين لكم بَياض الصبح من بقية سواد الليل.

وقوله: ﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ﴾ [النساء: ٧٣].

وقوله: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ﴾ [النساء:٧٣] منظوم بقوله: ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ﴾ [النساء:٧٢]، لأنه موضع الشماتة.

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل:٥١]، أي اثنين إلهين، لأن اتخاذ اثنين يقع على ما يجوز وما لا يجوز، و«إلهين» لا يقع إلا على ما لا يجوز فـ«إلهين» أخص فكان جعله صفة أولى.

النوع الثالث ما قدم في آية وأخر في أخرى [(١)]

فمن ذلك قوله في فاتحة الفاتحة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وفي خاتمة الجاثية ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ﴾، فتقديم «الحمد» في الأول جاء على الأصل، والثاني على تقدير الجواب، فكأنه قيل عند وقوع الأمر: لمن الحمد؟ ومن أهله؟ فجاء الجواب على ذلك، نظيره ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر:١٦] ثم قال: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾.

وقوله في سورة يس ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ [يس:٢٠]، قدم المجرور على المرفوع لاشتمال ما قبله من سوء معاملة أصحاب القرية الرسل، وإصرارهم على تكذيبهم، فكان مظنَّة التتابع على مجرى العبارة، تلك القرية، ويبقى [ق/ ٢١٤] مخيّلا في فكره: أكانت كلها كذلك، أم كان فيها [...] [(٢)] على خلاف ذلك، بخلاف ما في سورة القصص.

ومنها قوله في سورة النمل ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ [النمل:٦٨]، وفي سورة المؤمنين ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ﴾ [المؤمنون:٨٣] فإن ما قبل الأولى ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ﴾ [النمل: ٦٧]، وما قبل الثانية ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ٨٢] فالجهة المنظور فيها هناك كون أنفسهم وآبائهم ترابًا، والجهة المنظور فيها هنا كونهم ترابًا وعظامًا، ولا شبهة أن الأوْلى أدخَلُ عندهم في تبعيد البعث.

ومنها قوله في سورة المؤمنين ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [المؤمنون:٣٣]، فقدّم

---

(١) ينظر في هذا الباب كتاب «فتح الرحمن بكشف ما تلبس في القرآن» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

(٢) في م: نظر إن أفاض.

المجرور على الوصف، لأنه لو أخبر عنه -وأنت تعلم أن تمام الوصف بتمام ما يدخل عليه الموصوف، وتمامه: ﴿وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [المؤمنون :٣٣] - لاحتمل أن يكون من نعيم الدنيا واشتبه الأمر في القائلين أهم من قومه أم لا؟ بخلاف قوله في موضع آخر منها: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ [هود :٢٧] فإنه جاء على الأصل. .

ومنها قوله في سورة طه ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه :٧٠] .

بخلاف قوله في سورة الشعراء ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف :١٢٢] .

ومنها قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام:١٥١] وقال في سورة الإسراء ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء :٣١] ، قدم المخاطبين في الأولى دون الثانية، لأن الخطاب في الأولى في الفقراء، بدليل قوله: ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ ، فكان رزقهم عندهم أهمّ من رزق أولادهم، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم، والخطاب في الثانية للأغنياء، بدليل ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم، لأنه حاصل فكان أهمّ فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم.

ومنها ذكر الله في أواخر سورة الملائكة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٨] ، فقدم ذكر السموات؛ لأن معلوماتها أكثر، فكان تقديمها أدل على صفة العالمية، ثم قال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فاطر: ٤٠] فبدأ بذكر الأرض، لأنه في سياق تعجيز الشركاء عن الخلق والمشاركة، وأمر الأرض في ذلك أيسر من السماء بكثير، فبدأ بالأرض مبالغة في بيان عجزهم، لأن مَنْ عجز عن أيسر الأمرين كان عن أعظمهما أعجز، ثم قال سبحانه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] ، فقدم السموات تنبيهًا على عِظَم قدرته سبحانه، لأنّ خلقها أكبر من خَلْق الأرض، كما صُرّح به في سورة المؤمن؛ ومَنْ قَدَر على إمساك الأعظم كان على إمساك الأصغر أقدر.

فإن قلت: فهلا اكتفى من ذكر الأرض بهذا التنبيه البينّ الذي لا يَشُكّ فيه أحد؟

قلت: أراد ذكرها مطابقة؛ لأنه على كل حال أظهر وأبين، فانظر أيها العاقل حكمة القرآن، وما أُودِعَه من البيان والتبيان تحمد عاقبة النظر وتنتظر خير منتظر.

ومن أنواعه: أن يقدم اللفظ في الآية ويتأخر فيها لقصد أن يقع البداءة والختم به للاعتناء بشأنه، وذلك كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا . . .﴾ [الجمعة:١١] إلى قوله: ﴿قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ

مِنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ﴾ [الجمعة :١١] .

وكذلك قوله : ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] فإنه لولا ما أسلفناه، لقيل: ما تكتمون وتبدون، لأن الوصف بعلمه أمْــدَح، كما قيل ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام :٣] ، و ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [الأنعام :٧٣] ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النحل :١٩] .

فإن قلت: فقد قال تعالى ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه :٧] .

قلت: لأجل تناسب رءوس الآى.

ومنها: أن يقع التقديم في موضع والتأخير في آخر، واللفظ واحد والقصة واحدة للتفنن في الفصاحة، وإخراج الكلام على عدة أساليب، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة :٥٨] ، وقوله ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف :١٦١] .

وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ﴾ [البقرة :٧] ، وقوله: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية :٢٣] قال الزمخشري في كشافه القديم: عُلِم بذلك أن كلا الطريقين داخل تحت الحُسْن، وذلك لأن العطف في المختلفين، كالتثنية في المتفقين، فلا عليك أن تقدّم أيَّهما شئت، فإنه حسن مؤدٍّ إلى الغرض، وقد قال سيبويه: ولم يجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه، بكونه أولى بها من الجائي؛ كأنك قلت: مررت بهما يعني في قولك: مررت برجل وجاءني إلا أن الأحسن تقديم الأفضل، فالقلب رئيس الأعضاء والمضغة لها الشأن، ثم السمع طريق إدراك وحي الله، وكلامه الذي قامت به السماوات والأرض وسائر العلوم التي هي الحياة كلها.

قلت: وقد سبق توجيه كل موضع بما ورد فيه من الحكمة.

القلب

وفي كونه من أساليب البلاغة خلاف، فأنكره جماعة: منهم حازم في كتاب «**منهاج البلغاء** (١)» وقال: إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله عنه، لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم أو المحاكاة أو حال اضطرار، والله منزّه عن ذلك.

وقبله جماعة مطلقًا بشرط عدم اللبس، كما قاله المبرّد في كتاب «**ما اتفق لفظه واختلف معناه**» (٢).

وفصّل آخرون بين أن يتضمن اعتبارًا لطيفًا فبليغ، وإلا فلا؛ ولهذا قال ابن الضائع:

---

(١) ضمن الجزء المفقود. (٢) (ص/٣٨) .

يجوز القلب على التأويل، ثم قد يَقْرُبُ التأويل فيصحّ في فصيح الكلام، وقد يبعد فيختص بالشعر.

وهو أنواع:

أحدها قلب الإسناد

وهو أن [يشتمل] (١) الإسنادَ إلى شيء، والمراد غيره كقوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] إن لم تجعل الباء للتعدية، لأن ظاهره أن المفاتح تنوء بالعصبة، ومعناه: أنّ العصبة تنوء بالمفاتح لثقلها، فأسند «لتنوء» إلى «المفاتح» والمراد إسناده إلى العصبة لأن الباء للحال والعُصبة مستصحبة المفاتح لا تستصحبها المفاتح، وفائدته المبالغة بجعل المفاتح كأنها مستتبعة للعصبة القوية بثقلها.

وقيل: لا قَلْبَ فيه، والمراد -والله أعلم- أن المفاتح تنوء بالعصبة؛ أي: تُميلها من نقلها وقد ذكر هذا الفراء (٢) وغيره.

وقال ابن عصفور: والصحيح ما ذهب إليه الفارسي أنها بالنقل ولا قلب، والفعل غير متعد، فصار متعديًا بالباء، لأن «ناء» غير متعدّ، يقال: ناء النجم أي: نهض، ويقال: ناء أي مال للسقوط، [فإذا نقلت الفعل بالباء قلت: نؤت به أي أنهضته وأملته للسقوط] (٣)، فقوله ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾ أي تميلها المفاتح للسقوط لثقلها.

قال: وإنما كان مذهب الفارسي أصح، لأن نقل الفعل غير المتعدي بالباء مقيس، والقلب غير مقيس، فحمل الآية على ما هو مقيس أولى [ق/ ٢١٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾[الأنبياء: ٣٧] أي: خُلِق العجل من الإنسان، قاله ثعلب وابن السكيت.

قال الزجاج (٤): ويدل على ذلك ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١].

قال ابن جنى (٥): والأحسن أن يكون تقديره: خُلق الإنسان من العجلة، لكثرة فعله إياه [واعتياده] (٦) له، وهو أقوى في المعنى من القلب، لأنه أمر قد اطّرد واتسع، فحمله على القلب يبعد في الصنعة، ويضعف المعنى.

ولمّا خفي هذا على بعضهم قال: إنّ العجل هاهنا الطين، قال: ولعمري إنه في اللغة كما

(١) في المطبوع: يشمل.
(٢) معاني القرآن (٢/ ٣١٠).
(٣) سقط من م.
(٤) معاني القرآن (٣/ ٣٩٢).
(٥) الخصائص (٢/ ٢٠٣).
(٦) في المطبوع: اعتماده.

ذكرٍ، غير أنه ليس هنا إلا نفس العجل، ألا ترى إلى قوله عقبه ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء :٣٧]، [المراد] (١) ونظيره قوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء :١١]، ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء :٢٨] لأن العجلة ضرب من الضعف، لما تؤذن به الضرورة والحاجة.

وقيل في قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ق :١٩]، أي: إنه من المقلوب وأنه «وجاءت سكرة الحق بالموت» وهكذا في قراءة أبي بكر.

مثله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد :٣٨] قال الفراء (٢): أي لكل أمرٍ كتبه الله أجل مؤجّل.

وقيل في قوله: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ [يونس :١٠٧] هو من المقلوب، أي: يريد بك الخير، ويقال: أراده بالخير وأراد به الخير.

وجعل ابن الضائع منه ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة :٣٧]، قال: فآدم صلوات الله على نبينا وعليه هو المتلقِّي للكلمات حقيقة، ويقرب أن ينسَب التلقي للكلمات، لأن مَنْ تلقّى شيئًا أو طلب أن يتلقّاه فلقيه كان الآخر أيضًا قد طلب ذلك، لأنه قد لقيه قال: ولقرب هذا المعنى قرئ بالقلب..

وجعل الفارسي (٣) منه قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [هود: ٢٨] أي فعميتم عليها.

وقوله: ﴿فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس :٢٤].

وقوله: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم :٨]، ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ [آل عمران :٤٠] أي: بلغت الكبر.

وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء :٧٧]؛ فإن الأصنام لا تعادِي، وإنما المعنى: فإني عدو لهم مشتق من عدوت الشيء إذا جاوزته وخلفته، وهذا لا يكون إلا فيمن له إرادة، وأما «عاديته» فمفاعلة لا يكون إلا من اثنين.

وجعل منه بعضهم ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات :٨] أي إنّ حبّه للخير لشديد.

وقيل: ليس منه لأن المقصود منه أنه لحب المال لبخيل، والشدة البخل أي: من أجل حبه للمال يبخل.

وجعل الزمخشري (٤) منه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأحقاف :٢٠]،

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) معاني القرآن (٢/٦٥-٦٦).

(٣) الحجة (٤/٣٢٢-٣٣٤).

(٤) الكشاف (٤/٣٠٥).

كقوله عرضت الناقة على الحوض، لأن المعروض ليس له اختيار، وإنما الاختيار للمعروض عليه، فإنه قد يفعل ويريد، وعلى هذا فلا قلب في الآية؛ لأن الكفار مقهورون، فكأنهم لا اختيار لهم، والنار متصرفة فيهم، وهو كالمتاع الذي يقرب منه مَنْ يعرض عليه، كما قالوا: عرضت الجارية على البيع.

وقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ [القصص:١٢] ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على المكلف، فالمعنى: وحرمنا على المراضع أن ترضعه، ووجه تحريم إرضاعه عليهن ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى أمه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩]، وقيل: الأصل وما تخدعهم إلا أنفسهم، لأن الأنفسَ هي المخادعة والمسوِّلة قال تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ [يوسف:١٨].

ورُدَّ بأن الفاعل في مثل هذا هو المفعول في المعنى، وأن التغاير في اللفظ فقط، فعلى هذا يصح إسناد الفعل إلى كل منهما ولا حاجة إلى القلب.

الثاني قلب المعطوف

إما بأن تجعل المعطوفَ عليه معطوفًا، والمعطوف معطوفًا عليه، كقوله تعالى: ﴿فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل:٢٨]، حقيقته فانظر ماذا يرجعون، ثم تول عنهم لأن نظره ما يرجعون من القول غير متأتٍّ مع توليه عنهم، وما يفسّر به التولي من أنه يتوارى في الكوة التي أُلقى منها الكتاب مجاز والحقيقة راجحة عليه.

وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم:٨] أي: تدلّى فدنا؛ لأنه بالتدلي نال الدنو والقرب إلى المنزلة الرفيعة وإلى المكانة لا إلى المكان.

وقيل: لا قلب، والمعنى: ثم أراد الدنو، وفي صحيح البخاري [(١)] ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل: ٩٨] المعنى: فإذا استعذت فاقرأ.

وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف:٤] وقال صاحب الإيضاح [(٢)] لا قلب فيه؛ لعدم تضمنه اعتبارًا لطيفًا.

وردّ بتضمنه المبالغة في شدة سَوْرة البأس، يعنى هلكت بمجرد توجّه البأس إليها ثم جاءها.

---

(١) كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة النحل.
(٢) الإيضاح (ص/ ٧٩) بمعناه.

الثالث العكس

العكس وهو أمر لفظي كقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ٦١].

الرابع المستوي

وهو أن الكلمة أو الكلمات تقرأ من أولها إلى آخرها، ومن آخرها إلى أولها، لا يختلف لفظها ولا معناها كقوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾. ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾.

الخامس مقلوب البعض

وهو أن تكون الكلمة الثانية مركبة من حروف الكلمة الأولى مع بقاء بعض حروف الكلمة الأولى، كقوله تعالى: ﴿فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [طه: ٩٤] فـ«بني» مركب من حروف «بين» وهو مفرّق إلا أن الباقي بعضها في الكلمتين وهو أولها.

المدرج

هذا النوع سمّيته بهذه التسمية بنظير المدرج من الحديث (١)، وحقيقته في أسلوب القرآن أن تجيء الكلمة إلى جنب أخرى، كأنها في الظاهر معها، وهي في الحقيقة غير متعلّقة بها، كقوله تعالى ذاكرًا عن بلقيس ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤]، [فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾] (٢) هو من قول الله لا من قول المرأة.

ومنه قوله تعالى: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١] انتهى قول المرأة ثم قال يوسف عليه السلام ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢] معناه ليعلم الملك أني لم أخنه.

ومنه: ﴿يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢]، [تم الكلام] (٣) فقالت الملائكة ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢].

---

(١) قال البيقوني:

والمدرجات في الحديث ما أتت ... من بعض ألفاظ الرواة اتصلت

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف :٢٠١] فهذه صفة لأتقياء المؤمنين ثم قال: ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾ [الأعراف :٢٠٢]، فهذا يرجع إلى كفار مكة تمدهم إخوانهم من الشياطين في الغي.

وقوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ﴾ [الشعراء :٣٥] ثم أخبر عن فرعون متصلاً ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾.

وقوله: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُواْ ٱلنَّارِ﴾ [ص :٥٩]، فالظاهر أن الكلام كلّه من كلام الزبانية والأمر ليس كذلك.

وقوله: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات :٨٤] من كلامه تعالى، وقال: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء :٨٩].

الترقي (١)

كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة :٢٥٥] ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف :٤٩].

فإن قيل: فقد ورد: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه :١١٢]، والغالب أن يقدّم فيه القليل على الكثير مع أن الظلم منع للحق من أصله، والهضم منع له من وجه كالتطفيف فكان يناسبه تقديم الهضم.

قلت: لأجل فواصل الآى؛ فإنه تقدم قبله ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه :١١١] [ق/٢١٦] فعدل عنه في الثاني كيلا يكون أيطأ، وقد سبقت أمثلة الترقي في أسباب التقديم.

الاقتصاص

ذكره أبو الحسين بن فارس (٢): وهو أن يكون كلام في سورة مقتصًّا من كلام في سورة أخرى أو في السورة نفسها، ومثله بقوله تعالى: [﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت :٢٧] والآخرة دار ثواب لا عمل فيها، فهذا مقتصٌّ من قوله:] (٣) ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات :٥٧] مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١٦].

---

(١) قال ابن أبي الأصبع: «طريق البلاغة الترقي» تحرير التحبير (ص/ ١٣٥).
(٢) الصاحبي (ص/٢٠١). (٣) سقط من م.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مريم: ٦٨]. فأما قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، فيقال: إنها مقتصّة من أربع آيات، لأن الإشهاد أربعة. الملائكة عليهم السلام في قوله: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١]. والأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]. وأمة محمد ﷺ لقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والأعضاء لقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢]، وقرئت مخففة ومثقلة، فمن شدد فهو من «ندَّ» إذا نفر، وهو مقتصّ من قوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤] الآية ومن خفَّف فهو تفاعل من النداء، مقتص من قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٤].

الإلغاز (١)

واللغز: الطريق المنحرف سُمِّي به لانحرافه عن نمط ظاهر الكلام، ويسمى أيضًا أحجية لأن الحجى هو العقل، وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن والارتياض بحله والفكر فيه، وذكر بعضهم أنه وقع في القرآن العظيم، وجعل منه ما جاء في أوائل السور من الحروف المفردة والمركبة التي جهل معناها وحارت العقول في منتهاها.

ومنه قوله تعالى في قصة إبراهيم لما سئل عن كسر الأصنام، وقيل له: أنت فعلته؟ فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، قابلهم بهذه المعارضة ليقيم عليهم الحجة ويوضّح لهم المحجة. وكذلك قول نمروذ ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، أتى باثنين فقتل أحدهما، وأرسل الآخر فإن هذه مغالطة.

الاستطراد (٢)

وهو التعريض بعيب إنسان بذكر عيب غيره، كقوله تعالى: ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

---

(١) قال ابن أبي الأصبع: «ويسمى المحاجاة، والتعمية أعم أسمائه، وهو أن يريد المتكلم شيئًا فيعبر عنه بعبارات يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه» تحرير التحبير (ص/ ٥٧٩).

(٢) قال ابن أبي الأصبع: «وهو الذي سماه ابن المعتز: الخروج من معنى إلى معنى، وفسره بأن قال: هو أن يكون المتكلم في معنى فيخرج منه بطريق التشبيه أو الشرط أو الإخبار أو غير ذلك إلى معنى آخر يتضمن مدحًا أو قدحًا أو وصفًا أو غير ذلك»، تحرير التحبير (ص/ ١٣٠) وبديع ابن المعتز (ص/ ١٠٩) العمدة (٢/ ٣١).

وكقوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت :١٣] وقوله: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود :٩٥] .

الترويد (١)

وهو أن يعلّق المتكلم لفظة من الكلام [بمضى] (٢) ثم يردها بعينها، ويعلقها بمعنى آخر كقوله: ﴿حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ . . .﴾ [الأنعام :١٢٤] الآية فإن الأول مضاف إليه والثاني مبتدأ.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٦-٧] .

وقوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ﴾ [التوبة :١٠٨] .

وقد يحذف أحدها ويضمر، أولا [يلاحظ] (٣) على الخلاف في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة :٢] .

التغليب

وحقيقته إعطاء الشيء حكم غيره. وقيل: ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظة عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين.

وهو أنواع:

الأول [تغليب المذكّر] (٤)

كقوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [القيامة :٩] غلّب المذكر؛ لأن الواو جامعة؛ لأن لفظ الفعل مقتض ولو أردت العطف امتنع.

وقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم :١٢] .

وقوله: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الأعراف :٨٣] والأصل من القانتات والغابرات، فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب.

هكذا قالوا، وهو عجيب؛ فإن العرب تقول: نحن من بني فلان، لا تريد إلاّ موالاتهم والتصويب لطريقتهم، وفي الحديث الصحيح في الأشعريين: «هم مني وأنا منهم» (٥) فقوله

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٥٣) و «حسن التوسل» (ص/ ٧٠) .
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في م: يلحظ.
(٤) سقط من م.
(٥) أخرجه البخاري (٣٥٤) ومسلم (٢٥٠٠) .

سبحانه: ﴿مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ ولم يقل «من القانتات» إيذانا بأن وضعها في العُبَّاد جِدًّا واجتهادا، وعلما وتبصُّرا ورفعة من الله لدرجاتها في أوصاف الرجال القانتين وطريقهم.

ونظيره ولكن بالعكس قول عقبة بن أبي معيط لأمية بن خلف لما أجمع القعود عن وقعة بدر؛ لأنه كان شيخا، فجاء بمجمرة فقال: يا أبا علي استجمر، فإنما أنت من النساء، فقال: قبحك الله وقبح ما جئت به ثم تجهز، ونازع بعضهم في ذلك من وجه آخر، فقال: يحتمل ألا يكون «من» للتبعيض بل لابتداء الغاية أي: كانت ناشئة من القوم القانتين؛ لأنها من أعقاب هارون أخي موسى عليه السلام.

الثاني تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب (١)

فيقال: أنا وزيد فعلنا، وأنت وزيد تفعلان، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] بتاء الخطاب غلب جانب «أنتم» على جانب «قوم»، والقياس أن يجيء بالياء؛ لأنه وصف القوم وقوم اسم غيبة، ولكن حَسُن آخر الخطاب وصفا لـ«قوم» لوقوعه خبرا عن ضمير المخاطبين. قاله ابن الشجري.

ولو قيل: إنه حال لـ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] لأن في [ضمير] (٢) الخطاب معنى الإشارة لملازمته لها أو لمعناها، لكان متجها وإن لم تساعده الصناعة، لكن يبعده أن المراد وصفهم بجهل مستمر لا مخصوص بحال الخطاب، ولم يقل «جاهلون» إيذانا بأنهم يتجددون عند كل مصيبة لطلب آيات جهلهم.

وقال أبو البركات بن الأنباري: ولو قيل: إنما قال ﴿تَجْهَلُونَ﴾ [بالتاء لأن «قوم» هو «أنتم» في المعنى، فلذلك قال:] (٣) «تجهلون» حملا على المعنى لكان حسنا، ونظيره قوله (٤).

أنا الذي سمتني أمي حيدره

بالياء حملا على «أنا»، لأن «الذي» هو «أنا» في المعنى.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود: ١١٢] غلب فيه جانب «أنت» على جانب «مَنْ» فاسند إليه الفعل، وكان تقديره: فاستقيموا فغلب الخطاب على الغيبة؛ لأن حرف العطف فصل بين المسند إليهم الفعل، فصار كما ترى. قال صاحب الكشاف (٥):

---

(١) انظر: «الإيضاح» (ص/١٤٢).
(٢) في المطبوع: الضمير.
(٣) سقط من م.
(٤) من رجز لعلي بن أبي طالب.
(٥) الكشاف (٢/ ٤٣٢).

تقديره فاستقم كما أمرت وليستقم كذلك من تاب معك.

وما قلنا أقل تقديرا من هذا فاختر أيهما شئت.

وقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ [الإسراء: ٦٣] فأعاد الضمير بلفظ الخطاب، وإن كان «من تبعك» يقتضي الغيبة تغليبا للمخاطب، وجعل الغائب تبعا له كما كان تبعا له في المعصية والعقوبة، فحسن أن يجعل تبعا له في اللفظ، وهو من محاسن ارتباط اللفظ بالمعنى.

وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] فإن الخطاب في ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ متعلق بقوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ لا بقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟﴾ حتى يختص بالناس المخاطبين، إذ لا معنى لقوله: «اعبدوا لعلكم تتقون».

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣] فيمن قرأ بالتاء (١) ويجوز أن يكون المراد بـ«ما تعملون» الخلق كلهم، والمخاطب النبي ﷺ، وكل سامع أبدا فيكون تغليبا، ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه بدونه، من غير اعتبار التغليب [لامتناع] (٢) أن يخاطب [ق/ ٢١٧] في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع.

ومنه قوله تعالى[. . . .] (٣)

الثالث تغليب العاقل على [غيره] (٤)

بأن يتقدم لفظ يعم من يعقل ومن لا يعقل، فيطلق اللفظ المختص بالعاقل على الجميع كما تقول: «خلق الله الناس والأنعام ورزقهم»، فإن لفظ «هم» مختص بالعقلاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥] لما تقدم لفظ الدابة، والمراد بها عموم من يعقل ومن لا يعقل غلب من يعقل فقال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى﴾ [النور: ٤٥].

فإن قيل: هذا صحيح في «فمنهم»؛ لأنه لمن يعقل وهو راجع إلى الجميع فلم قال: من وهو لا يقع على العام بل خاص بالعاقل؟

قلت: «مَنْ» هنا بعض «هُمْ» وهو ضمير من يعقل.

فإن قلت: فكيف يقع على بعضه لفظ ما لا يعقل؟

---

(١) قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم: ﴿بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ بالتاء، وقرأ الباقون: ﴿بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ بالياء، وكذلك أبو بكر عن عاصم. الحجة (٤/ ٣٨٩) السبعة (ص/ ٣٤٠).

(٢) في المطبوع: لامتنان.

(٣) بياض بالأصول.

(٤) في المطبوع: غير.

قلت: مَنْ هنا قال أبو عثمان: إنه تغليب من غير عموم لفظ متقدم فهو بمنزلة من يقول: رأيت ثلاثة: زيدًا وعمرًا وحمارًا.

وقال ابن الضائع: «هُمْ» لا تقع إلا على من يعقل، فلما أعاد الضمير على كل دابة غلّب مَنْ يعقل فقال «هم» و «مَنْ» بعضُ هذا الضمير، وهو للعاقل فلزم أن يقول مَنْ فلما قال بوقوع التغليب في الضمير، صار ما يقع عليه حكمه حكم العاقلين فتمم ذلك بأن أوقع «منْ».

وقوله تعالى حاكيًا عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] إنما جمعهما جمع السلامة ولم يقل: «طائِعَيْنِ» ولا «طائعات»، لأنه أراد ائتيا بمن فيكم من الخلائق طائعين، فخرجت الحال على لفظ الجمع وغلب من يعقل من الذكور.

وقال بعض النحويين: لما [أخبر][1] عنهما أنهما يقولان كما يقول الآدميون أشبهتا الذكور من بني آدم، وإنما قال: «طائعين» ولم يقل: «مطيعين»، لأنه من طِعنا، [أي انْقَدنَا][2] وليس من أطعنا يقال: طاعت الناقة تطوع طوعا إذا انقادت.

وقوله تعالى: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] قيل: أوقع «ما» لأنها تقع على أنواع من يعقل، لأنه إذا اجتمع من يعقل وما لا يعقل فغلب ما لا يعقل كان الأمر بالعكس ويناقضه ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾.

وقال الزمخشري[3]: جاء بـ«ما» تحقيرًا لشأنهم وتصغيرًا قال «له قانتون» تعظيم.

ورد عليه ابن الضائع بصحة وقوعها على الله عز وجل، قال: وهذا غاية الخطأ وقوله في دعاء الأصنام ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢].

وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١].

وأما قوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] وقوله: ﴿فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥].

﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] [لأنه سبحانه][4] لما أخبر عنها بأخبار الآدميين جرى ضميرها على حد من يعقل وكذا البواقي.

فإن قيل: فقد غلب غير العاقل على العاقل في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى

---

(١) في المطبوع: أخبز.
(٢) سقط من م.
(٣) الكشاف (١/١٨١).
(٤) سقط من المطبوع.

ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٤٩] فإنه لو غلب العاقل على غير العاقل لآتى بـ«من».

فالجواب: أن هذا الموضع غلب فيه من يعقل، وعبر عن ذلك بـ«ما» لأنها واقعة على أجناس من يعقل خاصة كهذه الآية.

قوله: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ١٢٠] ولم يقل: «ومَنْ فِيهن» قيل: لأن كلمة «ما» تتناول الأجناس كلها تناولاً عامًّا بأصل الوضع، و«من» لا تتناول غير العقلاء بأصل الوضع فكان استعمال «ما» هنا أولى.

وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب، والعقلاء على غيرهم، كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي: خلق لكم أيها الناس من جنسكم ذكورًا وإناثًا، وخلق الأنعام أيضًا من أنفسها ذكورًا وإناثًا يذرؤكم، أي: ينبتكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل، فهو خطاب للجميع للناس المخاطبين، وللأنعام المذكورة بلفظ الغيبة، ففيه تغليب المخاطب على الغائب، وإلا لما صح ذكر الجميع -أعنى الناس والأنعام- بطريق الخطاب، لأن الأنعام غيب، وفيه تغليب العقلاء على غيرهم، وإلا لما صح خطاب الجمع بلفظ «كم» المختص بالعقلاء ففي لفظ «كم» تغليبان، ولولا التغليب لكان القياس أن يقال: يذرؤكم وإياها هكذا قرره السكاكي والزمخشري.

ونوزعا فيه؛ بأن جعل الخطاب شاملا للأنعام تكلُّف لا حاجة إليه، لأن الغرض إظهار القدرة وبيان الألطاف في حق الناس، فالخطاب مختص بهم، والمعنى: يكثركم أيها الناس في التدبير حيث مكّنكم من التوالد والتناسل، وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون إليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد، وجعلها أزواجا تبقى ببقائكم، وعلى هذا يكون التقدير: وجعل لكم من الأنعام أزواجا، وهذا أنسب بنظم الكلام مما قرروه وهو جعل الأنعام أنفسها أزواجًا.

وقوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ فيه أي: في هذا التدبير كأنه محل لذلك ولم يقل «به» كما قال: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لأنه مسوق لإظهار الاقتدار مع الوحدانية، فأسقط السببية، وأثبت «في» الظرفية وهذا وجه من إعجاز قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لأن الحياة من شأنها الاستناد إليه سبحانه لا إلى غيره، فاختيرت «في» على «الباء» لأنه مسوق لبيان الترغيب، والمعنى مفهوم والقصاص مسوق للتجويز وحسن المشروعية ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

الرابع تغليب المتصف بالشيء على ما لم يتصف به

كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] قيل: غلب غير المرتابين

على المرتابين، واعترض بقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] وهذا خطاب للكفار فقط قطعًا، فهم المخاطبون أولاً بذلك، ثم «إن كنتم صادقين» لا يتميز فيها التغليب ثم هي شاهدة بأن المتكلم معهم يخص الجاحدين بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ وإذا لم يكن الخطاب إلا فيهم فتغليب حال من لم يدخل في الخطاب لا عهد به في مخاطبات العرب [ثم أوضح لبعضها هنا لأن جواز أن يتناول المشكوك، وغير المرتابين عالمين فلا يستحق حالهم «إن»، ويحتمل أن يكون للتهييج زيادة في التعجيز][1].

الخامس تغليب الأكثر على الأقل

بأن ينسب إلى الجميع وصف يختص بالأكثر كقوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] أدخل شعيب عليه السلام في قوله «لتعودن» بحكم التغليب، إذ لم يكن في ملتهم أصلا حتى يعود إليها ومثله قوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: ٨٩] واعترض بأن «عادَ» بمعنى «صارَ» لغة معروفة وأنشدوا[2].

فإن [لم][3] تكن الأيام أحسنَّ مرة إلىّ فقد عادت لهن ذنوب

ولا حجة فيه، لجواز [ق/ ٢١٨] أن يكون ضمير «الأيام» فاعل «عادت» وإنما الشاهد في قول أمية[4].

تلك المكارم لا قَعْبَانِ من لبن شِيبَا بماء فعادا بعد أبوالا

ويحتمل جوابًا ثالثًا، وهو أن يكون قولهم لشعيب ذلك من تعنتهم وبهتانهم وادعائهم أن شعيبًا كان على ملتهم، لا كما قال فرعون لموسى. وقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] كناية عن أتباعه لمجرد فائدتهم، وأنه ﷺ إن قال ذلك عن نفسه وأتباعه، فقد استثنى، والمعلق بالمشيئة لا يلزم إمكانه شرعًا تقديرًا، والاعتراف بالقدرة والرجوع لعلمه سبحانه وأن علم العبد عصمة نفسه أدبًا مع ربه لا شكًا.

ويجوز أن يراد بالعود في ملتهم مجرد المساكنة والاختلاط، بدليل قوله: ﴿إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩] ونظيره ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥] ويكون ذلك إشارة إلى الهجرة عنهم، وترك الإجابة لهم لا جوابًا لهم وفيه بعد.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) غريقة العبسي.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) ونسب أيضًا لليلى الأخيلية.

السادس تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس [مغمور] [١] فيما بينهم بأن يطلق اسم [ذلك] [٢] الجنس على الجميع

كقوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] وأنه عد منهم، مع أنه كان من الجن تغليبًا لكونه جنيًّا واحدًا فيما بينهم، ولأن حمل الاستثناء على الاتصال هو الأصل، ويدل على كونه من غير الملائكة ما رواه مسلم في صحيحه: «خلقت الملائكة من نور والجن من النار» [٣].

وقيل: إنه كان ملكًا فسلب المَلَكيَّة، وأجيب عن كونه من الجن بأنه اسم لنوع من الملائكة.

قال الزمخشري: كان مختلطًا بهم فحينئذ عمته الدعوة بالخلطة لا بالجنس، فيكون من تغليب الأكثر، هذا إن جعلنا الاستثناء متصلاً ولم يجعل «إلا» بمعنى «لكن». وقال ابن جنى في «القد» قال أبو الحسن في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] وإنما المتخذ عيسى دون أمه، فهو من باب.

لنا قمراها والنجوم الطوالع [٤]

السابع تغليب الموجود على ما لم يوجد

كقوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] قال الزمخشري [٥]: فإن المراد المنزل كله، وإنما عبر عنه بلفظ المضى وإن كان بعضه مترقبًا تغليبًا للموجود على ما لم يوجد.

الثامن تغليب الإسلام

كقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ﴾ قاله الزمخشري [٦] لأن الدرجات للعلو والدركات للسفل فاستعمل الدرجات في القسمين تغليبًا.

التاسع تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه

كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] ذكر الأيدي، [لأن أكثر الأعمال] [٧] تزاول بها فحصل الجمع بالواقع بالأيدي تغليبًا، أشار إليه الزمخشري في آخر آل عمران.

---

(١) في المطبوع: مغموز.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) أخرجه مسلم (٢٩٩٦).
(٤) هو من قول الفرزدق.
(٥) الكشاف (١/ ٤١).
(٦) الكشاف (٤/ ٣٠٤).
(٧) سقط من م.

ويشاكله ما أنشده الغزنوي في «العامريات» لصفية بنت عبد المطلب.

فلا والعاديات غداة جمع   بأيديها إذا سطع الغبار

العاشر تغليب الأشهر

كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾ [الزخرف: ٣٨] أراد المشرق والمغرب، فغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين، قاله ابن الشجري وسيأتي فيه وجه آخر.

فائدتان: إحداهما:

جميع باب التغليب من المجاز، لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقه على الذكور والإناث على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الأمثلة السابقة.

الثانية:

الغالب من التغليب أن يراعى الأشرف كما سبق، ولهذا قالوا في تثنية الأب والأم: أبوان وفي تثنية المشرق والمغرب المشرقان، لأن الشرق دال على الوجود والغرب دال على العدم والوجود لا محالة أشرف، وكذلك القمران قال:

لنا قمراها والنجوم الطوالع

أراد الشمس والقمر، فغلب القمر لشرف التذكير، وأما قولهم: سُنة العُمَرين يريدون [(١)] أبا بكر وعمر، قال ابن سيده في المحكم: إنما فعلوا ذلك إيثارًا للخفة أي غلب الأخف على الأثقل، لأن لفظ عمر مفرد ولفظ أبي بكر مركب.

وذكر أبو عبيدة في «غريب الحديث» [(٢)] أن ذلك للشهرة وطول المدة.

وذكر غيرهما أن المراد به عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، وعلى هذا فلا تغليب.

ورد بأنهم نطقوا بالعمرين قبل أن يعرفوا عمر بن عبد العزيز فقالوا يوم الجمل لعلي بن أبي طالب سنة العمرين.

(١) في م: يريد.
(٢) (٣٢١/٤).

الالتفات (١)

وفيه مباحث:

الأول: في [حقيقته] (٢)

وهو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرارًا للسامع، وتجديدًا لنشاطه وصيانة لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه كما قيل (٣).

لا يصلح النفس إن كانت مصرفة إلا التنقل من حال إلى حال

قال حازم في «منهاج البلغاء» (٤): وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضًا يتلاعب المتكلم بضميره، فتارة يجعله تاء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافًا فيجعل نفسه مخاطبًا، وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلم والمخاطب لا يستطاب، وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض، وهو نقل معنوي لا لفظي وشرطه أن يكون الضمير في المتنقل إليه، عائدًا في نفس الأمر إلى الملفت عنه ليخرج نحو أكرم زيدًا وأحسن إليه فضمير «أنت» الذي هو في «أكرم» غير الضمير في «إليه».

واعلم أن للتكلم والخطاب والغيبة مقامات، والمشهور أن الالتفات هو الانتقال من أحدها إلى الآخر بعد التعبير بالأول.

وقال السكاكي (٥): إما ذلك وإما التعبير بأحدهما فيما حقه التعبير بغيره.

البحث الثاني: في أقسامه

وهي كثيرة:

الأول الالتفات من التكلم إلى الخطاب

ووجهُه حثُّ السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه، وأنه أعطاه فَضْل عنايـة وتخصيص بالمواجهة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]،

(١) عرفه ابن المعتز فقال: «الالتفات انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة».
انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ١٢٣) و «العمدة» (٢/ ٤٤) و «الصناعتين» (ص/ ٣٩٢) و «المفتاح» (ص/ ٢٢٧) و «حسن التوسل» (ص/ ٥٦).

(٢) في المطبوع: حقيقة.

(٣) أبو العتاهية.

(٤) (ص/٣٤٨).

(٥) المفتاح (ص/٢٢٧).

الأصل: «وإليه أرجع» فالتفت من التكلم إلى الخطاب، وفائدتُه أنه أخرج الكلام في مَعْرِض مناصحته لنفسه، وهو يريد نُصْحَ قومه، تلطفًا وإعلامًا: أنه [يريد لهم ما يريد](١) لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله.

وأيضًا فإنّ قومه لما أنكروا عليه عبادته لله، أخرج الكلام معهم بحسب حالهم فاحتجّ عليهم بأنّه يقبح منه أنّه لا يعبد فاطرَه ومبدعَه؛ ثم حذّرهم بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

لذا جعلوه من الالتفات، وفيه نظر، لأنه إنّما يكون منه إذا كان القصد الإخبارَ عن نفسه في كلتا الجملتين، وهاهنا ليس كذلك، لجواز أن يكون أراد بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ المخاطبين؛ ولم يرد نفسَه، ويؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال: «نرجع».

وأيضًا فشرط الالتفات أن يكون في جملتين [ق/ ٢١٩] و«فطرني» و «وإليه ترجعون» كلام واحد.

وأجيب بأنه لو كان المراد بقوله: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ ظاهره لما صح الاستفهام الإنكاريّ؛ لأن رجوع العبد إلى مولاه ليس بمعنى أن يعبده غير ذلك الراجع. فالمعنى: كيف [لا](٢) أعبد مَنْ إليه رجوعى؛ وإنما ترك «وإليه أرجع» إلى ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأنه داخل فيهم. ومع ذلك أفاد فائدة حسنة؛ وهى أنه نبّههم أنّهم مثلُه في وجوب عبادة مَنْ إليه الرجوع؛ فعلى هذا، الواو للحال وعلى الأول واو العطف.

ومنه قوله ﴿رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء :٢٨] عدل عن قوله: «رَحْمَةً مِنَّا» إلى قوله: ﴿رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء :٢٨]؛ لما فيه من الإشعار بأنّ ربوبيته تقتضى رحمته؛ وأنّه رحيم بعيده كقوله: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾ [سبأ :١٥].

وقوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ [الأعراف :٥٥]، ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾. وهو كثير.

وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح :١-٢] ولم يقل: «لنغفر لك» تعليقًا لهذه المغفرة التامة باسمه المتضمّن لسائر أسمائه الحسنى، ولهذا علّق به النصر، فقال: ﴿وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح :٣].

الثاني من التكلم إلى الغيبة

ووجهه أن يَفْهَم السامع أنّ هذا نَمَط المتكلم وقصده من السامع، حضر أو غاب وأنّه في كلامه ليس ممن يتلون ويتوجّه، فيكون في المضمر ونحوه ذا لَوْنَيْن، وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء على المخاطب؛ من قرعه في الوجه بسهام الهجْر، فالغيبةُ أرْوَحُ له، وأبقى على ماء

(١) في المطبوع: يريده. (٢) سقط من المطبوع.

وجهه أن يفوت، كقوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ١-٢]، حيث لم يقل «لنا» تحريضًا على فعل الصلاة لحقّ الربوبية.

وقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الدخان: ٤-٦].

وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا....﴾ إلى قوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ولم يقل: «بي».

وله فائدتان: إحداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها، والثاني: تنبيههم على استحقاقه الاتباع بما اتصف به من الصفات المذكورة، من النبوة والأمية، التي هي أكبر دليل على صدقه، وأنه لا يستحق الاتباع لذاته، بل لهذه الخصائص.

الثالث من الخطاب إلى التكلم

كقوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا﴾ [طه: ٧٢-٧٣] وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١] على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب.

الرابع من الخطاب إلى الغيبة

كقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢] فقد التفت عن ﴿كُنْتُمْ﴾ إلى ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ وفائدة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم، لتعجبه من فعلهم وكفرهم، إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة.

وقيل: لأن الخطاب أولا كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم، بدليل قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢] فلو قال: «وجرين بكم» للزم الذم للجميع، فالتفت عن الأول للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية، فعدل عن الخطاب العام إلى الذم الخاص ببعضهم، وهم الموصوفون بما أخبر به عنهم.

وقيل: لأنهم وقت الركوب حصروا؛ لأنهم خافوا الهلاك، وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين ثم إن الرياح لما جرت بما تشتهي النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم، كما كان على ما هي عادة الإنسان، أنه إذا أمن غاب فلما غابوا عند جريه بريح طيبة [فذكرهم] (١) الله بصيغة الغيبة فقال: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾.

(١) في المطبوع: فكرهم.

وقوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ﴾ [الزخرف: ٧٠] ثم قال: ﴿يُطَافُ عَلَيۡهِم﴾ فانتقل عن الخطاب إلى الغيبة، ولو ربط بما قبله لقال «يطاف عليكم»؛ لأنه مخاطب لا مخبر ثم التفت فقال: ﴿وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] فكرر الالتفات.

وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩].

وقوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ۝٩٢ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الأنبياء: ٩٢-٩٣] والأصل «فقطعتم» عطفا على ما قبله لكن عدل من الخطاب إلى الغيبة، فقيل: إنه سبحانه نعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين ووبخهم عليه قائلا: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله.

وجعل منه ابن الشجري ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] وقد سبق أنه على حذف المفعول فلا التفات.

الخامس من الغيبة إلى التكلم

كقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا﴾ [فصلت: ١٢].

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ۝٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا﴾ [مريم: ٨٨-٨٩].

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩] وفائدته أنه لما كان سوق السحاب إلى البلد [الميت] (١) إحياء للأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة، والآية العظيمة التي لا يقدر عليها غيره عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم، لأنه أدخل في الاختصاص وأدل عليه وأفخم.

وفيه معنى آخر: وهو أن [الأقوال] (٢) المذكورة في هذه الآية منها ما أخبر به سبحانه بسببه وهو سوق السحاب، فإنه يسوق الرياح، فتسوقه الملائكة بأمره وإحياء الأرض به بواسطة إنزاله، وسائر الأسباب التي يقتضيها حكمه وعلمه، وعادته سبحانه في كل هذه الأفعال، أن يخبر بها بنون التعظيم، الدالة على أن له جندا وخلقا قد سخرهم في ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] أي إذا قرأه رسولنا جبريل. وقوله: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ زُرۡقٗا﴾ [طه: ١٠٢].

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) في م: الأفعال.

وأما إرسال السحاب فهو سحاب يأذن في إرسالها، ولم يذكر له سببا بخلاف سوق السحاب وإنزال المطر، فإنه قد ذكر أسبابه: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر:٢٧]. ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠].

وجعل الزمخشري [(١)] منه قوله في سورة طه: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ [طه:٥٣] وزعم الجرجاني أن في هذه الآية التفاتا، وجعل قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ آخر كلام موسى، ثم ابتدأ الله تعالى فأخبر عن نفسه بأوصافه لمعالجتها.

وأشار الزمخشري إلى أن فائدة الالتفات إلى التكلم في هذه المواضع التنبيه على التخصيص بالقدرة، وأنه لا يدخل تحت قدرة [أحد] [(٢)]، وهو معنى قول غيره إن الإشارة إلى حكاية الحال، واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة، وكذا يفعلون لكل فعل [ق/ ٢٢٠] فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهمّ المخاطب، وإنما قال: ﴿فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج:٦٣] لإفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان.

ومثله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [فصلت: ١٢] عدل عن الغيبة في «قضاهن» و «سواهن» إلى التكلم في قوله ﴿وَزَيَّنَّا﴾ فقيل للاهتمام بذلك، والإخبار عن نفسه بأنه جعل الكوكب زينة السماء الدنيا وحفظا؛ تكذيبا لمن أنكر ذلك.

وقيل: لما كانت الأفعال المذكورة في هذه الآية نوعين:

أحدهما: وجه الإخبار عنه بوقوعه في الأيام المذكورة، وهو خلق الأرض في يومين وجعل الرواسي من فوقها وإلقاء البركة فيها وتقدير الأقوات في تمام أربعة أيام، ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء، وأنه أتمها وأكملها سبعا في يومين، فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفا على أول الكلام في قوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ [فصلت:٩-١٠] إلى قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ...﴾ الآية [فصلت: ١٢].

والثاني: قصد به الإخبار مطلقا من غير قصد مدة خلقه، وهو تزيين سماء الدنيا بمصابيح وجعلها حفظا، فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك، بخلاف ما قبله فإن نوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته وأما تزيين

---

(١) الكشاف (٣/٦٨).
(٢) في المطبوع: واحد.

السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم، فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال ﴿زَيَّنَّا﴾ .

فائدة في تكرار الالتفات في موضع واحد

وقد تكرر الالتفات في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:١] في أربعة مواضع فانتقل عن الغيبة في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ إلى التكلم في قوله: ﴿بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله «ليريه» بالياء على قراءة الحسن ثم عن الغيبة إلى التكلم في قوله ﴿ءَايَٰتِنَآ﴾ ثم عن التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ .

وكذلك في الفاتحة فإن من أولها إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] أسلوب غيبة ثم التفت بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] إلى أسلوب خطاب في قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم التفت إلى الغيبة بقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧] ولم يقل الذين غضبت كما قال أنعمت عليهم.

السادس من الغيبة إلى الخطاب

كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا﴾ [مريم:٨٨-٨٩] ولم يقل.

«لقد جاءوا» للدلالة على أن من قال مثل قولهم، ينبغي أن يكون موبخا عليه منكرا عليه قوله كأنه يخاطب به قوما حاضرين.

وقوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [مريم: ٣٩] ثم قال: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١] .

وقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً﴾ [الإنسان: ٢١-٢٢] .

وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾ [آل عمران:١٠٦] .

وقوله: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾ [التوبة:٣٥] .

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان:٤٥] ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ .

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ...﴾ الآية [البقرة:٦] .

وقوله: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة:٥٧] .

وقوله: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٥٠] .

وقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦].

وقوله حكاية عن الخليل: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٦-١٧] إلى قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ [النمل: ٥٦].

وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿٢٠﴾ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ١٩-٢١].

وقوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] إلى قوله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ...﴾ الآية [المائدة: ٣٨-٣٩].

وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] وهو عجيب لأن «الذين» موصول لفظه للغيبة ولا بد له من عائد، وهو الضمير في آمنوا فكيف يعود ضمير مخاطب على غائب فهذا مما لا يعقل.

وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٤-٥] فقد التفت عن الغيبة وهو ﴿مَالِكِ﴾ إلى الخطاب وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

ولك أن تقول إن كان التقدير: قولوا الحمد لله ففيه التفاتان أعنى في الكلام المأمور به:

أحدهما: في لفظ الجلالة فإن الله تعالى حاضر فأصله الحمد لك.

والثاني: ﴿إِيَّاكَ﴾ لمجيئه على خلاف الأسلوب السابق، وإن لم [يقدره] (١): «قولوا» كان في «الحمد لله» التفات عن التكلم إلى الغيبة، فإن الله سبحانه حمد نفسه ولا يكون في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التفات؛ لأن «قولوا» مقدرة معها قطعا، فإما أن يكون في الآية التفات أو لا التفات بالكلية.

السابع بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه

فيكون التفاتا عنه كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بعد ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فإن المعنى «غير الذين غضبت عليهم» ذكره التنوخي في «الأقصى القريب» (٢) والخفاجي وابن الأثير (٣) وغيرهم.

---

(١) في المطبوع: يقدر.
(٢) (ص/١٠).
(٣) المثل السائر (٢/ ٥).

واعلم أنه على رأى السكاكي تجيء الأقسام الستة في القسم الأخير، وهو الانتقال التقديري.

وزعم صاحب «ضوء المصباح» أنه لم يستعمل منها إلا وضع الخطاب والغيبة موضع التكلم ووضع التكلم موضع الخطاب، ومثّل الثالث بقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس :٢٢] مكان «وما لكم لا تعبدون الذي فطركم».

وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [البقرة :١٧٧] وقوله: ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء :١٦٢].

البحث الثالث في أسبابه

اعلم أن للالتفات فوائد عامة وخاصة، فمن العامة التفنن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك من تنشيط السامع واستجلاب [إصغائه] (١)، واتساع مجاري الكلام وتسهيل [للوزن] (٢) والقافية [شعرًا ونثرًا] (٣).

و[كذا] (٤) قال البيانيون: إن الكلام إذا جاء على أسلوب واحد وطال حسن تغيير الطريقة.

ونازعهم القاضي شمس الدين [الخويى] (٥) وقال: الظاهر أن مجرد هذا لا يكفي في المناسبة فإنا رأينا كلاما أطول في هذا، والأسلوب محفوظ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ...﴾ [الأحزاب :٣٥]، إلى أن ذكر عشرة أصناف وختم بـ ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ ولم يغير الأسلوب، وإنما المناسبة أن الإنسان كثير التقلب، وقلبه بين إصبعين من أصابع الرحمن ويقلبه كيف يشاء، فإنه يكون غائبا فيحضر بكلمة واحدة وآخر يكون حاضرا فيغيب، فالله تعالى لما قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة :٢] تنبه السامع وحضر قلبه فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة :٥].

وأما الخاصة فتختلف باختلاف محاله ومواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم.

فمنها: قصد تعظيم شأن المخاطب كما في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ فإن العبد إذا افتتح حمد مولاه بقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» الدالّ على اختصاصه بالحمد وجد من نفسه التحرك [ق/٢٢١] للإقبال عليه سبحانه، فإذا انتقل إلى قوله ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ الدال على ربوبيته لجميعهم،

---

(١) في المطبوع: صفائه.

(٢) في المطبوع: لوزن.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: بن الجوزي.

قوى تحركه فإذا قال ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الدال على أنه منعم بأنواع النعم جليلها وحقيرها، تزايد التحرك عنده فإذا وصل لـ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وهو خاتمة الصفات الدالة على أنه مالك الأمر يوم الجزاء فيتأهب قربه، وتيقن الإقبال عليه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات.

وقيل: إنما اختير للحمد لفظ الغيبة، وللعبادة الخطاب للإشارة إلى أن الحمد دون العبادة في الرتبة، فإنك تحمد نظيرك ولا تعبده إذ الإنسان يحمد من لا يعبده، ولا يعبد من لا يحمده فلما كان كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر، فقال: «الحمد لله» ولم يقل «الحمد لك»، ولفظ العبادة مع الخطاب فقال ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لينسب إلى العظيم حال المخاطبة والمواجهة على ما هو أعلى رتبة، وذلك على طريق التأدب وعلى نحوٍ من ذلك جاء آخر السورة فقال ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [مصرّحا] (١) بذكر المنعم، وإسناد الإنعام إليه لفظا ولم يقل «صراط المُنعَم عليهم»؛ فلما صار إلى ذكر الغضب، روى عنه لفظ الغضب في النسبة إليه لفظا وجاء باللفظ متحرفا عن ذكر الغاضب، فلم يقل «غير الذين غضبت عليهم»، تفاديا عن نسبة الغضب في اللفظ حال المواجهة.

ومن هذا قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا﴾ [الإسراء: ١١١] فإنّ التأدب في الغيبة دون الخطاب.

وقيل: لأنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه ربا للعالمين ورحمانا ورحيما، ومالكا ليوم الدين، تعلق العِلْم بمعلومٍ عظيم الشأن، حقيق بأن يكون معبودًا دون غيره، مستعانا به، فخوطب بذلك لتميزه بالصفات المذكورة تعظيما لشأنه كله حتى كأنه قيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا غيرك.

قيل: ومن لطائف التنبيه على أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته، وقيام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوه بما هو له وتوسلوا للقرب بالثناء عليه، وأقروا بالمحامد له، وتعبدوا له بما يليق بهم تأهلوا لمخاطباته ومناجاته فقالوا ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وفيه: أنهم يبدون بين يدي كل دعاء له سبحانه ومناجاة له صفات عظمته لمخاطبته على الأدب والتعظيم لا عن الغفلة والإغفال ولا عن اللعب والاستخفاف، كمن يدعو بلا نية أو على تلعب وغفلة وهم كثير.

ومنه: أن مناجاته لا تصعد إلا إذا تطهر من أدناس الجهالة به، كما لا تسجد الأعضاء إلا

(١) في م: معوجًا.

بعد التطهير من حدث الأجسام، ولذلك قدمت الاستعاذة على القرآن.

قال الزمخشري [(١)]: وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤] ولم يقل: «واستغفرت لهم» وعدل عنه إلى طريق الالتفات، لأن في هذا الالتفات بيان تعظيم استغفاره، وأن شفاعة من اسمه الرسول بمكان.

ومنها: التنبيه على ما حق الكلام أن يكون [واردا] [(٢)] عليه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢] أصل الكلام «**وما لكم لا تعبدون الذي فطركم**» ولكنه أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه، وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويريهم أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه، ثم لما انقضى غرضه من ذلك قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ليدل على ما كان من أصل الكلام، ومقتضيا له ثم ساقه هذا المساق إلى أن قال: ﴿ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٥].

ومنها: أن يكون الغرض به التتميم لمعنى مقصود للمتكلم، فيأتي به محافظة على تتميم ما قصد إليه من المعنى المطلوب له كقوله: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الدخان: ٤-٦] أصل الكلام، «**إنا مرسلين رحمة منا**» ولكنه وضع الظاهر موضع المضمر للإنذار بأن الربوبية تقتضي الرحمة للمربوبين للقدرة عليهم، أو لتخصيص النبي ﷺ بالذكر أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما هو إليه دون غيره، ثم التفت بإعادة الضمير إلى الرب الموضوع موضع المضمر للمعنى، المقصود من تتميم المعنى.

ومنها: قصد المبالغة كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليتعجب منها، ويستدعي منه الإنكار والتقبيح لها، إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح.

ومنها: قصد الدلالة على الاختصاص، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ [فاطر: ٩] فإنه لما كان سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالا على القدرة الباهرة التي لا يقدر عليها غيره، عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم؛ لأنه أدخل في الاختصاص، وأدل عليه: «**سقنا**» و«**أحيينا**».

ومنها: قصد الاهتمام كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا

---

(١) الكشاف (١/٥٢٨).

(٢) في م: زاد.

بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١١-١٢] فعدل عن الغيبة في «قضاهن» «وأوحى» إلى التكلم في «وزينا السماء الدنيا» للاهتمام بالإخبار عن نفسه، فإنه تعالى جعل الكواكب في سماء الدنيا للزينة والحفظ، وذلك لأن طائفة اعتقدت في النجوم أنها ليست في سماء الدنيا، وأنها ليست حفظا ولا رجوما، فعدل إلى التكلم والإخبار عن ذلك لكونه مهما من مهمات الاعتقاد، ولتكذيب الفرقة المعتقدة بطلانه.

ومنها: قصد التوبيخ كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ۝٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا﴾ [مريم: ٨٨-٨٩] عدل عن الغيبة إلى الخطاب، للدلالة على أن قائل مثل قولهم ينبغي أن يكون موبخا ومنكرا عليه، ولما أراد توبيخهم على هذا أخبر عنه بالحضور فقال «لقد جئتم»؛ لأن توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة له.

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ۝٩٢ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الأنبياء: ٩٢-٩٣] قال: ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ﴾ دون «تقطعتم أمركم بينكم»، كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه ويوبخهم عليه قائلا: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم به قطعا، تمثيلا لأخلاقهم في الدين.

فائدة

اختلف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩] بعد ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾.

فقيل: إن الكلام تم عند [ق/ ٢٢٢] قوله ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ وهذا الذي بعده من مقول لله تصديقا لهم.

وقيل: بل هو من بقية كلامهم الأول على [طريق] (١) الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

فإن قلت: قد قال في آخر السورة ﴿وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] فلم عدل عن الخطاب هنا؟ قلت: إنما جاء الالتفات في صدر السورة، لأن المقام يقتضيه فإن الإلهية تقتضي الخير والشر، لتنصف المظلومين من الظالمين، فكان العدول إلى ذكر الاسم الأعظم أولى. وأما قوله تعالى في آخر السورة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ فذلك المقام مقام الطلب للعبد من ربه، أن ينعم عليه بفضله، وأن يتجاوز عن سيئاته، فلم يكن فيه ما يقتضى العدول عن الأصل المستمر.

---

(١) في المطبوع: طريقة.

البحث الرابع في شرطه

تقدم أن شرط الالتفات أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه، وشرطه أيضا أن يكون في جملتين، أي كلامين مستقلين حتى يمتنع بين الشرط وجوابه.

وفي هذا الشرط نظر فقد وقع في القرآن مواضع الالتفات فيها، وقع في كلام واحد وإن لم يكن بين جزأي الجملة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾ [العنكبوت: ٢٣].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [القصص: ٥٩].

وقوله: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] بعد قوله: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ﴾ التقدير: إن وهبت أمرأة نفسها للنبي ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ﴾ وجملتا الشرط والجزاء كلام واحد.

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ﴾ [الفرقان: ١٧].

وقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۞ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح: ٨-٩] وفيه التفاتان: أحدهما: بين «**أرسلنا**» والجلالة، والثاني بين الكاف في «**أرسلناك**» «**ورسوله**»، وكل منهما في كلام واحد.

وقوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥١].

وقوله: ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] وجوز الزمخشري (١) فيه أن يكون ضمير «**جزاؤكم**» يعود على «**التابعين**» على طريق الالتفات.

وقوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] على قراءة الياء (٢).

وقوله: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، قال التنوخي في «**الأقصى القريب**» (٣): الواو للحال.

وقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

---

(١) الكشاف (٢/ ٦٧٧).

(٢) قرأ أبو عمرو وحده: «تَرجِعُون» بفتح التاء، وكسر الجيم.
واختلف عنه في آخر سورة النور، فروى علي بن نصر وهارون الأعور وعبيد بن عقيل وعباس بن الفضل وخارجة بن مصعب: «وَيَوْمَ تُرْجَعُونَ إِلَيْهِ» بضم الياء.
وقرأ الباقون: «وَيَوْمَ تُرْجَعُونَ إِلَيْهِ» بضم الياء. وقرأ الباقون: «يومًا تُرْجَعُون فيه»، و«يوم يُرجعون» بضم التاء والياء فيهما، وكذلك في النور. الحجة (٢/ ٤١٧).

(٣) (ص/ ٦٩).

البحث الخامس أنه يقرب من الالتفات نقل الكلام إلى غيره

وإنما يفعل ذلك إذا ابتلي العاقل بخصم جاهل متعصب، فيجب أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة؛ لأنه كلما كان خوضه معه أكثر، كان بعده عن القبول أشد فالوجه حينئذ أن يُقطع الكلام معه في تلك المسألة، وأن يؤخذ في كلام آخر أجنبي ويطنب فيه بحيث ينسى الأول فإذا اشتغل خاطره به، أدرج له أثناء الكلام الأجنبي مقدمة تناسب ذلك المطلب الأول، ليتمكن من انقياده.

وهذا ذكره الإمام أبو الفضل في كتاب «درة التنزيل»[1] وجعل منه قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧] قال: إن قوله «واذكر» ليس متصلا بما قبله، بل نقلا لهم عما هم عليه، والمقدمة المدرجة قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص:٢٧] إلى قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص:٢٩].

وهذا الذي قاله يخرج الآية عن الاتصال مع أنّ في الاتصال وجوها مذكورة في موضعها.

والحق به الأستاذ أبو جعفر بن الزبير[2] قوله تعالى: « ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓاْ...﴾ الآية [ق:١-٢] فهذا إنكار منهم للبعث، واستبعاد نحو الوارد في سورة «صٓ» فأعقب ذلك بما يشبه الالتفات بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا...﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ فبعد العدول عن مجاوبتهم في قولهم ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ [ق:٣] وذكر اختلافهم المسبب عن تكذيبهم في قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ [ق:٥] صرف تعالى الكلام إلى نبيه والمؤمنين فقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا...﴾ [ق:٦] إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ وذلك حكمة تدرك مشاهدة، لا يمكنهم التوقف في شيء منه، ولا حفظ عنهم إنكاره، فعند تكرر هذا قال تعالى ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق:١١] ».

ومما يقرب من الالتفات أيضا الانتقال من خطاب الواحد والاثنين والجمع إلى خطاب آخر وهو ستة أقسام كما سبق تقسيم الالتفات:

أحدها: الانتقال من خطاب الواحد لخطاب الاثنين، كقوله تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس:٧٨].

---

(١) وهناك كتاب آخر بنفس الاسم للاسكافي.
(٢) ملاك التأويل (٢/ ٩٧٩-٩٨٠).

الثاني: من خطاب الواحد إلى خطاب الجمع ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

الثالث: من الاثنين إلى الواحد كقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

الرابع: من الاثنين إلى الجمع كقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] وفيه انتقال آخر من الجمع إلى الواحد فإنه ثنى، ثم جمع، ثم وحّد توسعا في الكلام وحكمة التثنية أن موسى وهارون هما اللذان يقرران قواعد النبوة، ويحكمان في الشريعة فخصهما بذلك، ثم خاطب الجميع باتخاذ البيوت قبلة للعبادة، لأن الجميع مأمورون بها، ثم قال لموسى وحده: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنه الرسول الحقيقي الذي إليه البشارة والإنذار.

الخامس: من الجمع إلى الواحد كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] وقد سبق حكمته. ومن نظائره قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] ثم قال: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ ولم يقل «منّا» مع أنه للجمع أو للواحد المعظم نفسه، وحكمته المناسبة للواقع، فالهدى لا يكون إلا من الله فناسب الخاص للخاص.

السادس: من الجمع إلى التثنية كقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ . . . .﴾ إلى قوله: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ .

السابع: ذكر بعضهم من الالتفات تعقيب الكلام بجملة مستقلة ملاقية له في المعنى على طريق المثل أو الدعاء، فالأول كقوله: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١] والثاني: كقوله: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧].

الثامن: من الماضي إلى الأمر كقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ﴾ [الأعراف: ٢٩] وقوله: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

التاسع: من المستقبل إلى الأمر، تعظيما لحال من أجرى عليه المستقبل، وبالضد من ذلك في حق من أجرى عليه الأمر، كقوله تعالى: ﴿يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ . . .﴾ [هود: ٥٣] [ق/ ٢٢٣] إلى قوله: ﴿بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ فإنه إنما قال ﴿أُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ و ﴿ٱشْهَدُوٓا۟﴾ ولم يقل «وأشهدكم»، ليكون موازنا له ولا شك أن معنى إشهاد الله على البراءة صحيح في معنى يثبت التوحيد، بخلاف إشهادهم [فما هو إلا تهاون بدينهم] (١)، ودلالة على قلة المبالاة به

(١) سقط من م.

فلذلك عدل عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الأمر كما تقول للرجل منكرا: أشهد على أني أحبك.

العاشر: من الماضي إلى المستقبل نحو ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ﴾ [فاطر: ٩] ﴿فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ﴾ [الحج: ٣١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٥].

والحكمة في هذه: أن الكفر لما كان من شأنه إذا حصل أن يستمر حكمه عبر عنه بالماضي ليفيد ذلك مع كونه نافيا، أنه قد مضى عليه زمان ولا كذلك الصد عن سبيل الله، فإن حكمه إنما ثبت حال حصوله مع أن في الفعل المستقبل إشعارا بالتكثير.

فيشعر قوله: «**ويصدون**»، أنه في كل وقت بصدد ذلك، ولو قال: وصدوا لأشعر بانقطاع صدهم.

الحادي عشر: عكسه كقوله: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النمل: ٨٧]، ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ﴾ [الكهف: ٤٧].

قالوا: والفائدة في الفعل الماضي إذا أخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد أنه أبلغ وأعظم موقعا لتنزيله منزلة الواقع، والفائدة في المستقبل إذا أخبر به عن الماضي لتتبين هيئة الفعل باستحضار صورته، ليكون السامع كأنه شاهد، وإنما عبر في الأمر بالتوبيخ بالماضي بعد قوله ﴿يُنفَخُ﴾ للإشعار بتحقيق الوقوع وثبوته، وأنه كائن لا محالة كقوله: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ والمعنى: «**يبرزون**» وإنما قال ﴿وَحَشَرۡنَٰهُمۡ﴾ بعد ﴿نُسَيِّرُ﴾ ﴿وَتَرَى﴾ وهما مستقبلان، لذلك.

التضمين (١)

وهو إعطاء الشيء معنى الشيء، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال، وفي الحروف فأما في الأسماء فهو أن تضمن اسما معنى اسم، لإفادة معنى الاسمين جميعا كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ضمن «حقيق» معنى «حريص»، ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه.

وأما الأفعال، فأَنْ تضمّن فعلا معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف، فيأتي متعديا بحرف آخر ليس من عادته التعدي به فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل، ليصحّ تعديه به.

واختلفوا أيهما أولى؟ فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع في الحرف، وأنه واقع موقع غيره من الحروف أولى.

وذهب المحققون إلى أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى، لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى؛ لأن التوسع في الأفعال أكثر.

مثاله قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان:٦] فضمن «يشرب» معنى «يروي»، لأنه لا يتعدى بالباء فلذلك دخلت الباء، وإلا فـ«يشرب» يتعدى بنفسه فأريد باللفظ الشرب والري معا، فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

وقيل: التجوز في الحرف وهو الباء فإنها بمعنى «من».

وقيل: لا مجاز أصلا بل العين هاهنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء، لا إلى الماء نفسه نحو نزلت بعين فصار كقوله مكانا يشرب به. وعلى هذا ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران:١٨٨] قاله الراغب (٢).

وهذا بخلاف المجاز، فإن فيه العدول عن مسماه بالكلية، ويراد به غيره كقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧] فإنه استعمل «أراد» في معنى مقاربة السقوط، لأنه من لوازم

---

(١) قال ابن أبي الأصبع: «وهو أن يضمن المتكلم كلامه من بيت أو من آية أو معنى مجردًا من كلام آخر، أو مثلاً سائرًا، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمه».

انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ١٤٠) و «البيان والتبيين» (٢/ ٦) و «العمدة» (٢/ ٦٨) و «الإيضاح» (ص/ ٣٦٢) و «المثل السائر» (٢/ ٣٤١).

(٢) المفردات (ص/ ١١٤٤).

الإرادة وإن من أراد شيئا فقد قارب فعله ولم يرد باللفظ هذا المعنى الحقيقي الذي هو الإرادة ألبتة، [والتضمين أيضًا مجاز؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا، والجمع بينهما مجاز خاص، يسمونه بالتضمين تفرقة](١) بينه وبين المجاز المطلق.

ومن التضمين قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[البقرة:١٨٧] لأنه لا يقال: رفثتُ إلى المرأة لكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك.

وهكذا قوله: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ﴾[النازعات:١٨] وإنما يقال: هل لك في كذا؟ لكن المعنى أدعوك إلى أن تزكى.

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[الشورى:٢٥] فجاء بـ«عن» لأنه ضمن التوبة معنى العفو والصفح.

وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾[البقرة:١٤] وإنما يقال: خلوت به لكن ضمّن «خلوا» معنى «ذهبوا» «وانصرفوا» وهو معادل لقوله: ﴿لَقُوا﴾ وهذا أولى من قول من قال: إنّ «إلى» هنا بمعنى الباء أو بمعنى «مع».

وقال مكي: إنما لم تأت الباء، لأنه يقال خلوت به إذا سخرت منه فأتى بـ«إلى» لدفع هذا الوهم.

وقوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[الأعراف:١٦]، قيل: الصراط منصوب على المفعول به أي لألزمن لك صراطك، أو لأملكنه لهم و «أقعد» وإن كان غير متعد ضمن معنى فعل متعد.

وقوله: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[الكهف:٢٨] ضمّن «تَعْدُ» معنى «تنصرف» فعدّى بـ«من».

قال ابن الشجريّ: ومن زعم أنه كان حق الكلام «لا تعدُ عينيك عنهم» بالنصب؛ لأن «تَعْدُ» متعدّ بنفسه فباطل، لأن عدوت وجاوزت بمعنى واحد، وأنت لا تقول: جاوز فلان عينه عن فلان ولو كانت التلاوة بنصب العين لكان اللفظ يتضمنها محمولا أيضًا على: لا تصرف عينك عنهم، وإذًا كذلك فالذي وردت به التلاوة من رفع العين يئول إلى معنى النصب فيها، إذ كان «لا تعد عيناك» بمنزلة «لا تنصرف»، ومعناه لا تصرف عينك عنهم، فالفعل مسند إلى العين، وهو في الحقيقة موجه إلى النبي ﷺ، كما قال: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ﴾ [التوبة:٨٥] أسند الإعجاب إلى الأموال والمعنى: لا تعجب بأموالهم.

وقوله: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[الأعراف:٨٨] ضمن معنى «لتدخلنّ» أو «لتصيرنّ»؛ وأما

(١) سقط من م.

قول شعيب ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾[الأعراف:٨٩] فليس اعترافا بأنه كان فيهم، بل مئول على ما سبق. وتأويل آخر وهو أن يكون من نسبة فعل البعض إلى الجماعة، أو قال: على طريق المشاكلة لكلامهم وهذا أحسن.

وقوله: ﴿لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْـًٔا﴾[الحج: ٢٦] ضمّن «لا تشرك» معنى «**لا تعدل**» والعدل: التسوية أي لا تسوى به شيئا.

وقوله: ﴿وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾[هود:٢٣] ضمن معنى «**أنابوا**» فعدى بحرفه.

وقوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾[القصص: ١٠] ضمن ﴿لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ معنى «تخبر به» أو «لتعلم» ليفيد الإظهار معنى الإخبار، لأن الخبر قد يقع سرًّا غير ظاهر.

وقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[الإسراء:٧٩] جوز الزمخشري(١) نصب ﴿مَقَامًا﴾ على الظرف على تضمين يبعثك معنى «**يقيمك**».

وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[يونس:٧١] قال الفارسي: ومن قرأ «**فَأَجْمِعُوا**» بالقطع، أراد فاجمعوا أمركم [واجمعوا](٢) وشركاءكم كقوله:

متقلدا سيفا ورمحا(٣)

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾[سبأ:٢٣] قال ابن سيده: عدّاه بـ«عن» لأنه في معنى كشف الفزع.

وقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[المائدة:٥٤] فإنه يقال: ذل له لا عليه ولكنه هنا ضمن معنى التعطف والتحنن.

وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[البقرة:٢٢٦] ضمن ﴿يُؤْلُونَ﴾ معنى «[**يمتنعون**]»(٤) من وطئهن بالألية.

وقوله: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[الصافات:٨] أي لا يصغون [ق/ ٢٢٤].

﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[القصص:٨٥] أي أنزل.

﴿فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾[الأحزاب:٣٨] أي أحل له.

﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[آل عمران:٥٥] أي مميزك.

---

(١) الكشاف «٦٨٧/٢».

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) هو لعبد الله بن الزبعرى.

(٤) في المطبوع: يمتعنون.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس :٨١] أي لا يرضى.

﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت :٦] أي أنيبوا إليه وارجعوا.

﴿هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ [الحاقة :٢٩] أي زال.

﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور :٦٣] فإنه يقال: خالفت زيدا من غير احتياج لتعديه بالجار، وإنما جاء محمولا على «ينحرفون» أو «يزيغون».

ومثله تعدية «رحيم» بالباء في نحو: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ [الأحزاب :٤٣] حملا على «رءوف» في نحو: ﴿رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ ألا ترى أنك تقول: رأفت به، ولا تقول: رحمت به؛ ولكن لما وافقه في المعنى تنزل منزلته في التعدية.

وقوله: ﴿إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ﴾ [القصص: ٢٤] ضمن معنى «سائل».

﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [المطففين :٢] قال الزمخشري (١): ضمن معنى تحاملوا فعداه بـ«على» والأصل فيه «من».

تنبيهان

الأول: الأكثر أن يراعى في التعدية ما ضمّن منه، وهو المحذوف لا المذكور، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾ [البقرة :١٨٧] أي الإفضاء.

وقوله: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان :٦] أي: يروى [بها] (٢) وغيره مما سبق.

ولم أجد مراعاة الملفوظ به إلا في موضعين، أحدهما: قوله تعالى: ﴿يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء :٦٠] على قول ابن الصائغ، أنه ضمن «يقال» معنى «ينادي» و «إبراهيم» نائب عن الفاعل، وأورد على نفسه، كيف عدى باللام والنداء لا يتعدى به؟ وأجاب بأنه روعي الملفوظ به وهو القول، لأنه يقال: قلت له.

الثاني قوله: ﴿وَحَرَّمۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَرَاضِعَ مِن قَبۡلُ﴾ [القصص :١٢] فإنه قد يقال: كيف يتعلق التكليف بالمرضع؟ فأجيب بأنّه ضمن «حرَّم» المعنى اللغوي، وهو المنع فاعترض كيف عدَّى بـ«على» والمنع لا يتعدى به؛ فأجيب بأنه روعي صورة اللفظ.

الثاني: أن التضمين يطلق على غير ما سبق؛ قال القاضي أبو بكر في كتاب «**إعجاز القرآن**»: هو حصول معنى فيه من غير ذكره له باسم أو صفه هي عبارة عنه، ثم قسمه إلى قسمين: أحدهما: ما يفهم من البنية كقولك: معلوم فإنه يوجب أنه لا بد من عالم، والثاني:

---

(١) الكشاف (٤/ ٧١٨).

(٢) سقط من م.

من معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به كالصفة فضارب يدل على مضروب.

قال: والتضمين كله إيجاز، قال: وذكر أن بسم الله الرحمن الرحيم من باب التضمين؛ لأنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله تعالى أو التبرك باسمه.

وذكر ابن الاثير في كتاب «المعاني المبتدعة»: أن التضمين واقع في القرآن، خلافا لما أجمع عليه أهل البيان، وجعل منه قوله تعالى في الصافات ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات :١٦٨-١٦٩].

ويطلق التضمين أيضا على إدراج كلام الغير في أثناء الكلام، لتأكيد المعنى أو لترتيب النظم ويسمى الإبداع، كإبداع الله تعالى في حكايات أقوال المخلوقين كقوله تعالى حكاية عن قول الملائكة: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة :٣٠].

ومثل ما حكاه عن المنافقين: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة :١١].

وقوله: ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة :١٣].

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ [البقرة :١١٣].

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة :١١٣] ومثله في القرآن كثير.

وكذلك ما أودع في القرآن من اللغات الأعجمية.

ويقرب من التضمين في إيقاع فعل موقع آخر إيقاع الظن موقع اليقين في الأمور المحققة كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة :٤٦].

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ [البقرة :٢٤٩].

﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف :٥٣].

﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ [ص :٢٤].

﴿وَظَنُّوا۟ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ [فصلت: ٤٨].

وشرط ابن عطية في ذلك ألا يكون متعلقه حسيا، كما تقول العرب في رجل يرى حاضرا أظن هذا إنسانا، وإنما يستعمل ذلك فيما لم يخرج إلى الحس بعد، كالآيات السابقة.

قال الراغب في «الذريعة» (١): الظن إصابة المطلوب بضرب من الأمارة متردد بين يقين وشك فيقرب تارة من طرف اليقين، وتارة من طرف الشك فصار أهل اللغة يفسرونه بهما، فمتى [رؤى] (٢) إلى طرف اليقين أقرب، استعمل معه «أن» المثقلة والمخففة فيهما، كقوله

(١) (ص/١٨٥) بتصرف واختصار.

(٢) في المطبوع: رَئِيَ. والمثبت من م والذريعة.

تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ [ربهم] [(١)]﴾ [البقرة: ٤٦] ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ﴾ [الأعراف :١٧١] ومتى [رؤى] [(٢)] إلى [طرف] [(٣)] الشك أقرب، استعمل معه «أن» التي للمعدومين من الفعل نحو: ظننت أن يخرج.

قال: وإنما استعمل الظن بمعنى العلم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦] لأمرين.

أحدهما: للتنبيه على أن علم أكثر الناس في الدنيا بالنسبة إلى علمهم في الآخرة، كالظن في جنب العلم.

والثاني: أن العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل إلا للنبيين والصديقين المعنيين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ﴾ [الحجرات :١٥] والظن متى كان عن أمارة قوية فإنه يمدح به، ومتى كان عن تخمين [لم يمدح] [(٤)] به، كما قال تعالى ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾ [الحجرات : ١٢] .

وجـوّز أبو الفتح في قوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبۡعُوثُونَ ۝ لِيَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ [المطففين :٤-٥] أن يكون المراد بها اليقين، وأن تكون على بابها وهو أقوى في المعنى، أي: فقد يمنع من هذا التوهم فكيف عند تحقيق الأمر، فهذا أبلغ كقوله: «يكفيك من شر سماعه» أي لو توهم البعث والنشور وما هناك من عظم الأمر، وشدته لاجتنب المعاصي، فكيف عند تحقق الأمر وهذا أبلغ.

وقيل: آيتا البقرة بمعنى الاعتقاد والباقي بمعنى اليقين، والفرق بينهما أن الاعتقاد يقبل التشكيك بخلاف اليقين، وإن اشتركا جميعا في وجوب الجزم بهما.

وكذلك قوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة :٢٠] .

وقد جاء عكسه، وهو التجوز عن الظن بالعلم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ [يوسف :٨١] ، ولم يكن ذلك علما جازما بل اعتقادا ظنيًا.

وقوله: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء :٣٦] وكان يحكم بالظن وبالظاهر.

وقوله: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾ [الممتحنة :١٠] وإنما يحصل بالامتحان في الحكم، ووجه التجوز أن بين الظن والعلم قدرا مشتركا وهو الرجحان فتجوز بأحدهما عن الآخر.

---

(١) في المطبوع: الله.
(٢) في المطبوع: رُئيَ.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) في الذريعة: لم يعتمد ذم به.

وضع الخبر موضع الطلب في الأمر والنهي

كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤].

﴿ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢].

وقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ...﴾ الآية [المائدة: ٨٩] ولهذا جعلها العلماء من أمثلة الواجب.

﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧] على قراءة نافع، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا.

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢] قالوا: هو خبر، وتأويله نهى، أي: لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله كقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] وكقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] على قراءة الرفع [1] وقيل إنه نهى مجزوم أعنى قوله ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ ولكن ضمت إتباعا للضمير كقوله ﷺ «**إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم**».

وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] ضمّن «**لا تعبدون**» معنى «**لا تعبدوا**» بدليل قوله بعده ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ وبه يزول الإشكال في عطف الإنشاء [ق/ ٢٢٥] على الخبر لكن إن كان «حسنا» معمولا لأحسنوا، فعطفُ «قولوا» عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وإن كان التقدير «ويحسنون»، فهو [كالذي] [2] قبله والعطف على القريب أولى وقيل ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ أبلغ من صريح النهي، لما فيه من إيهام أن المنهي يسارع إلى الانتهاء فهو مخبر عنه.

وكذا قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] في موضع «**لا تسفكوا**».

وقوله في سورة الصف ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفا على قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الصف: ١١] ولهذا جزم الجواب.

وقوله: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ [يس: ٥٥] إلى قوله: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ﴾ فإن المقام يشتمل على تضمين ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ﴾ [يس: ٥٥] معنى الطلب بدليل ما قبله ﴿فَٱلْيَوْمَ

---

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبان عن عاصم: ﴿لا تُضارُّ والدةٌ﴾ رفعًا، وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي: ﴿لا تضارَّ﴾ نصبًا. الحجة (٢/ ٣٣٣).

(٢) في المطبوع: الذي.

﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [يس :٥٤] فإنه كلام وقت الحشر لوروده معطوفا بالفاء على قوله : ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس :٥٣] وعام لجميع الخلق لعموم قوله : ﴿لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ [يس :٥٤] وإن الخطاب الوارد بعده على سبيل الالتفات، وهو قوله : ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ خطاب عام لأهل المحشر، فيكون قوله : ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ [يس :٥٥] إلى قوله : ﴿أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ مقيدا بهذا الخطاب، لكونه تفصيلا لما أجمله : ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس :٥٤] وإن التقدير : أن أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر، ثم جاء في التفسير أن قوله هذا ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ يقال لهم حين يساق بهم إلى الجنة بتنزيل ما هو للتكوين منزلة الكائن، أي : إن أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر يئول حالهم إلى أسعد حال والتقدير حينئذ «**فامتازوا عنكم إلى الجنة**» هكذا قرره السكاكي في «**المفتاح**» (١) .

قيل : وفيه نظر، لأنها إذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب إلى الجنة، فليكن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر [لأن الخطاب في هذا التخيير هو المأمور فيها. . .] (٢) .

ولهذا قال بعضهم : إن تضمين أصحاب أهل الجنة للطلب ليس المراد منه أن الجملة نفسها طلبية، بل معناه أن يقدر جملة إنشائية بعدها، بخلاف قوله : ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة:٨٣] .

ومنه قوله تعالى : ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف :١١-١٢] فإنه يقال : كيف جاء الجزم في جواب الخبر وجوابه : أنه لما كان في معنى الأمر جاز ذلك إذ المعنى : آمنوا وجاهدوا .

وقال ابن جني : لا يكون «**يغفر**» جوابا لـ«**هل أدلكم**» وإن كان أبو العباس قد قاله، [قال أبو علي] (٣) : لأن المغفرة تحصل بالإيمان لا بالدلالة . انتهى . وقد يقال الدلالة سبب السبب .

إذا علمت هذا، فإنما يجيء الأمر بلفظ الخبر [الحاصل] (٤) تحقيقا لثبوته، وأنه مما ينبغي أن يكون واقعا ولا بد وهذا هو المشهور .

وفيه طريقة أخرى نقلت عن القاضي أبي بكر وغيره، وهي أن هذا خبر حقيقة غير مصروف عن جهة الخبرية ولكنه خبر عن حكم الله وشرعه، ليس خبرا عن الواقع حتى يلزم

---

(١) (ص/١٦٤-١٦٥) .
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) في المطبوع: الحاضل.

ما ذكره من الإشكال، وهو احتمال عدم وقوع مخبره فإن هذا إنما يلزم الخبر عن الواقع، أما الخبر عن الحكم فلا لأنه لا يقع خلافه أصلا.

وضع الطلب موضع الخبر

كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم:٧٥].

وقوله: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة:٥٣].

وقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥].

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَن بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٨ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩ وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ [النمل: ٨-١٠] فقوله ﴿وَأَلْقِ﴾ معطوف على قوله ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ فـ«**ألق**» وإن كان إنشاء لفظا، لكنه خبر معنى والمعنى فلما جاءها قيل: بورك من في النار وقيل: ألق.

والموجب لهذا، قول النحاة إن «أنْ» هذه مفسرة لا تأتي إلا بعد فعل في معنى القول، وإذا قيل: كتبت إليه أن ارجع وناداني أن قم كله بمنزلة: قلت له وقال لي: قم كذا. قاله صاحب المفتاح [(١)].

وما ذكره من أن «بورك» خبرية لفظا ومعنى ممنوع، لجواز أن يكون دعاء وهو إنشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسي [(٢)] وأبو البقاء [(٣)]، فتكون الجملتان متفقتين في معنى الإنشاء، فتكون مثل ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة:٨٣].

وقوله: ﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ [الأنعام: ٢٧] إلى قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [الأنعام:٢٨] فإنه يقال: كيف ورد التمني على التكذيب وهو إنشاء؟

وأجاب الزمخشري [(٤)]: أنه ضمّن معنى العِدَة، وأجاب غيره بأنه محمول على المعنى من الشرط والخبر؛ كأنه قيل: إن [رددنا] [(٥)] لم نكذب وآمنا والشرط خبر فصح ورود التكذيب عليه.

وقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [العنكبوت:١٢] أي: ونحن حاملون بدليل قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ والكذب إنما يرد على الخبر.

---

(١) المفتاح (ص/١٦٤-١٦٥).
(٢) الحجة (١٧٥/٥).
(٣) التبيان (١٧١/٢).
(٤) الكشاف (١٥٩/١).
(٥) في المطبوع: زددنا.

وقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم :٣٨] تقديره: ما أسمعهم وأبصرهم، لأن الله تعالى لم يتعجب منهم ولكنه دل المكلفين على أن هؤلاء قد نزلوا منزلة من يتعجب منه.

ومما يدل على كونه ليس أمرا حقيقيا ظهور الفاعل الذي هو الجار والمجرور في الأول وفعل الأمر لا يبرز فاعله أبدا.

ووجه التجوز في هذا الأسلوب، أن الأمر شأنه أن يكون ما فيه داعية للأمر، وليس الخبر كذلك، فإذا عبر عن الخبر بلفظ الأمر أشعر ذلك بالداعية، فيكون ثبوته وصدقه أقرب. هذا بالنسبة لكلام العرب، لا لكلام الله إذ يستحيل في حقه سبحانه الداعية للفعل.

بقى الكلام في أيهما أبلغ؟ هذا القسم أو الذي قبله؟

قال الكواشي: في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم :٧٥] الأمر: بمعنى الخبر، لتضمنه [معنى] [(١)] اللزوم نحو: إن زرتنا فلنكرمك يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم.

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة:٨٣] ورود الخبر، والمراد الأمر أو النهي أبلغ من صريح الأمر والنهي، كأنه سورع فيه إلى الامتثال والخبر عنه.

وقال النووي في شرح «مسلم» [(٢)] في باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها [في النكاح] [(٣)] وقوله ﷺ: «لا يخطبُ الرجل على خِطبة أخيه ولاَ يَسُوم على سوم أخيه» [(٤)] هكذا هو في جميع النسخ، «ولا يسوم» بالواو، «ولا يخطب» بالرفع وكلاهما لفظه لفظ الخبر والمراد به النهي وهو أبلغ في النهي، لأن خبر الشارع لا يتصور وقوع خلافه، والنهي قد يقع مخالفته فكأن المعنى: عاملوا هذا النهي معاملة خبر الحتم ثم قال ﷺ «ولا تسأل المرأة طلاق أختها» [(٥)] يجوز في «تسأل» الرفع والكسر، والأول على الخبر الذي يراد به النهي، وهو المناسب لقوله قبله: «لا يخْطُبُ وَلاَ يَسُوم» والثاني على النهي الحقيقي. انتهى.

وضع النداء موضع التعجب [ق/٢٢٦]

كقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] قال الفراء [(٦)]: معناه فيا لها [(٧)] من حسرة، والحسرة [معناها] [(٨)] في اللغة أشد الندم لأن القلب يبقى حسيرا.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) (١٠/١٥٩).
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) أخرجه البخاري (٢٠٣٣) ومسلم (١٠٧٦).
(٥) انظر السابق.
(٦) معاني القرآن (٢/٣٧٥).
(٧) في المعاني: يا لها.
(٨) سقط من المطبوع.

وحكى أبو الحسين بن خالويه في كتاب «المبتدأ» عن البصريين: أن هذه من أصعب مسألة في القرآن لأن الحسرة لا تنادَى، وإنما تنادى الأشخاص لأن فائدته التنبيه، ولكن المعنى على التعجب كقوله: يا عجبا لم فعلت ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ [الزمر: ٥٦] وهو أبلغ من قولك العجب قيل: فكأن التقدير: يا عجبا احضر يا حسرة احضري.

وقرأ الحسن ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠].

ومنهم [من] (١) قال: الأصل يا «حسرتاه» ثم أسقطوا الهاء تخفيفا ولهذا قرأ عاصم «يَا أَسَفَاهُ عَلَىٰ يُوسُفَ».

وقال ابن جنى في كتاب «الفسر» معناه: أنه لو كانت الحسرة مما يصح نداؤه لكان هذا وقتها.

وأما قوله تعالى ﴿يَٰبُشْرَىٰ﴾ فقالوا: معنى النداء فيما لا يعقل تنبيه المخاطب، وتوكيد القصة فإذا قلت: يا عجبا فكأنك قلت: اعجبوا، فكأنه قال: يا قوم أبشروا.

قال أبو الفتح في «الخاطريات»: وقد توضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع المفعول به كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ [المؤمنون: ٢١] بعد قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا﴾ [غافر: ٧٩] المعنى: ولتنتفعوا بها عطفا على قوله: ﴿لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا﴾ وعلى هذا قال: ﴿وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: ٨٠] وكذلك قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي: ولتأكلوا منها ولذلك أتى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢] فعطف الجملة من الفعل ومرفوعه على المفعول له.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢] أي: ولأني ربكم فاتقون، فوضع الجملة من المبتدأ والخبر موضع المفعول له.

وبهذا يبطل تعلق من تعلق على ثبوته في قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] وقوله: إن هذا ليس من مواضع الابتداء لجواز تقدير: وأذان بأن الله بريء وبأن رسوله كذلك.

وضع جمع القلة موضع الكثرة (٢)

لأن الجموع يقع بعضها موقع بعض لاشتراكها في مطلق الجمعية، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧] فإن المجموع بالألف والتاء للقلة، وغرف الجنة لا تحصى.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) الأقصى القريب (ص/٥١).

وقوله: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:١٦٣] ورتب الناس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر:٤٢].

وقوله: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل:١٤] وهو كثير.

وقيل: سبب ذلك في الآية الأولى دخول الألف واللام الجنسية، فيكون ذلك تكثيرا لها وكان دخولها على جمع القلة أولى من دخولها على جمع الكثرة، إشارة إلى قلة من يكون فيها ألا ترى أنه لا يكون فيها إلا المؤمنون.

وقد نص سبحانه على قلتهم بالإضافة إلى غيرهم في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص:٢٤] فيكون التكثير الداخل في قوله: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ﴾ [سبأ:٣٧] لا من جهة وضع جمع القلة موضع جمع الكثرة، ولكن من جهة ما اقتضته الألف واللام للجنس.

واعلم أن جموع التكثير الأربعة، وجمعى التصحيح -أعنى جمع التأنيث وجمع التذكير- كل ذلك للقلة، أما جموع التكسير فبالوضع وأما جمعا التصحيح فلأنهما أقرب إلى التثنية، وهي أقل العدد فوجب أن يكون الجمع المشابه لها بمنزلتها في القلة، وما عداها من الجموع فيرد تارة للقلة، وتارة للكثرة بحسب القرائن، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]. ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾. ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾. ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾. ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة:١٢]. ﴿مُسْتَهْزِءُونَ﴾. ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٦]. ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾. ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١]. ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة:٣١]. ﴿بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾. ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٤٤] ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق:١]. ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة:٥٧]. ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٨٥]. ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [البقرة:١٥٤]. ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٨٥]. ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة:١٩٧]. ﴿بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾. ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢].

﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة:٢٣٨] فإن قلت: ليس هذا منه، بل هي للقلة، لأنها خمس.

قلت: لو كان كذلك لما صح: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة:٢٣٦].

﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:٢٣٥]: فالمراد منها واحد، والجواب عن أحدهما الجواب عن الآخر.

وقوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة:٢٦٦]. ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة:٢٧١]

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ الآية. ﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ الآية. ولا تحصى كثرة.

ومن شواهد مجيء جمع القلة مرادا به الكثرة، قول حسان رضي الله عنه:

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وحكى أن النابغة قال له: قد قللت جفناتك وأسيافك.

وطعن الفارسي في هذه الحكاية لوجود وضع جمع القلة موضع الكثرة، فيما له جمع كثرة وفيما لا جمع له كثرة في كلامهم. وصححها بعضهم قال: يعنى أنه كان ينبغي لحسان تجنب اللفظ الذي أصله أن يكون في القلة، وإن كان جائزا في اللسان وضعه لقرينة إذا كان الموضع موضع مدح، أو أنه وإن كانت القلة لمعنى الكثرة لكن ليس في كل مقام.

ومن المشكل قوله تعالى: ﴿فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة:٢٤٥] فإن «أضعافا» جمع قلة، فكيف جاء بعد كثرة؟

والجواب: أن جمع القلة يستعمل مرادا به الكثرة وهذا منه.

تنبيهان:

الأول: إنما يُسأل عن حكمة ذلك حيث كان له جمع كثرة، فإن لم يكن [له] (١) فلا، كقوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فإن «أياما»، أفعال مع أنها ثلاثون، لكن ليس لليوم جمع غيره، ومن ثم أفرد السمع وجمع الأبصار في قوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [البقرة:٧] لأن «فعلا» ساكن العين صحيحها لا يجمع على «أفعال» غالبا، وليس له جمع تكسير فلما كان كذلك اكتفى بدلالة الجنس على الجمع.

وجعل بعضهم من هذا «أنفسكم» على كثرتها في القرآن، وليس كذلك فقد جاء ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير:٧] وحكمته هنا ظاهرة، لأن المراد استيعاب جميع الخلق في المحشر.

ونظيره: ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة:٢٦٦] لإمكان «الثمار» وليس رأس آية.

منه: ﴿ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ﴾ لإمكان «آي» ولا يقال: إنه لطلب المشاكلة فقد قال تعالى بعده: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ فدل على عدم المشاكلة لإمكان «أخريات».

وكذلك قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة:٢٥] وليس رأس آية، ولا فيه مشاكلة لإمكان «الأنهر».

وقد جاء أنفس للقلة؛ كقوله: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ وقيل: المراد نفسان من باب: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤].

---

(١) سقط من المطبوع.

الثاني: إنما يتم في المنكّر، أما المعرّف فيستغني بالعموم عن ذلك، وبهذا يخدش في كثير مما سبق جعله من هذا النوع. وقد قال الزمخشري [(١)] في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ إنه جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة، وردّ عليه بأن «أل» في «الثمرات» للعموم، فيصير كالثمار ولا حاجة إلى ارتكاب وضع جمع قلة موضع جمع كثرة، وكذلك بيت حسان السابق، فإن الجفنات [ق/ ٢٢٧] معرفة «أل» «وأسيافنا» مضاف ليعم.

تذكير المؤنث [(٢)]

يكثر في تأويله بمذكر، كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على تأويلها بالوعظ.

وقوله: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا﴾ [ق: ١١] على تأويل البلدة بالمكان وإلا لقال ميتة.

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٨] أي: الشخص أو الطالع.

وقوله: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: ٧٣] أي: بيان ودليل وبرهان.

وقوله: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارًا﴾ [الأنعام: ٦].

وإنما يترك التأنيث كما يترك في صفات المذكر، لا كما في قولهم: امرأة معطار؛ لأن السماء بمعنى المطر مذكر قال [(٣)]:

إذا نَزَلَ السماءُ بأرضِ قومٍ رعيناهُ وإن كانوا غضابًا

ويجمع على أسمية وسميّ، قال العجاج:

تلفه الأرواح والسميّ

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ﴾ [النساء: ٨] إلى قوله: ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾ ذكّر الضمير، لأنه ذهب بالقسمة إلى المقسوم.

وقوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةً نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦] ذهب بالأنعام إلى معنى النعم أو حمله على معنى الجمع.

وقوله: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] ولم يقل: «قريبة» قال

---

(١) الكشاف (١/ ٩٤).

(٢) انظر: الأقصى القريب (ص/ ٥٠-٥١).

(٣) معود الحكماء، معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري شاعر من أشراف العرب في الجاهلية، وهو أخو ملاعب الأسنة عامر بن مالك، وعم لبيد بن ربيعة.

الجوهري [١]: ذكرت على معنى الإحسان وذكر الفراء [٢] أن العرب تفرق بين النسب، والقرب من المكان، فيقولون: هذه قريبتي من النسب، وقريبي من المكان فعلوا ذلك فرقا بين قرب النسب والمكان.

قال الزجاج [٣]: وهذا غلط لأن كل ما قرب من مكان ونسب، فهو جار على ما يقتضيه من التذكير والتأنيث، يريد أنك إذا أردت القرب من المكان قلت: زيد قريب من عمرو وهند قريبة من العباس، فكذا في النسب.

وقال أبو عبيدة [٤]: ذكّر «قريب» لتذكير المكان، أي: مكانا قريبا. ورده ابن الشجري بأنه لو صح لنصب «قريب» على الظرف.

وقال الأخفش [٥]: المراد بالرحمة هنا المطر، لأنه قد تقدم ما يقتضيه فحُمِل المذكر عليه.

وقال الزجاج [٦]: لأن الرحمة والغفران بمعنى واحد، وقيل: لأنها والرحم سواء.

ومنه: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ فحملوا الخبر على المعنى ويؤيده قوله تعالى: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف :٩٨] .

وقيل: الرحمة مصدر، والمصادر كما لا تجمع لا تؤنث.

وقيل: «قريب» على وزن «فعيل»، و«فعيل» يستوي فيها المذكر والمؤنث، حقيقيا كان أو غير حقيقي. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ .

وقيل: من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: وإن مكان رحمة الله قريب، ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره.

وقيل: من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، أي: إن رحمة الله شيء قريب أو لطيف أو بِرّ أو إحسان.

وقيل: من باب إكساب المضاف حكم المضاف إليه، إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني، والمشهور في هذا تأنيث المذكر لإضافته إلى مؤنث، كقوله [٧]:

مَشَيْنَ كما اهْتَزَّتْ رِماحٌ تَسَفَّهَتْ أعَالِيهَا مَرُّ الرياحِ النَّواسِمِ

فقال: «تسفهت» والفاعل مذكر، لأنه اكتسب تأنيثا من الرياح، إذ الاستغناء عنه جائز

(١) مختار الصحاح (ص/٥٦٠).
(٢) معاني القرآن (١/٣٨٠-٣٨١).
(٣) معاني القرآن (٢/٣٤٤-٣٤٥).
(٤) مجاز القرآن (١/٢١٦).
(٥) معاني القرآن (١/٣٢٧).
(٦) معاني القرآن (١/٣٨١).
(٧) ذو الرُّمَّة.

وإذا كانت الإضافة على هذا تعطى المضاف تأنيثا، لم يكن له، فلأن تعطيه تذكيرا لم يكن له - كما في الآية الكريمة- أحق وأولى؛ لأن التذكير أولى والرجوع إليه أسهل من الخروج عنه.

وقيل: من الاستغناء بأحد المذكورين، لكون الآخر تبعًا له ومعنى من معانيه.

ومنه: في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ [الشعراء :٤] فاستغنى عن خبر الأعناق بخبر أصحابها، والأصل هنا: إن رحمة الله قريب، وهو قريب من المحسنين، فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود [إليه] (١)، وسوغ ظهور ذلك المعنى.

ونظير هذه الآية الشريفة قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى :١٧] قال البغوى (٢): لم يقل «قريبة» لأن تأنيثها غير حقيقي ومجازها الوقت.

وقال الكسائي: إتيانها قريب.

وقيل: في قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ﴾ ولم يقل: «صرصرة» كما قال: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة :٦] لأن الصرصر وصف مخصوص بالريح لا يوصف به غيرها، فأشبه باب «حائض» ونحوه بخلاف «عاتية»، فإن غير الريح من الأسماء المؤنثة يوصف به.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل :١٨] ففي تذكير «منفطر» خمسة أقوال:

أحدها: للفراء (٣): أن السماء تذكر وتؤنث فجاء «منفطر» على التذكير.

والثاني: لأبي عليّ: أنه من باب اسم الجنس الذي بينه وبين واحده التاء، مفرده سماءة واسم الجنس يذكر ويؤنث نحو ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر :٢٠].

والثالث: للكسائي أنه ذكّر حملا على معنى السقف.

والرابع: لأبي عليّ أيضا على معنى النسب، أي ذات انفطار، كقولهم: امرأة مرضع، أي ذات رضاع.

والخامس: للزمخشريّ (٤)، أنه صفة لخبر محذوف مذكّر، أي شيء منفطر (٥).

وسأل أبو عثمان المازني بحضرة المتوكل قوما من النحويين، منهم ابن السِّكيت وأبو

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) التفسير (ص/١٨٨).
(٣) معاني القرآن (٣/١٩٩).
(٤) الكشاف (٤/٦٤٢).
(٥) قال ابن فارس: «حُمِل على السقف، وهذا يتسع جدًا» وقال التستري: «السماء تذكر وتؤنث، والتذكير قليل وكأن التذكير جمع: سماوة. مثل حمامة وحمام، والسماء إذا أردت المطر مؤنثة، يقال: أصابتنا سماء ومروية وأسمية كثيرة، وتصغيرها: سمية وإذا أردت بالسماء السقف ذكرت كما قال عز وجل: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ [المزمل :١٨]. انظر: «الصاحبي» (ص/ ٣٨٢) و «المذكر والمؤنث» (ص/ ٣١).

بكر بن قادم عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٨] كيف جاء بغير هاء. ونحن نقول امرأة كريمة إذا كانت هي الفاعل، وليست بمنزلة «القتيل» التي هي بمعنى «المفعول»؟ فأجاب ابن قادم وخلّط فقال له المتوكل: أخطأت قل يا أبا بكر للمازني، قال: «بغيّ» ليس لـ«فعيل» وإنما هو «فعول»، والأصل فيه «بغوى» فلما التقت واو وياء، وسبقت إحداهما بالسكون أدغمت الواو في الياء، فقيل: «بغيّ» كما تقول امرأة صبور، بغير هاء، لأنها بمعنى صابرة؛ فهذا حكم «فعول» إذا عدل عن فاعله، فإن عدل عن مفعوله جاء بالهاء، كما قال[(١)]:

منها اثنتان وأربعون حَلُوبة

بمعنى «محلوبة» حكاه التوحيدي في «البصائر».

وقال البغوي[(٢)] في قوله تعالى: ﴿مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس:٧٨]، ولم يقل «رميمة»، لأنه معدول عن فاعله، وكلما كان معدولاً عن جهته ووزنه كان مصروفًا عن فاعله، كقوله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم:٢٨]، أسقط الهاء؛ لأنها مصروفة عن «باغية».

وقال الشريف المرتضى[(٣)] في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]: إن الضمير في ذلك يعود للرحمة، وإنما لم يقل و«لتلك»؛ لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف:٩٨] ولم يقل «هذه»؛ على أنّ قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾، كما يدل على (ق/ ٢٢٨) الرحمة يدل على «أن[الرحمة] يرحم» ويجوز رجوع الكتابة إلى قوله إلا أن يرحم، والتذكير في موضعه.

قال: ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ كناية عن اجتماعهم على الإيمان، وكونهم فيه أمة واحدة، ولا محالة أنه لهذا خلقهم.

ويطابق هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، قال: فأما قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:١١٨] فمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات، وذكر أبو مسلم بن بحر فيه معنى غريبا، فقال معناه: أن خلف هؤلاء الكفار يخلف سلفهم في الكفر، لأنه سواء قولك خلف بعضهم بعضا وقولك: اختلفوا كما سواء قولك: قتل بعضهم بعضا وقولهم: اقتتلوا. ومنه قولهم: لا أفعله ما اختلف العصران والجديدان أي جاء كل واحد منهم بعد الآخر.

---

(١) لعنترة.
(٢) التفسير (ص/٢٩).
(٣) الأمالي (١/ ٧٠).

واختلف في قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل:٦٦]فقال الكسائي: أي من بطون ما ذكرنا.

وقال الفراء[١]: ذكّر لأنه ذهب إلى المعنى، يعني معنى النعم وقيل: الأنعام تذكر وتؤنث.

وقال أبو عبيدة[٢]: أراد البعض أي: من بطون أيها كان ذا لبن.

وأنكر أبو حاتم تذكير الأنعام لكنه أراد معنى النعم.

تأنيث المذكر[٣]

كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا﴾ [المؤمنون:١١] فأنث «الفردوس» وهو مذكّر حملاً على معنى الجنة.

وقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام:١٦٠][فأنّث «عشر»][٤] حيث جردت من الهاء مع إضافته إلى الأمثال، وواحدها مذكر وفيه أوجه:

أحدها: أنث لإضافة الأمثال إلى مؤنث وهو ضمير الحسنات، والمضاف يكتسب أحكام المضاف إليه فتكون كقوله: ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ [يوسف:١٠].

والثاني: هو من باب مراعاة المعنى؛ لأن الأمثال في المعنى مؤنثة لأن مثل الحسنة حسنة لا محالة، فلما أريد توكيد الإحسان إلى المطيع وأنه لا يضيع شيء من علمه، كأن الحسنة المنتظرة واقعة جعل التأنيث في أمثالها منبهة على ذلك الوضع، وإشارة إليه، كما جعلت الهاء في قولهم: راوية وعلامة تنبيهًا على المعنى المؤنث المراد في أنفسهم، وهو الغاية والنهاية ولذلك أنث المثل هنا توكيدًا لتصوير الحسنة في نفس المطيع؛ ليكون ذلك أدعى له إلى الطاعة حتى كأنه قال: «فله عشر حسنات أمثالها» حذف وأقيمت صفته مقامه، وروعي ذلك المحذوف الذي هو المضاف إليه، كما يراعى المضاف في نحو قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ [النور:٤٠][أي: «أو كذي ظلمات»][٥] وراعاه في قوله: ﴿يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ وهذا الوجه هو الذي عول عليه الزمخشري ولم يذكر سواه.

وأما ابن جني، فذكر في «المحتسب» الوجه الأول، وقال: فإن قلت: فهلاّ حملته على حذف الموصوف، فكأنه قال: «فله عشر حسنات وأمثالها»، قيل: حذف وإقامة الموصوف

---

(١)معاني القرآن (٢/١٠٨-١٠٩).
(٢)مجاز القرآن (١/٣٦٢).
(٣)انظر: «الأقصى القريب» (ص/ ٥٠-٥١).
(٤)سقط من م.
(٥)سقط من م.

مقامه ليس بمستحسن في القياس، وأكثر ما أتى في الشعر، ولذلك حمل ﴿دَانِيَةٌ﴾ من قوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾ [الإنسان: ١٤] على أنه وصف جنة أو «وجنة دانية» عطف على «جنة» من [قوله] [(١)]: ﴿وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً﴾ [الإنسان: ١٢] لما قدر حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، حتى عطف على قوله: ﴿مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ [الكهف: ٣١] فكانت حالاً معطوفة على حال.

وفي «كشف المشكلات» للأصبهاني: حذف الموصوف هو اختيار سيبويه، وإن كان لا يرى حُسْن «ثلاثة مسلمين» بحذف الموصوف [لكن المثل وإن كان معناه جرى مجرى الاسم. في مررت بمثلك ولا يستقل به الموصوف] [(٢)].

وقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ [لقمان: ١٦] [فأنث] [(٣)] الفعل المسند لـ«مثقال» وهو مذكر [ولكن] [(٤)] لما أضيف إلى «حبة» اكتسب منه التأنيث فساغ تأنيث فعله.

وذكر أبو البقاء [(٥)] في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] أن التأنيث في «ذائقة» باعتبار معنى «كلّ» لأن معناها التأنيث، قال: لأن كل نفس نفوس ولو ذكر على لفظ «كل» جاز، يعني: أنه لو قيل: كل نفس ذائق، جاز. وهو مردود، لأنه يجب اعتبار ما يضاف إليه «كلّ» إذا كانت نكرة ولا يجوز أن يعتبر «كل».

وقوله تعالى ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١] فإن الظاهر عود الضمير إلى الإبداء، بدليل قوله: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فذكّر الضمير العائد على الإخفاء، ولو قصد الصدقات لقال: «فهي» وإنما أنث «هي» والذي عاد [عليه] [(٦)] مذكر على حذف مضاف أي وإبداؤها نعم ما هي كقوله: القرية اسألها.

ومنه ﴿سَعِيرًا﴾ وهو مذكر ثم قال: ﴿إِذَا رَأَتْهُم﴾ فحمله على النار.

وأما قوله: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧] فقيل: الضمير عائد على الآيات المتقدمة في اللفظ.

وقال البغوى [(٧)]: إنما قال: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ بالتأنيث، لأنه [أجرى] [(٨)] على طريق جمع

---

(١) في المطبوع: قولهم.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: فأنت.
(٤) سقط من م.
(٥) التبيان (١/ ١٦١).
(٦) في المطبوع: إليه.
(٧) التفسير (ص/ ١٧٥).
(٨) في تفسير البغوي: أجراها.

التكسير، ولم يجر على طريق التغليب للمذكر على المؤنث لأنه فيما لا يعقل.

وقيل في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء:١]: إن المراد: آدم فأنثه ردًا إلى النفس، وقد قرئ شاذا «من نفس واحد».

وحكى الثعلبي في تفسيره في سورة «اقترب» بإسناده [إلى] (١) المبرد سئل عن ألف مسألة، منها ما الفرق بين قوله تعالى: ﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: ٢٢] وقوله: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء:٨١] وقوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة:٧] و ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر:٢٠] فقال: كل ما ورد عليك من هذا الباب فلك أن ترده إلى اللفظ تذكيرًا، ولك أن ترده إلى المعنى تأنيثًا وهذا من قاعدة أن اسم الجنس تأنيثه غير حقيقي، فتارة يلحظ معنى الجنس فيذكّر وتارة معنى الجماعة فيؤنث، قال تعالى في قصة شعيب: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود:٩٤] وفي قصة صالح: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود:٦٧] وقال: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة:٧٠] وقرئ: «تشابهت».

وأبدى السهيلي للحذف والإثبات معنى حسنًا: فقال: إنما حذفت منه لأن «الصيحة» فيها بمعنى العذاب والخزي، إذ كانت منتظمة بقوله: ﴿وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ﴾ [هود: ٦٦] فقوي التذكير بخلاف قصة شعيب فإنه لم يذكر فيها ذلك.

وأجاب غيره: بأن الصيحة يراد بها المصدر، بمعنى الصياح فيجيء فيها التذكير فيطلق ويراد بها [الواحدة] (٢) من المصدر، فيكون التأنيث أحسن.

وقد أخبر سبحانه عن العذاب الذي أصاب به قوم شعيب بثلاثة أمور كلها مفردة اللفظ:

أحدها: الرجفة في قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [العنكبوت: ٣٧].

والثاني: الظلة في قوله: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ﴾ [الشعراء: ١٨٩].

والثالث: الصيحة وجمع لهم الثلاثة؛ لأن الرجفة بدأت بهم فأصحروا في الفضاء خوفًا من سقوط الأبنية عليهم، فضربتهم الشمس[ق/ ٢٢٩] بحرّها ورفعت لهم الظلة فهرعوا إليها يستظلون بها من الشمس، فنزل عليهم العذاب وفيه الصيحة؛ فكان ذكْر الصيحة مع الرجفة، والظلة أحسن من ذكر الصياح فكان ذكر التاء أحسن.

فإن قلت: ما الفرق بين قوله سبحانه: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل:٣٦] وبين قوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف:٣٠].

---

(١) في م: أن.

(٢) في المطبوع: الوحدة.

قيل: الفرق بينهما من وجهين: لفظي، ومعنوي:

أما اللفظي: فهو أن الفصل بين الفعل والفاعل في قوله: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] أكثر منها في قوله: ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] والحذف مع كثرة الحواجز أحسن.

وأما المعنوي: فهو أن «مَن» في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] راجعة على الجماعة وهي مؤنثة لفظًا، بدليل ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ٣٦] ثم قال: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦] أي: من تلك الأمم ولو قال: «**ضلت**» لتعينت التاء -والكلامان واحد وإن كان معناهما واحدًا- فكان إثبات التاء أحسن من تركها، لأنها ثابتة فيما هو من معنى الكلام المتأخر.

وأما ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] فالفريق مذكر، ولو قال: «**ضلوا**» لكان بغير تاء وقوله: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] في معناه، فجاء بغير تاء، وهذا أسلوب لطيف من أساليب العرب أن يَدَعو حكم اللفظ الواجب في قياس لغتهم، إذا كان في مركبه كلمة لا يجب لها حكم ذلك الحكم.

تنبيه:

جاء عن ابن مسعود (١): ذكِّروا القرآن. ففهم منه ثعلب أن ما احتمل تأنيثه وتذكيره كان تذكيره أجود.

وردَّ بأنه يمتنع إرادة تذكير غير الحقيقي التأنيث؛ لكثرة ما في القرآن منه بالتأنيث ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٧٢] ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] وإذا امتنع إرادة غير الحقيقي، فالحقيقي أولى.

قالوا: ولا يستقيم إرادة أن ما احتمل التذكير والتأنيث غلب فيه التذكير؛ لقوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧] فأنث مع جواز التذكير، قال تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] ﴿مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ [يس: ٨٠] قال: فليس المراد ما فهم بل المراد الموعظة والدعاء، كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ...﴾ [ق: ٤٥] إلا أنه حذف الجار، والمقصود ذكروا الناس بالقرآن أي: ابعثوهم على حفظه؛ كي لا ينسوه.

وقال الواحدي: إن قول ابن مسعود على ما ذهب إليه ثعلب، والمراد أنه إذا احتمل اللفظ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥٩٧٩) وابن أبي شيبة (٧/ ٢٠٢) وسعيد بن منصور (٦٣) والطبراني في «الكبير» (٨٦٩٦) وهو صحيح بمجموع طرقه.

التذكير والتأنيث، ولم يحتج في التذكير إلى مخالفة المصحف ذكرٌ، نحو ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة :٤٨] .

قال: ويدل على إرادته هذا أن أصحاب عبد الله من قراء الكوفة، كحمزة والكسائي ذهبوا إلى هذا، فقرءوا ما كان من هذا القبيل بالتذكير نحو ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤] وهذا في غير الحقيقي.

ضابط التأنيث

ضابط التأنيث ضربان:

حقيقي، وغيره:

فالحقيقي: لا يحذف التأنيث من فعله غالبًا إلا أن يقع فصل نحو: قام اليوم هند، وكلما كثر الفصل حسن الحذف، والإثبات مع الحقيقي أولى ما لم يكن جمعًا.

وأما غير الحقيقي: فالحذف فيه مع الفصل حسن قال تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة :٢٧٥] فإن كثر الفصل ازداد حُسنًا، ومنه: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود :٩٤] ويحسن الإثبات أيضا، نحو ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود :٩٤] فجمع بينهما في سورة هود.

وأشار بعضهم إلى ترجيح الحذف، واستدل عليه بأن الله تعالى قدمه عليه، حيث جمع بينهما في سورة واحدة، وفيما قاله نظر.

التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه (١)

قد سبق منه كثير في نوع الالتفات، ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المهددة المتوعد بها، فيعدل فيه إلى لفظ الماضي تقريرًا وتحقيقًا لوقوعه، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النمل: ٨٧] .

وقوله في الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾ [الزمر :٦٨] .

وقوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم :٢١] .

وقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ [الكهف :٤٧] أي: نحشرهم.

وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا﴾ [الأعراف :٤٨] . ثم تارة يجعل المتوقع فيه كالواقع، فيؤتى بصيغة الماضي مرادًا به المضيّ، تنزيلاً للمتوقع منزلة ما وقع فلا يكون تعبيرًا عن

(١) انظر: «الأقصى القريب» (ص/ ٤٧-٤٨) .

المستقبل بلفظ الماضي، بل جعل المستقبل ماضيًا؛ مبالغة.

ومنه: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل:١] ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف:٤٤] ونحوه.

وقد يعبر عن المستقبل بالماضي مرادًا به المستقبل، فهو مجاز لفظي كقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل:٨٧] فإنه لا يمكن أن يراد به المضي لمنافاة «يُنفخ» الذي هو مستقبل في الواقع. وفائدة التعبير عنه بالماضي الإشارة إلى استحضار التحقق، وإنه من شأنه لتحققه أن يعبر عنه بالماضي، وإن لم يرد معناه، والفرق بينهما أن الأول مجاز، والثاني لا مجاز فيه إلا من جهة اللفظ فقط.

وقوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ [المائدة: ١١٦] أي: يقول، عَكَسه لأن المضارع يراد به الديمومة والاستمرار، كقوله: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ﴾ [البقرة:٤٤].

وقوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٥٩] أي: فكان؛ استحضارًا لصورة تكوُّنه.

وقوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: ما تلت.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ﴾ أي: علمنا.

فإن قيل: كيف يتصور التقليل في علم الله؟

قيل: المراد أنهم أقل معلوماته، ولأن المضارع هنا بمعنى الماضي فـ«قد» فيه للتحقيق لا التقليل.

وقوله: ﴿فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٩١] أي: فلم قتلتم؟

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١] أي: لم يتعارفوا حتى تأتيهم.

وقوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ قال مجاهد: «منتهين» وقيل: زائلين من الدنيا.

وقال الأزهري: ليس هو من باب «ما انفك» و«مازال» إنما هو من انفكاك الشيء [عن الشيء] (١)، إذا انفصل عنه.

وقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم﴾ [المائدة:١٨] المعنى: فلم عذب آباءكم بالمسخ والقتل، لأن النبي ﷺ لم يؤمر بأن يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد؛ لأن الجاحد يقول: إني لا أُعذَّب! لكن احتج عليهم بما قد كان.

وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةًۚ﴾ [الحج:٦٣] فعدل

---

(١) سقط من المطبوع.

عن لفظ «أصبحت» إلى «تصبح» قصدًا للمبالغة في تحقيق اخضرار الأرض؛ لأهميته إذ هو المقصود بالإنزال.

فإن قلت: كيف قال: النحاة: إنه يجب نصب الفعل المقرون بالفاء إذا وقع في جواب الاستفهام، كقوله: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ﴾ [الأعراف :٥٣] و«فتصبحُ» هنا مرفوع؟

قلت: لوجوه:

أحدها: أنّ شرط الفاء المقتضية للنصب أن تكون سببية، وهنا ليست كذلك بل هي للاستئناف؛ لأن الرؤية ليست سببًا للإصباح.

الثاني: أن شرط النصب أن ينسبك من الفاء وما قبلها شرط وجزاء، وهنا ليس كذلك لأنه لو قيل: إن تر أن الله أنزل ماء تصبح؛ لم يصح، لأن إصباح الأرض حاصل سواء رئي أم لا.

فإن قيل: شاع في كلامهم إلغاء فعل الرؤية كما في قوله: «**ولا تزال -تراها- ظالمة**» أي: ولا تزال ظالمة وحينئذ فالمعنى منصب إلى الإنزال لا إلى الرؤية ولا شك أنه يصح أن [ق/ ٢٣٠] يقال: «**إن أنزل تُصبح**» فقد انعقد الشرط والجزاء.

قلت: إلغاء فعل الرؤية في كلامهم جائز لا واجب، فمن أين لنا ما يقتضي تعيين حمل الآية عليه؟!

الثالث: إن همزة الاستفهام إذا دخلت على موجب [نقلته] (١) إلى النفي، كقوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦] وإذا دخلت على نفي [نقلته] (٢) إلى الإيجاب، فالهمزة في الآية للتقرير فلما انتقل الكلام من النفي إلى الإيجاب، لم ينتصب الفعل لأن شرط النفي كون السابق منفيًا محضًا ذكره العزيزي في «**البرهان**».

ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا﴾ [السجدة: ٢٧].

الرابع: أنه لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار فكان ينقلب النصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت فتشكر! إن نصبت فأنت ناف لشكره شاكٍ تفريطه، وإن رفعت فأنت مثبت لشكره. ذكر هذا الزمخشري في الكشاف (٣)، قال: وهذا ومثاله مما يجب أن يَرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

---

(١) في المطبوع: تقلبه.

(٢) في المطبوع: تقلبه.

(٣) الكشاف (٣/٥١٦).

وقال ابن الخباز: النصب يفسد المعنى؛ لأن رؤية المخاطب الماء الذي أنزله الله ليس سببًا للاخضرار، وإنما الماء نفسه هو سبب الاخضرار.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩].

فقال: «**تثير**» مضارعًا وما قبله، وما بعده ماضيًا مبالغة في تحقيق إثارة الرياح السحاب للسامعين وتقدير: تصوره في أذهانهم.

فإن قيل: أهم الأفعال المذكورة في الآية إحياء الموتى، وقد ذكر بلفظ الماضي وما ذكرته يقتضي أولوية ذكره بلفظ المضارع، إذ هو أهم، وإثارة السحاب سبب [بعيد] (١) على قريب.

قيل: لا نسلم بأهمية إحياء الأرض بعد موتها، فالمقدمات المذكورة أهمها وأدلها على القدرة أعجبها وأبعدها عن قدرة البشر، وإثارة السحاب أعجبها فكان أولى بالتخصيص بالمضارع، وإنما قال: إن إثارة السحاب أعجب؛ لأن سببها أخفى من حيث إنا نعلم بالفعل أن نزول الماء سبب في اخضرار الأرض، وإثارة السحاب وسوقه سبب نزول الماء، فلو خلينا وظاهر العقل لم نقل: إن الرياح سببها لعدم إحساسنا بمادة السحاب وجهته.

ومن لواحق ذلك: العدول عن المستقبل إلى اسم المفعول لتضمنه معنى الماضي كقوله: ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ [هود: ١٠٣] تقريرًا للجمع فيه، وأنه لا بد أن يكون معادًا للناس مضروبًا لجميعهم وإن شئت فوازنْ بينه وبين قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] [التعرف] (٢) صحة هذا المعنى.

فإن قلت: الماضي أدل على [هذا] (٣) المقصود من اسم المفعول، فلم عدل عنه إلى ما دلالته أضعف؟ **قلت**: لتحصل المناسبة بين «**مجموع**» و«**مشهور**» في استواء شأنهما طلبا للتعديل في العبارة.

ومنه: العدول عن المستقبل إلى اسم الفاعل، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ [الذاريات: ٦] فإن اسم الفاعل ليس حقيقة في الاستقبال بل في الحال.

مشاكلة اللفظ للفظ

هي قسمان: **أحدهما -وهو الأكثر-**: المشاكلة بالثاني للأول؛ نحو «**أخذه ما قَدُمَ وما حدث**». وقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على مذهب الجمهور وأن

---

(١) في المطبوع: أعيد.

(٢) في م: يطلعك.

(٣) سقط من المطبوع.

الجر للجوار ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن:٦-٧].

وقد تقع المشاكلة بالأول للثاني، كما في قراءة إبراهيم بن أبي عبيلة «الحمدِ لله» بكسر الدال، وهي أفصح من [ضم] (١) اللام للدال.

مشاكلة اللفظ للمعنى

ومتى كان اللفظ جزلاً كان المعنى كذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩] ولم يقل من «طين»، كما أخبر به سبحانه في غير موضع: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص:٧١] [خلقتني من نار وخلقته من طين] (٢) إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثفهما لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية، أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمسّ في المعنى من غيره من العناصر، ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل، أخبرهم أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظيما لأمر ما يخلقه بإذنه، إذ كان [المعنى] (٣) المطلوب الاعتداد عليهم بخلقه ليعظّموا قدر النعمة به.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور:٤٥] فإنه سبحانه إنما اقتصر على ذكر الماء دون بقية العناصر؛ لأنه أتى بصيغة الاستغراق، وليس في العناصر الأربع ما يعم جميع المخلوقات إلا الماء، ليدخل الحيوان البحري فيها.

ومنه قوله تعالى: ﴿[تالله] (٤) تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥] فإنه سبحانه أتى بأغرب ألفاظ القسم، بالنسبة إلى أخواتها، فإن «والله» و«بالله» أكثر استعمالاً [وأغرب] (٥) من «تالله» لما كان الفعل الذي جاور القسم أغرب الصيغ التي في بابه، فإنَّ «كان» وأخواتها أكثر استعمالاً من «تفتأ» وأعرف عند العامة، ولذلك أتى بعدها بأغرب ألفاظ الهلاك، بالنسبة وهي لفظة «حَرَض»: ولما أراد غير ذلك قال: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩] لما كانت جميع الألفاظ مستعملة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود:١١٣] فإنه سبحانه لما نهى عن الركون إلى الظالمين وهو الميل إليهم، والاعتماد عليهم وكان دون ذلك مشاركتهم في

(١) في م: فتح.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) في المطبوع: أعرف.

الظلم أخبر أن العقاب على ذلك دون العقاب على الظلم، وهو مس النار الذي هو دون الإحراق والاضطرام، وإن كان المس قد يطلق ويراد به الإشعار بالعذاب.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾ [المائدة: ٢٨] فإنه نشأ في الآية سؤال، وهو أن الترتيب في الجمل الفعلية تقديم الفعل وتعقيبه بالفاعل، ثم بالمفعول فإن كان في الكلام مفعولان أحدهما: يعدى وصول الفعل إليه بالحرف، والآخر [تعدى][(١)] بنفسه، قدم ما تعدى إليه الفعل بنفسه، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم﴾ [الفتح: ٢٤].

إذا ثبت هذا، فقد يقال كيف توخى حسن الترتيب في عجز الآية دون صدرها؟ والجواب: أن حسن الترتيب منع منه في صدر الآية مانع أقوى، وهو مخافة أن يتوالى ثلاثة أحرف متقاربات المخرج فيثقل الكلام بسبب ذلك، فإنه لو قيل: «لئن بسطت يدك إليّ» والطاء والتاء متقاربة [ق/ ٢٣١] المخرج، فلذلك حسن تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بالحرف على الفعل الذي تعدى إليه بنفسه، ولما أمن هذا المحذور في عجز الآية، لما اقتضته البلاغة من الإتيان باسم الفاعل موضع الجملة الفعلية لتضمنه معنى الفعل الذي تصح به المقابلة، جاء الكلام على ترتيبه من تقديم المفعول الذي تعدى الفعل إليه بنفسه على المفعول الذي [تعدى][(٢)] إليه [بحرف الجر][(٣)]، وهذا أمر يرجع إلى تحسين اللفظ، وأما المعنى فعلى نظم الآية؛ لأنه لما كان الأول حريصًا على التعدي على الغير قدم المتعدى [إليه][(٤)] على الآلة فقال: «إليّ يدكَ»، ولما كان الثاني غير حريص على ذلك؛ لأنه نفاه عنه قدم الآلة فقال: «يدي إليك» ويدل لهذا أنه عبر عن الأول بالفعل، وفي الثاني بالاسم.

ويؤيد ذلك أيضًا قوله في سورة الممتحنة: ﴿إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ [الممتحنة: ٢] لأنه لما نسبهم للتعدي الزائد، قدم ذكر المبسوط إليهم على الآلة، وذلك الجواب السابق لا يمكن في هذه الآية.

ومثله: قوله: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ [النجم: ٣١] مقتضى الصناعة أن يؤتى بالتجنيس للازدواج في صدر الآية، كما أتى به في عجزها لكن منعه توخي الأدب والتهذيب في نظم الكلام، وذلك أنه لما كان الضمير الذي في «يجزي» عائدًا على الله سبحانه، وجب أن يعدل عن لفظ المعنى الخاصّ إلى رديفه، حتى لا تنسب السيئة إليه سبحانه فقال في موضع السيئة: «بما عملوا»، فعوض عن تجنيس المزاوجة بالإرداف؛ لما فيه من

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: يعدي.
(٣) في م: بالحرف.
(٤) سقط من المطبوع.

الأدب مع الله بخلاف قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى :٤٠] فإن هذا المحذور منه مفقود فجرى الكلام على مقتضى الصناعة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾ [النجم :٤٩] فإن سبحانه خص الشِّعري بالذكر دون غيرها من النجوم، وهو رب كل شيء لأن العرب ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كبشة عبد الشِّعري ودعا خلقًا إلى عبادتها.

وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ [الإسراء :٤٤] ولم يقل: «لا تعلمون» لما في الفقه من الزيادة على العلم.

وقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥] فإنه لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه، حيث لم يصرّح فيه بأن العذاب لاحق له، ولكنه قال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ﴾ فذكر الخوف والمس وذكر العذاب ونكره، ولم يصفه بأنه يقصد التهويل، بل قصد استعطافه، ولهذا ذكر «الرحمن» ولم يذكر «المنتقم» ولا «الجبار» على حد قوله [(١)]:

فما يوجع الحرمان من كف حازم كما يوجع الحرمان من كف رازق

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الأنعام :١٠] [فإنه قد يقال: ما [الحكمة] [(٢)] في التعبير بالسخرية دون الاستهزاء، وهلاّ قيل: «فحاق بالذين استهزءوا بهم»] [(٣)] ليطابق ما قبله؟

والجواب: أن الاستهزاء هو إسماع الإساءة، والسخرية قد تكون في النفس ولهذا يقولون سخِرت منه كما يقولون: عجبت منه؛ ولا يقال: تجنب ذلك: لما في ذلك من تكرار الاستهزاء ثلاث مرات؛ لأنه قد كرر السخرية ثلاثا في قوله تعالى: ﴿إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾ [هود :٣٨] وإنما لم يقل: «نستهزئ بكم»، لأن الاستهزاء ليس من فعل الأنبياء.

وأما قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة :١٥] فالعرب تسمي الجزاء على الفعل باسم الفعل كقوله: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة :٦٧] وهو مجاز حسن، وأما الاستهزاء الذي نحن بصدده فهو استهزاء حقيقة لا يرضى به إلا جاهل.

ثم قال سبحانه: ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم﴾ [الأنعام :١٠] أي: حاق بهم من الله الوعيد البالغ لهم على ألسنة الرسل ما كانوا به يستهزئون [بألسنتهم] [(٤)] فنزلت كل كلمة منزلتها.

---

(١) المتنبي.

(٢) في المطبوع: الحكة.

(٣) سقط من م.

(٤) في المطبوع: يألسنتهم.

وقوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] ولم يذكر الكعبة لأن البعيد يكفيه مراعاة الجهة، فإن استقبال عينها حرج عليه، بخلاف القريب، ولما خص الرسول بالخطاب تعظيمًا [وإيجابًا لشرعته] (١)، عمم تصريحًا بعموم الحكم وتأكيدًا لأمر القبلة.

قاعدة:

إذا اجتمع الحمل على اللفظ والمعنى بدئ باللفظ، ثم بالمعنى، هذا هو الجادة في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨] أفرد أولاً باعتبار اللفظ، ثم جمع ثانيًا باعتبار المعنى فقال: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] فعاد الضمير مجموعًا كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الطلاق: ١١] فعاد الضمير من «يدخله» مفردا على لفظ «من» ثم قال: «خالدين» وهو حال من الضمير.

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٥].

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩].

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ...﴾ [التوبة: ٧٥] إلى قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٦].

وقد يجرى الكلام على أوله في الإفراد، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ......﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآيتين، فكرر فيها ثمانية ضمائر كلها [عائدة] (٢) على لفظ «من»، ولم يرجع منها شيء على معناها مع أن المعنى على الكثرة.

وقد يقتصر على معناها في الجميع، كقوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] وما ذكرنا من البداءة باللفظ عند الاجتماع، هو الكثير، قال الشيخ علم الدين العراقي: ولم يجئ في القرآن البداءة بالحمل على المعنى، إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] فأنث «خالصة» حملا على معنى «ما»، ثم راعى اللفظ فذكّر وقال: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩].

واعترض بعض الفضلاء، وقال: إنما يتم ما قاله من البداءة بالحمل على المعنى في ذلك،

---

(١) في م: له بالمشروعية.
(٢) في المطبوع: عائد.

إذا كان الضمير الذي في الصلة التي في بطون هذه الأنعام يقدر مؤنثًا، أما إذا قدر مذكرًا فالبداءة إنما هو بالحمل على اللفظ.

وأجيب: بأن اعتبار اللفظ والمعنى أمر يرجع إلى الأمور التقديرية، لأن اعتبار الأمرين أو أحدهما إنما يظهر في اللفظ، وإذا كان كذلك صدق أنه إنما بدئ في الآية بالحمل على المعنى فيتم كلام العراقي.

ونقل الشيخ أبو حيان في تفسيره عن ابن عصفور: أن الكوفيين لا يجيزون الجمع بين الجملتين إلا بفاصل بينهما، ولم يعتبر البصريون الفاصل، قال: ولم يرد السماع إلا بالفاصل كما ذهب إليه الكوفيون، ونازعه الشيخ أثير الدين بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقال: ألا تراه كيف جمع بين الجملتين دون فصل. انتهى.

والذي ذكره ابن عصفور في شرح «المقرب»: شرط الكوفيون في جواز اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى الفصل، فيجوّزون: مَنْ يقومون اليوم وينظر في أمرنا إخوتنا، ولا يجوزون [من يقومون وينظر في أمرنا إخوتنا] (١)، لعدم الفصل، وإنما ورد السماع بالفصل. انتهى [ق/ ٢٣٢].

وهذا يقتضي أن الكوفيين لا يشترطون الفصل عند اجتماع الجملتين إلا أن يقدم اعتبار المعنى، ويؤخر اعتبار اللفظ، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] إنما بدئ فيه بالحمل على اللفظ.

وقال ابن الحاجب: إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى، وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ؛ لأن المعنى أقوى، فلا يبعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ ويضعف بعد اعتبار المعنى القوي الرجوعُ إلى الأضعف.

وهذا معترض بأن الاستقراء دل على أن اعتبار اللفظ أكثر من اعتبار المعنى، وكثرة موارده تدل على قوله وأما العود إلى اللفظ بعد اعتبار المعنى، فقد ورد به التنزيل كما ورد باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ، فثبت أنه يجوز الحمل على كل واحد منهما بعد الآخر من غير ضعف.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَـٰلِحًا﴾ [الأحزاب: ٣١] فقرأه الجماعة بتذكير «يقنت» حملاً على لفظ «مَنْ» في التذكير، «وتعمل» بالتأنيث حملاً على معناها، لأنها للمؤنث وقرأ حمزة والكسائي: «يعمل» (٢) بالتذكير فيهما حملاً على لفظها رعاية للمناسبة في

(١) سقط من المطبوع.

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر: ﴿يَقْنُتْ﴾ بالياء و: ﴿وَتَعْمَلْ﴾ بالتاء، (نؤتها) بالنون، وقرأ حمزة والكسائي كل ذلك بالياء، ولم يختلف الناس في ﴿يَقْنُتْ﴾ أنه بالياء، وكذلك ﴿مَن يَأْتِ﴾. الحجة (٥/ ٤٧٤).

المتعاطفين، وتوجيه الجماعة أنه لما تقدم على الثاني صريح التأنيث في منكن حسن الحمل على المعنى.

وقال أبو الفتح في «المحتسب»: لا يجوز مراجعة اللفظ بعد انصرافه عنه إلى المعنى. وقد يورد عليه قوله: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ۝٣٦ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦-٣٧] ثم قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا﴾ [الزخرف: ٣٨] فقد راجع اللفظ بعد الانصراف عنه إلى المعنى، إلا أن يقال: إن الضمير في جاء يرجع إلى الكافر، لدلالة السياق عليه لا إلى «مَنْ».

ومنه: الفرق بين «أسقى»، و«سقى» بغير همز، لما لا كلفة معه في السقيا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] فأخبر أن السقيا في الآخرة لا يقع فيها كلفة، بل جميع ما يقع فيها من الملاذ يقع فرصة وعفوًا، بخلاف «أسقى» بالهمزة فإنه لابد فيه من الكلفة بالنسبة للمخاطبين كقوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧] ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦] لأن الإسقاء في الدنيا لا يخلو من الكلفة أبدًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩] قال أبو سلمة محمد بن بحر الأصبهاني في تفسيره: إنما خص الموزون بالذكر دون المكيل لأمرين:

أحدهما: أن غاية المكيل ينتهي إلى الموزون؛ لأن سائر المكيلات إذا صارت قِطعًا دخلت في باب الموزون، وخرجت عن المكيل فكان الوزن أعم من المكيل.

والثاني: أن في الموزون معنى المكيل؛ لأن الوزن هو طلب مساواة الشيء بالشيء ومقايسته وتعديله به، وهذا المعنى ثابت في المكيل، فخص الوزن بالذكر لاشتماله على معنى المكيل.

وقال الشريف المرتضى في «الغرر» (١): هذا خلاف المقصود بل المراد بالموزون القدر الواقع بحسب الحاجة، فلا يكون ناقصًا عنها ولا زائدًا عليها زيادة مُضِرة.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] فذكر في مدة اللبث السنة، وفي الانفصال العام، للإشارة إلى أنه كان في شدائد في مدته كلها إلا خمسين عامًا، قد جاءه الفرج والغوث، فإن السنة تستعمل غالبًا في موضع الجدب ولهذا سموا شدة القحط سنة.

---

(١) (١/١٣).

قال السهيلي[(١)]: ويجوز أن يكون الله سبحانه قد علم أن عمره كان ألفًا إلا أن الخمسين، منها كانت أعواما فيكون عمره ألف سنة ينقص منها ما بين السنين الشمسية والقمرية في الخمسين خاصة؛ لأن الخمسين عاما بحسب الأهلة أقل من خمسين سنة شمسية بنحو عام ونصف.

وابنِ على هذا المعنى قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[المعارج :٤] وقوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾[السجدة :٥] فإنه كلام ورد في موضع التكثير والتتميم بمدة ذلك اليوم، والسنة أطول من العام.

النحت[(٢)]

نحو الحوقلة، والبسملة جعله ابن الزملكاني من نظوم القرآن، ومثّله بقوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[النساء :٧٩] قال: وكفى من كفيته الشيء ولم يجئ للعرب كفيته بالشيء، فجعل بين الفعلين الفعل المذكور وهو متعدّ، وخصّ من الفعل اللازم وهو اكتفيت به، بالباء وكذلك انتصب «شهيدًا» على التمييز أو الحال، كأنه قيل: كفى بالله فاكتف به، فاجتمع فيه الخبر والأمر.

الإبدال[(٣)]

من كلامهم إبدالُ الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض[(٤)] يقولون: مدحه ومدهه وهو كثير، ألف فيه المصنفون، وجعل منه ابن فارس[(٥)] قوله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾[الشعراء :٦٣] فقال: فالراء واللام متعاقبان كما تقول العرب: فلق الصبح وفرقه. قال: وذكر عن الخليل، ولم أسمعه سماعًا أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾[الإسراء :٥] : [إنما أراد «فحاسوا»][(٦)] فقامت الجيم مقام الحاء.

قال ابن فارس: وما أحسب الخليل قال هذا ولا أحُقُّه عنه.

(١) الروض الأنف (١/ ١٥٠).

(٢) قال الثعالبي: العرب تنحت من كلمتين وثلاثٍ كلمة واحدة وهو جنس من الاختصار، كقولهم: رجل عبشمي، منسوب إلى عبد شمس. انظر: «فقة اللغة» (ص/ ٤٢٨) و«المزهر» (١/ ٣٧١) و«الصاحبي» (ص/ ٤١٢).

(٣) انظر: «أدب الكاتب» (ص/ ٥٧٤) و«الصاحبي» (ص/ ٣٠٤) و«المفصل» (ص/ ٥١٨) و«فقه اللغة» (ص/ ٤١٨).

(٤) قال الثعالبي: هذا من سنن العرب.

(٥) فقه اللغة (ص/١٧٣).

(٦) سقط من م.

قلت: ذكر ابن جني في «**المحتسب**» أنها قراءة [أبي] [(١)] السمال، وقال: قال أبو زيد أو غيره قلت له: إنما هو «**فجاسوا**»، فقال: حاسوا وجاسوا واحد. وهذا يدل على أن بعض القراء يتخير بلا رواية ولذلك نظائر. انتهى.

وهذا الذي قاله ابن جني غير مستقيم، ولا يحل لأحد أن يقرأ إلا بالرواية، وقوله: إنهما بمعنى واحد. لا يوجب القراءة بغير الرواية كما ظنه أبو الفتح، وقائل ذلك والقارئ به هو أبو السوّار الغنوي لا أبو السمال فاعلم ذلك. كذلك أسنده الحافظ أبو عمرو الداني فقال: حدثنا المازني، قال: سألت أبا السوّار الغنوي فقرأ «**فحاسوا**» بالحاء غير الجيم فقلت: إنما هو «**فجاسوا**» قال: حاسوا وجاسوا واحد. يعني أن اللفظين بمعنى واحد، [فلعله قرأ على ذلك المعنى بالتفسير فلذلك أجابه أن المعنى واحد] [(٢)]، وإن كان أراد أن القراءة بذلك تجوز في الصلاة والغرض كما جازت بالأولى فقد غلط في ذلك وأساء.

وزعم الفارسي في تذكرته في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [ص: ٣٢] أنه بمعنى حب الخيل وسميت الخيل خيرًا، لما يتصل بها من العز والمنعة كما روي: «**الخيل معقود بنواصيها الخير**» [(٣)] وحينئذ فالمصدر مضاف إلى المفعول به.

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]: إن أصله «**ملاقح**» لأنه يقال: ألقحت الريح السحاب أي: جمعته وكل هذا تفسير معنى، وإلا فالواجب صون القرآن أن يقال فيه مثل ذلك.

وذكر أبو عبيدة [(٤)] في قوله: ﴿إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗۚ﴾ [الأنفال: ٣٥]، معناه «**تصددة**» فأخرج الدال الثانية ياء لكسرة الدال الأولى، كما حكاه صاحب «**الترقيص**».

وحكي عن أبي رياش في قول امرئ القيس:

فَسُلِّي ثيابي من ثيابك تنسلِ

معناه: «**تَنسَلِل**» فأخرج اللام الثانية ياء لكسرة اللام الأولى، ومثله قول الآخر:

وإني لأستنعي وما بي نعسة لعل خيالاً منكِ يلقى خياليا

أراد [ق/ ٢٣٣] أستنعس، فأخرج السين ياء.

وقال الفارسي في «التذكرة»: قرأ أبو الحسن أو من قرأ له قوله تعالى فيما حكي عن

---

(١) في المطبوع: أبو.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٩٥) ومسلم (١٨٧٣).

(٤) مجاز القرآن (١/ ٢٤٦).

يعقوب في القلب والإبدال ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ [البقرة:١٧٣] غير عائد واستحسنه الفارسي ألا يعود إليه كما يعود في حال السعة من العشاء إلى الغداء.

وقيل في قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ [الأنعام:١٠٠]: إن خرقه واخترقه وخلقه واختلقه، بمعنى [واحد] (١)؛ هو قول أهل الكتابين في المسيح وعزير، وقول قريش في الملائكة.

وجوز الزمخشري (٢) كونه من خرق الثوب، إذا شقه أي: أنهم اشتقوا له بنين وبنات.

المحاذاة

ذكره ابن فارس (٣)، وحقيقته أن يؤتَى باللفظ على وزن الآخر لأجل انضمامه إليه وإن كان لا يجوز فيه ذلك لو استعمل منفردًا، كقولهم: أتيته الغدايا والعشايا. فقالوا: الغدايا لانضمامها إلى العشايا (٤).

قيل: ومن هذا كتابة المصحف، كتبوا: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى:٢] بالياء وهو من ذوات الواو لما قرن بغيره مما يكتب بالياء.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَسَلَّطَهُمۡ﴾ فاللام التي في ﴿لَسَلَّطَهُمۡ﴾ جواب ﴿لَوۡ﴾ . ثم قال: ﴿فَلَقَٰتَلُوكُمۡ﴾ فهذه حوذيت بتلك اللام وإلا فالمعنى لسلطهم عليكم فقاتلوكم.

ومثله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل:٢١] فهما لاما قسم، ثم قال: ﴿أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي﴾ فليس ذا موضع قسم لأنه عذر للهدهد، فلم يكن ليقسم على الهدهد أن يأتي بعذر لكنه لما جاء به على أثر ما يجوز فيه القسم أجراه مجراه.

ومنه: الجزاء عن الفعل بمثل لفظه نحو: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]أي يجازيهم جزاء الاستهزاء.

وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران:٥٤] ﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [التوبة:٧٩] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠] .

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) الكشاف (٢/٥٣).
(٣) (ص/١٥).
(٤) قال في الصاحبي: «أن يجعل كلام بحذاء كلام فيؤتى به على وزنه لفظًا وإن كانا مختلفين» الصاحبي (ص/٣٤٤).

[قواعد][(١)] في النفي[(٢)]

قد تقدم في شرح معاني الكلام جمل من قواعده ونذكر هاهنا زيادات.

اعلم أن نفي الذات الموصوفة قد يكون نفيًا للصفة دون الذات، وقد يكون نفيًا للذات. وانتفاء النهي عن الذات الموصوفة قد يكون نهيًا عن الذات، وقد يكون نهيًا عن الصفة دون الذوات قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١] فإنه نهى عن القتل بغير الحق وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ﴾.

ومن الثاني: قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥] ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢] أي فلا يكون موتكم إلا على حال كونكم ميتين على الإسلام فالنهي في الحقيقة على خلاف حال الإسلام كقول القائل: لا تصلِّ إلا وأنت خاشع. فإنه ليس نهيا عن الصلاة[(٣)] بل عن ترك الخشوع.

وقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ...﴾ الآية [النساء:٤٣].

وقد ذكروا أن النفي بحسب ما يتسلط عليه يكون أربعة أقسام:

الأول: [ينفي][(٤)] المسند نحو: ما قام زيد بل قعد. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة:٢٧٣] فالمراد نفي السؤال من أصله؛ لأنهم متعففون ويلزم من نفيه نفي الإلحاف.

الثاني: أن ينفي المسند إليه فينتفي المسند [نحو: ما قام زيد. إذا كان زيد غير موجود لأنه يلزم من عدم زيد][(٥)] نفي القيام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨] أي لا شافعين لهم فتنفعهم شفاعتهم.

ومنه قول الشاعر[(٦)]:

على لَاحِبٍ لا يُهْتَدَى بِمَنَارِه

أي: على طريق لا منار له، فيهتدى به، ولم يكن مراده أن يثبت المنار فينتفي الاهتداء به.

الثالث: أن ينفى المتعلق دون المسند والمسند إليه، نحو: ما ضربت زيدًا بل عَمْرًا.

الرابع: أن ينفى قيد المسند إليه أو المتعلق نحو: ما جاءني رجل كاتب بل شاعر. وما

---

(١) في م: قاعدة.
(٢) انظر: «الأقصى القريب» (ص/٤٨-٤٩).
(٣) سقط من م.
(٤) في المطبوع: بغى.
(٥) سقط من م.
(٦) هو امرؤ القيس.

رأيت رجلاً كاتبًا بل شاعرًا، فلما كان النفي قد ينصبّ على المسند وقد ينصب على المسند إليه أو المتعلق، وقد ينصب على القيد احتمل في قولنا: ما رأيت رجلاً كاتبًا أن يكون المنفيّ هو القيد فيفيد الكلام رؤية غير الكاتب، وهو احتمال مرجوح ولا يكون المنفيّ المسند أي: الفعل بمعنى أنه لم يقع منه رؤية عليه لا على رجل ولا على غيره، وهو في المرجوحية كالذي قبله.

نفي الشيء رأسًا

لأنه عدم كمال وصفه أو لانتفاء ثمرته، كقوله تعالى في صفة أهل النار: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه :٧٤] فنفى عنه الموت، لأنه ليس بموت صريح ونفى عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ﴾ [الحج :٢] أي: ما هم بسكارى مشروب ولكن سكارى فزع.

وقوله: ﴿لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦] وهم قد نطقوا بقولهم: ﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧] ولكنهم لما نطقوا بما لم ينفع فكأنهم لم ينطقوا.

وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف :١٧٩].

وقوله: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك :١٠].

ومنه قوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف :١٩٨] فإن المعتزلة احتجوا به على نفي الرؤية؛ لأن النظر لا يستلزم الإبصار، ولا يلزم من قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة :٢٣] إبصار.

وهذا وهمٌ، لأن الرؤية تقال على أمرين: أحدهما: الحسبان، [كقوله: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢] أي: تحسبهم] (١) والثاني: العلم، [كقوله: ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ [غافر :٢٩] والرؤية في] (٢) الآية من المعنى الأول، أي تحسبهم ينظرون إليك لأن لهم أعينًا مصنوعة بأجفانها وسوادها، يحسب الإنسان أنها تنظر إليه بإقبالها عليه وليست تبصر شيئًا.

ومنه: ﴿فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة :١٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] فإنه وصفهم أولاً بالعلم على سبيل التوكيد

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من المطبوع.

القسميّ، ثم نفاه أخيرًا عنهم لعدم جريهم على موجب العلم. كذا قاله السكاكي وغيره.

وقد يقال: لم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد؛ لأن المثبت أولاً نفس العلم والمنفي إجراء العمل بمقتضاه. ويحتمل حذف المفعولين أو اختلاف أصحاب الضميرين.

قـال: ونظيره في النفي والإثبات قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

قلت: المنفي أولاً التأثير والمثبت ثانيًا نفس الفعل.

ومن هـذه القاعدة يزول الإشكال في قوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[المائدة: ٦٧] والمعنى: إن لم تفعل بمقتضى ما بلغت فأنت في حكم غير المبلغ، كقولك لطالب العلم: إن لم تعمل بما علمت فأنت لم تعلم شيئًا، أي: في حكم من لم يعلم.

ومنه: نفي الشيء مقيدًا، والمراد نفيه مطلقًا، وهذا من أساليب العرب يقصدون به المبالغة في النفي وتأكيده، كقولهم: فلان لا يرجى خيره. ليس المراد أن فيه خيرًا لا يرجى، [وإنما](١) غرضهم أنه لا خير فيه على وجه من الوجوه.

ومنه: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[آل عمران: ٢١] فإنه يدل على أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق، ثم وصف القتل بما لا بد أن يكون [عليه](٢) من الصفة [ق/ ٢٣٤]، وهي وقوعه على خلاف الحق.

وكذلك قوله: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[المؤمنون: ١١٧] إنها وصف لهذا الدعاء، وأنه لا يكون إلا عن غير برهان.

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾[البقرة: ٤١] تغليظ وتأكيد في تحذيرهم الكفر.

وقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[البقرة: ٤١] لأن كل ثمن لها لا يكون إلا قليلاً، فصار نفي الثمن القليل نفيًا لكل ثمن.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[البقرة: ٢٧٣] فإن ظاهره نفي الإلحاف في المسألة والحقيقة نفي المسألة ألبتة، وعليه أكثر المفسرين بدليل قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[البقرة: ٢٧٣] ومن لا يسأل لا يلحف قطعًا، ضرورة أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

ومثله: قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[غافر: ١٨] ليس المراد نفي الشفيع بقيد الطاعة بل نفيه مطلقًا وإنما قيده بذلك لوجوه:

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من المطبوع.

أحدها : أنه تنكيل بالكفار ، لأن أحدًا لا يشفع إلا بإذنه وإذا شفع يشفع ، لكن الشفاعة مختصة بالمؤمنين فكان نفي الشفيع المطاع تنبيها على حصوله لأضدادهم كقولك لمن يناظر شخصا ذا صديق نافع : لقد حدثتَ صديقًا نافعًا . وإنما تريد التنويه بما حصل لغيره ؛ لأن له صديقًا ولم ينفع .

الثاني : أن الوصف اللازم للموصوف ليس بلازم أن يكون للتقييد ، بل يدل لأغراض من تحسينه أو تقبيحه نحو : له مال يتمتع به ، وقوله تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَيْنَٰهُم مِّن كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ [سبأ :٤٤] ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة :١٠] .

الثالث : قد يكون الشفيع غيرَ مطاع في بعض الشفاعات ، وقد ورد في بعض الحديث ما يوهم صورة الشفاعة من غير إجابة ، كحديث الخليل مع والده يوم القيامة وإنما دل على التلازم دليل الشرع . .

وقوله : ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء :١١١] أي : من خوف الذل فنفى الولي لانتفاء خوف الذل ، فإن اتخاذ الولي فرع عن خوف الذل وسبب عنه .

وقوله : ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة :٢٥٥] نفى الغلبة ، والمراد نفي أصل النوم والسنة عن ذاته ، ففي الآية التصريح بنفي النوم وقوعًا وجوازًا ، أما وقوعًا فبقوله : ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] وأما جوازًا فبقوله : ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ وقد جمعهما قوله ﷺ : «**إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام**»(١) .

وقوله : ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس :١٨] أي : بما لا وجود له ، لأنه لو وجد لعلمه بوجود الوجوب تعلق علم الله بكل معلوم .

وقوله تعالى : ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران :٩٠] على قول من نفى القبول لانتفاء سببه ، وهو التوبة ، لا يوجد توبة فيوجد قبول .

وعكسه ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾ [الأعراف :١٠٢] فإنه نفي لوجدان العهد لانتفاء سببه وهو الوفاء بالعهد .

وقوله : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف :٤٠] أي : من حجة ، أي لا حجة عليها فيستحيل إذن أن ينزل بها حجة ، ونظيره من السنة قوله ﷺ : «**الدجّال أعور والله ليس بأعور**»(٢) أي : بذي جوارح كوامل بتخيل جوارح له نواقص .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣) .

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٢) ومسلم (٢٧٤).

ونظيره قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] ليس المراد: أن كلمات الله تنفد بعد نفاد البحر بل لا تنفد أبدًا لا قبل نفاد البحر ولا بعده، وحاصل الكلام: لنفد البحر ولا تنفد كلمات ربي.

ووقع في شعر جرير قوله:

فيالك يومًا خيره قبل شره تغيَّب واشيه وأقصر عاذله

قال الأصمعي: أنشدته كذلك لخلف الأحمر فقال أصلِحْه:

فيالك يومًا خيره دون شره

فإنه لا خير لخير بعده شر، وما زال العلماء يصلحون أشعار العرب، قال الأصمعي: فقلت: والله لا أرويه أبدًا إلا كما أوصيتني.

نقل ابن رشيق هذه الحكاية في «العمدة»(١) وصوبها.

قال ابن المنير: ووقع لي أن الأصمعي وخلفًا الأحمر، وابن رشيق أخطئوا جميعا وأصاب جرير وحده لأنه لم يُرد إلا «فيالك يوم خير لا شر فيه»، وأطلق «قبل» للنفي كما قلناها في قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] فإن ظاهره نفي هذه الجوارح، والحقيقة توجب نفي الآية عمن يكون له فضلا عمن لا يكون له.

وقوله: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [لقمان: ١٥] فالمراد لا ذاك ولا علمك به أي كلاهما غير ثابت.

وقوله: ﴿بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [آل عمران: ١٥١] أي: شركاء لا ثبوت لها أصلا ولا أنزل الله بإشراكها حجة، وإنزال الحجة كلاهما منتف.

وقوله: ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨] أي ما لا ثبوت له ولا علم الله متعلقا به نفيا للملزوم، وهو النيابة بنفي لازمه، وهو وجوب كونه معلوما للعالم بالذات لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠] أصله: لن يتوبوا فلن يكون لهم قبول توبة، فأوثر الإلحاق ذهابًا إلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، [وهو المبالغة بنفي اللازم، وهو كونه عالمًا للعالم بالذات، لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان

(١) (٢/١٩٣).

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠] (١) وهو قبول التوبة الواجب في حكمه تعالى وتقدس.

وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] معلوم أنه لا إكراه على الفاحشة لمن لا يريد تحصنًا، لأنها نزلت فيمن [كان] (٢) يفعل ذلك.

ونظيره: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] وأكل الربا منهيٌّ عنه قليلا وكثيرا، لكنها نزلت على سبب وهو فعلهم ذلك، ولأنه مقام تشنيع عليهم وهو بالكثير أليق.

وقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ...﴾ [غافر: ٨٤] الآية المعنى: آمنا بالله دون الأصنام، وسائر ما يدعى إليه دونها، إلا أنهم نفوا الإيمان بالملائكة والرسل والكتب المنزلة، والدار الآخرة والأحكام الشرعية ولهذا أنه لما رد بقوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] بعد إثباته [إيمانهم] (٣)؛ لأنه ضروري لا اختياري، [أوجب ألا] (٤) يكون الكلام مسوقًا لنفي أمور يُراعى فيها الحصر والتقييد كقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩] فإنه لم يقدم المفعول في «آمنا» حيث لم يرد ذلك المعنى فركب تركيبًا يوهم إفراد الإيمان بالرحمن عن سائر ما يلزم من الإيمان.

وقوله: ﴿يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] فقيل: من هذا الباب فهي صفة لازمة، وقيل التكبر قد يكون بحق وهو التنزه عن الفواحش والدنايا والتباعد من فعلها.

وأما قوله: ﴿وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣] فإن أريد بالبغي الظلم، كان قوله: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ تأكيدًا وإن أريد به الطلب كان قيدًا.

قاعدة:

اعلم أن نفي العام يدل على نفي الخاص، وثبوته لا يدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام، ولا يدل نفيه على نفيه ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به، فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص، وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام [ق/ ٢٣٥].

فالأول: كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل: «بضوئهم» بعد قوله: ﴿أَضَآءَتْ﴾ لأن النور أعم من الضوء، إذ يقال على القليل والكثير وإنما يقال: الضوء على النور الكثير، ولذلك قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.
(٤) في م: ولهذا حيث لا.

جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس:٥] ففي الضوء دلالة على الزيادة، فهو أخص من النور وعدمه لا يوجب عدم الضوء لاستلزام عدم العام عدم الخاص، فهو أبلغ من الأول، والغرض إزالة النور عنهم أصلاً ألا ترى ذكره بعده: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ﴾ [البقرة:١٧].

وهاهنا دقيقة، وهي أنه قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة:١٧] ولم يقل: «**أذهب نورهم**» لأن الإذهاب بالشيء إشعار له بمنع عودته، بخلاف الذهاب إذ يفهم من الكثير استصحابه في الذهاب، ومقتضى منعه من الرجوع.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ﴾ [الأعراف: ٦١] ولم يقل: «**ضلال**» كما قالوا: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الأعراف: ٦٠] لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس ألبتة.

وقال الزمخشري (١): لأن الضلالة أخص من الضلال فكان أبلغ في نفي الضلال عنه، فكأنه قال: ليس به شيء من الضلال. كما لو قيل: لك تمرة. فقلت: ما لي تمرة.

ونازعه ابن المنير (٢) وقال: تعليله نفيها أبلغ من نفي الضلال، لأنها أخص منه وهذا غير مستقيم، فإن نفي الأعم أخص من نفي الأخص، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم فلا يستلزمه لأن الأعم لا يستلزم الأخص. فإذا قلت: هذا ليس بإنسان، لم يلزم سلب الحيوانية عنه، وإذا قلت: هذا ليس بحيوان، لم يكن إنسانًا والحق أن يقال: الضلالة أدنى من الضلال وأقل لأنها لا تطلق إلا على الفعلة الواحدة منه، والضلال يصلح للقليل والكثير ونفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى لا من جهة كونه أخص، بل من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

والثاني: كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ولم يقل: «**طولها**» لأن العرض أخص، إذ كل ما له عرض فله طول ولا ينعكس، وأيضا إذا كان للشيء صفة يغني ذكرها عن ذكر صفة أخرى تدل عليها، كان الاقتصار عليها أولى من ذكرها لأن ذكرها كالتكرار، وهو ممل وإذا ذكرت فالأولى تأخير الدلالة على الأخرى حتى لا تكون المؤخرة قد تقدمت الدلالة عليها.

وقد يخلّ بذلك مقصود آخر، كما في قوله: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم:٥١] لأجل السجع وإذا كان ثبوت شيء أو نفيه يدل على ثبوت آخر أو نفيه، كان الأولى الاقتصار على الدال على الآخر فإن ذكرت فالأولى تأخير الدال.

وقد يخلّ بذلك لمقصود آخر، كما في قوله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩] وعلى قياس ما قلنا ينبغي الاقتصار على صغيرة، وإن ذكرت

---

(١) الكشاف (٢/١١٣-١١٤).

(٢) حاشية الكشاف (٢/١١٣-١١٤).

الكبيرة منها فلتذكر أولاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء:٢٣] وعلى ذلك القياس، يكفي «لهما أف» أو يقول: «ولا تنهرهما»، «فلا تقل لهما أف» وإنما عدل عن ذلك للاهتمام بالنهي عن التأفيف والعناية بالنهي حتى كأنه قال: نهى عنه مرتين مرة بالمفهوم، وأخرى بالمنطوق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] فإن النوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنعه معرفة الأشياء، والسنة مما يتقدمه من النعاس فلم يكتف بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] دون ذكر النوم لئلا يتوهم أن السنة إنما لم تأخذه لضعفها ويتوهم أن النوم قد يأخذه لقوته فجمع بينهما لنفي التوهمين، أو السنة في الرأس والنعاس في العين، والنوم في القلب. تلخيصه هو منزه عن جميع المفتِّرات، ثم أكد نفي السنة والنوم بقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأنه خلقهما بما فيهما والمشاركة إنما تقع فيما فيهما، ومن يكن له ما فيهما فمحال نومه ومشاركته؛ إذ لو وجد شيء من ذلك لفسدتا بما فيهما.

وأيضـا: فإنه يلزم من نفي السنة نفي النوم أنه لم يقل: لا ينام وإنما قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني لا تغلبه، فكأنه يقول: لا يغلبه القليل ولا الكثير من النوم، والأخذ في اللغة بمعنى القهر والغلبة ومنه سمي الأسير مأخوذًا، وأخيذًا. وزيدت «لا» في قوله: «ولا نوم» لنفيهما عنه بكل حال ولولاها لاحتمل أن يقال: لا تأخذه سنة ولا نوم في حال واحدة وإذا ذكرت صفات، فإن كانت للمدح فالأولى الانتقال فيها من الأدنى إلى الأعلى، ليكون المدح متزايدًا بتزايد الكلام فيقولون: فقيه عالم وشجاع باسل، وجواد فياض. ولا يعكسون هذا لفساد المعنى، لأنه لو تقدم الأبلغ لكان الثاني [داخلا] (١) تحته، فلم يكن لذكره معنى ولا يوصف بالعالم بعد الوصف بالعلاّم.

وقد اختلف الأدباء في الوصف بالفاضل والكامل أيهما أبلغ؟ على ثلاثة أقوال ثالثهما أنهما سواء.

قال الأُقليشي: والحق أنك مهما نظرت إلى شخص فوجدته مع شرف العقل والنفس كريم الأخلاق والسجايا معتدل الأفعال، وصفْتَه بالكمال وإن وجدته وصل إلى هذه الرتب بالكسب والمجاهدة، وإماطة الرذائل، وصفْتَه بالفضل، وهذا يقتضي أنهما متضادان فلا يوصف الشخص الواحد بهما إلا بتجوز.

وقال ابن عبد السلام في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام:٧٣]: إنما قدم

(١) سقط من م.

الغيب مع أن علم المغيبات أشرف من المشاهدات، والتمدح به أعظم وعلم البيان يقتضي تأخير الأمدح، وأجاب بأن المشاهدات [له أكثر من الغائب عنا، والعلم يشرف بكثرة متعلقاته، فكان تأخير الشهادة أولى.

وقول الشيخ: إن المشاهدات له أكثر] (١) فيه نظر، بل في غيبه ما لا يحصى ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

وإنما الجواب: أن الانتقال للأمدح ترقٍّ فالمقصود هنا بيان أن الغيب والشهادة في علمه سواء، فنزل الترقي في اللفظ منزلة ترق في المعنى لإفادة استوائهما في علمه تعالى ويوضحه قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ [الرعد: ١٠] فصرح بالاستواء.

هذا كلّه في الصفات، وأما الموصوفات فعلى العكس من ذلك، فإنك تبدأ بالأفضل فتقول: قام الأمير ونائبه وكاتبه، قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا . . .﴾ [النحل: ٨] الآية فقدم الخيل لأنها أحمد وأفضل من البغال، وقدم البغال على الحمير لذلك أيضًا.

فإن قلت: قاعدة الصفات منقوضة بالقاعدة الأخرى: وهي أنهم يقدمون الأهم فالأهم في كلامهم، كما نص عليه سيبويه وغيره.

وقال الشاعر:

أبى دهرنا إسعافنا في نفوسنا وأسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم أتمها ودع أمرنا إن المهم المقدم

قلت: المراد بقوله: «فقدم الأهم فالأهم» فيما إذا كانا شيئين متغايرين مقصودين وأحدهما أهم من الآخر فإنه يقدم، وأما تأخر الأمدح في الصفات فذلك فيما إذا كانتا صفتين لشيء واحد فلو أخرنا الأمدح لكان تقديم الأول نوعًا من العبث.

هذا كله في صفات المدح، فإن كانت للذم فقد قالوا: ينبغي الابتداء بالأشد ذمًا كقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦] [ق/ ٢٣٦] قال ابن النفيس في كتاب «طريق الفصاحة»: وهو عندي مشكل. ولم يذكر توجيهه.

وقال حازم في «منهاجه» (٢): يبدأ في الحسن بما ظهور الحسن فيه أوضح، وما النفس بتقديمه أعنى ويبدأ في الذم بما ظهور القبح فيه أوضح، والنفس بالالتفات إليه أعنى ويتنقل في الشيء إلى ما يليه من المزية في ذلك، ويكون بمنزلة المصوّر الذي يصور أولاً ما حل من رسوم تخطيط الشيء ثم ينتقل إلى الأدق فالأدق.

---

(١) سقط من م. (٢) (ص/١٠١).

فائدة:

نفي الاستطاعة قد يراد به نفي الامتناع، أو عدم إمكان [وقوع] (١) الفعل مع إمكانه نحو هل تستطيع أن تكلمني؟ بمعنى هل تفعل ذلك وأنت تعلم أنه قادر على الفعل.

وقد حمل قوله تعالى حكاية عن الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة:١١٢] على المعنى الأول، أي هل يجيبنا إليه؟ أو هل يفعل ربك؟ وقد علموا أن الله قادر على الإنزال وأن عيسى قادر على السؤال، وإنما استفهموا: هل هنا صارف أو مانع؟

وقوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [يس:٥٠] ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠] ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف:٩٧] .

وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة، كقوله تعالى: ﴿لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف:٦٧] .

فائدة:

قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧] قالوا: المجاز يصح نفيه بخلاف الحقيقة، لا يقال للأسد: ليس بشجاع.

وأجيب: بأن المراد بالرمي هنا المرتب عليه وهو وصوله إلى الكفار، فالوارد عليه السلب هنا مجاز لا حقيقة والتقدير: وما رميت خلقًا إذ رميت كسبًا أو ما رميت انتهاء إذ رميت ابتداء، وما رميت مجازًا إذ رميت حقيقة.

إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة لضرب من المسامحة وحسم العناد

كقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤] وهو يعلم أنه على [الهدى] (٢) وأنهم على الضلال لكنه أخرج الكلام مخرج الشك؛ تقاضيًا ومسامحة ولا شك عنده ولا ارتياب.

وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] .

ونحوه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد:٢٢] أورده على طريق الاستفهام، والمعنى: هل يتوقع منكم إن توليتم أمور الناس، وتأمرتم عليهم لما تبين لكم من المشاهد ولاح منكم في المخايل: ﴿أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد:٢٢] تهالكًا على الدنيا؟

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: لهدى.

وإنما أورد الكلام في الآية على طريق سوق غير المعلوم سياق غيره؛ ليؤديهم التأمل في التوقع عمن يتصف بذلك إلى ما يجب أن يكون مسببًا عنه من أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم فيلزمهم به على ألطف وجه إبقاء عليهم من أن يفاجئهم به وتأليفًا لقلوبهم، ولذلك التفت عن الخطاب إلى الغيبة تفاديًا عن مواجهتهم بذلك.

وقد يخرج الواجب في صورة الممكن، كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء:٧٩].

﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ [المائدة:٥٢].

و﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡۚ﴾ [الإسراء:٨].

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وقد يخرج الإطلاق في صورة التقييد، كقوله: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: ٤٠].

ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ﴾ [الأعراف:٨٩]فالمعنى: لا يكون أبدًا من حيث علقه بمشيئة الله، لما كان معلومًا أنه يشاؤه، إذ يستحيل ذلك على الأنبياء، وكل أمر قد علق بما لا يكون فقد نفي كونه على أبعد الوجوه.

وقال قطرب: في الكلام تقديم وتأخير، والاستثناء من الكفار لا من شعيب، والمعنى: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا إلا أن يشاء الله أن تعودوا في ملتهم، ثم قال تعالى حاكيا عن شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ [الأعراف:٨٩]على كل حال.

وقيل: الهاء عائدة إلى القرية لا إلى الله.

الإعراض عن صريح الحكم

كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾ [النساء:١٠٠] أعرض عن ذكر مقدار الجزاء والثواب، وذكر ما هو معلوم مشترك بين جميع أعمال البشر تفخيمًا لمقدار الجزاء؛ لما فيه من إبهام المقدار، وتنزيلاً له منزلة ما هو غير محتاج إلى بيانه، على حدِّ «**فَمَنْ كانَتْ هجرته إلى الله ورسوله**» (١) أعرض عن ذكر الجزاء إلى إعادة الشرط تنبيهًا على عظم ما يُنال، وتفخيما لبيان ما أتى به من العمل، فصار السكوت عن مرتبة الثواب أبلغ من ذكرها.

(١)أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧).

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] وهذه الآية تتضمن الرجوع والبقاء والجمع، ألا تراه كيف رجع بعد ذكره المبتدأ الذي هو الذين عن ذكر خبره إلى الشروع في كلام آخر، فبنى مبتدأ على مبتدأ وجمع والمعنى قوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ [الأعراف: ١٧٠] من خبر المبتدأ الأول، وتقديره: إنا لا نضيع أجرهم لأنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً.

الهدم (١)

وهو أن يأتي الغير بكلام يتضمن معنى، فتأتي بضده، فإنك قد هدمت ما بناه المتكلم الأول كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] هدمه بقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وبقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧] وبقوله: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨] تقديره: إن كنتم صادقين في دعواكم.

ومنه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] هدمه بقوله: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٠] وقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، ومنه ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] هدمه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] أي: في دعواهم الشهادة.

التوسع (٢)

منه الاستدلال بالنظر في الملكوت، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

ويكثر ذلك في تقديرات العقائد الإلهية؛ لتتمكن في النفوس كقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] وذلك بعد ذكر النطفة، وتقلبها في مراتب الوجود وتطورات الخلقة.

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

ومنه: التوسع في ترادف الصفات كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن

(١) انظر: «بديع ابن منقذ» (ص/ ٣٣٨).
(٢) انظر: «المثل السائر» (١/ ٣٤٣).

فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤٠] فإنه لو أريد اختصاره لكان «أو كظلمات في بحر لجيٍّ مظلم» ومنه: التوسع في الذم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١١] إلى قوله: ﴿عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾.

التشبيه [(١)]

اتفق الأدباء على شرفه في أنواع البلاغة، وأنه إذا جاء في أعقاب المعاني [ق/ ٢٣٧] أفادها كمالاً وكساها حلة وجمالاً، قال المبرد في «الكامل» [(٢)]: هو جار في كلام العرب حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد.

وقد صنف فيه أبو القاسم بن البنداري البغدادي كتاب «الجمان في تشبيهات القرآن».

مباحث التشبيه

وفيه مباحث:

الأول في تعريفه

وهو إلحاق شيء بذي وصف في وصفه.

وقيل: أن تثبت للمشبه حكمًا من أحكام المشبه به.

وقيل: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد [في نفسه] [(٣)]، كالطِّيب في المسك والضياء في الشمس، والنور في القمر وهو حكم إضافي لا يرد إلا بين الشيئين بخلاف الاستعارة.

الثاني [في الغرض منه] [(٤)]

وهو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جليّ؛ وإدنائه البعيد من القريب؛ ليفيد بَيانا.

وقيل: الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار، فإنك إذا قلت: زيد أسد كان الغرض بيان حال زيد، وأنه متصف بقوة البطش والشجاعة، وغير ذلك إلا أنا لم نجد شيئا يدل عليه سوى جعْلنا إياه شبيهًا بالأسد، حيث كانت هذه الصفات مختصة به، فصار هذا أبين وأبلغ من قولنا زيد شهم شجاع قوى البطش، ونحوه.

---

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ١٥٩) و«الكتاب» (١/ ١٢) و«العمدة» (١/ ١٩٤) و«الأقصى القريب» (ص/ ٤١).

(٢) (٢/ ٩٩٦).

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) سقط من م.

الثالث في أنه حقيقة أو مجاز

والمحققون على أنه حقيقة، قال الزنجاني في «المعيار»: التشبيه ليس بمجاز؛ لأنه معنى من المعاني وله ألفاظ تدل عليه وضعًا فليس فيه نقل اللفظ عن موضوعه، وإنما هو توطئة لمن سلك سبيل الاستعارة والتمثيل، لأنه كالأصل لهما وهما كالفرع له والذي يقع منه في حيز المجاز عند البيانيين هو الذي يجيء على حد الاستعارة.

وتوسط الشيخ عز الدين فقال: إن كان بحرف فهو حقيقة أو بحذفه فمجاز، بناء على أن الحذف من باب المجاز.

الرابع في أدواته

وهي أسماء، وأفعال، وحروف.

فالأسماء: مثل، وشبه ونحوهما، قال تعالى ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧] ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ﴾ [هود: ٢٤] ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠].

والأفعال: كقوله: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ [النور: ٣٩] ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦].

والحروف: إما بسيطة، كالكاف نحو ﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [آل عمران: ١١] وإما مركبة، كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥].

الخامس في أقسامه

وهو ينقسم باعتبارات:

الأول:

أنه إما أن يشبه بحرف أو لا.

وتشبيه الحرف ضربان:

أحدهما: يدخل عليه حرف التشبيه فقط، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٣٥] وقوله: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤].

﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].

﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤].

﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٢-٢٣].

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد :٢١] .

وثانيها: أن يضاف إلى حرف التشبيه حرف مؤكد؛ ليكون ذلك علمًا على قوة التشبيه وتأكيده وكقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن :٥٨] .

﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات :٤٩] .

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف :١٧١] .

﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر :٢٠] .

﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة :٧] .

فإن قيل: كيف استرسل أهل الجنة وقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة:٢٥] ولا شك أنه ليس به، واحترزت بلقيس فقالت ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾ ولم تقل: هو هو.

قيل: أهل الجنة وثقوا بأن الغرض مفهوم، وأن أحدًا لا يعتقد في الحاضر أنه عين المستهلك الماضي، وأما بلقيس فالتبس عليها الأمر وظنت أنه يشبهه [بل همت في المغايرة مع المشابهة] (١)، لأنها بنت على العادة، وهو أن السرير لا ينتقل من إقليم إلى آخر في طرفة عين.

وأما التشبيه بغير حرف، فيقصد به المبالغة تنزيلاً للثاني منزلة الأول تجوزًا كقوله:

﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب :٦] .

وقوله: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب :٤٦] .

وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] .

وكذلك ﴿تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل :٨٨] .

وجعل الفارسي (٢) منه قوله تعالى:

﴿قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۟﴾ [الإنسان: ١٥-١٦] [أي: كأنها في بياضها من فضة، فهو على التشبيه] (٣) لا على أن القوارير من فضة بدليل قوله: ﴿بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ﴾ [الصافات: ٤٥-٤٦] فقوله: «بيضاء» مثل قوله: «من فضة».

تنبيهان:

الأول: هذا القسم يشبه الاستعارة في بعض المواضع، والفرق بينهما -كما قاله حازم

(١) سقط من المطبوع.

(٢) الحجة (٣٤٩/٦).

(٣) سقط من م.

وغيره- أنّ الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه؛ فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك، لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه.

وقال الرّماني في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩] أي: تبصره لأنه لا يجوز تقدير حرف التشبيه فيها.

وقد اختلف البيانيون في نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨] إنه تشبيه بليغ أو استعارة؟ والمحققون -كما قاله الزمخشري- (١) على الأول، قال: لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون أي مذكور في تقدير الآية، والاستعارة لا يذكر فيها المستعار له ويجعل الكلام خلوًا عنه بحيث يصلح لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه لولا القرينة ومن ثَم ترى المفلقين السحرة منهم، كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحًا.

وقال السكاكي (٢): لأن من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسى التشبيه وزيد أسد لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز أن يكون استعارة.

الثاني: قد يترك التشبيه لفظًا ويراد معنى إذ لم يرد معنى، ولم يكن منويًّا كان استعارة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فهذا تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين: الخيط الأسود وهو ما يمتد معه من غسق الليل شبيهًا بخيط أسود، وأبيض وبيِّنا بقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ والفجرُ -وإن كان بيانا للخيط الأبيضِ- لكن لما كان أحدهما بيانًا للآخر لدلالته عليه اكتفى به عنه، ولولا البيانُ كان من باب الاستعارة؛ كما أن قولك: رأيت أسدًا، استعارة، فإذا زدت «من فلان» صار تشبيها، وأمَّا أنه لَم زيد ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ حتى صار تشبيها؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ؟! فلأن شرط الاستعارة أن يدل عليه الحال، ولو لم يذكر ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ لم يعلم أن الخيطين مستعاران من «بدا الفجر» فصار تشبيهًا.

التقسيم الثاني

ينقسم باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام لأنهما:

إما حسيان، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠].

أو عقليان، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

---

(١) الكشاف (١/ ٧٢).

(٢) المفتاح (ص/ ٣٨٧-٣٨٨).

وإما تشبيه المعقول بالمحسوس، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨] وقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] لأن حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق إنما هو القيام بما فيها. وأما عكسه، فمنعه الإمام لأن العقل مستفاد من الحس، ولذلك قيل: من فقد حسًّا فقد فَقَدَ علمًا؛ وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول، فتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعًا والفرع أصلاً وهو غير جائز.

وأجازه غيره كقوله:

وكأن النجوم بين دجاه سنن لاح بينهن ابتداع (١)

وينقسم باعتبار آخر إلى خمسة أقسام:

الأول: قد يشبه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع؛ اعتمادًا على معرفة النقيض والضد فإن إدراكهما أبلغ من إدراك الحاسة، كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥][فشبه] (٢) بما لا نشك أنه منكر قبيح، لما حصل في نفوس الناس [ق/ ٢٣٨] من بشاعة صور الشياطين وإن لم ترها عيانا.

الثاني: عكسه كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍ﴾ [النور: ٣٩] أخرج ما لا يُحَسّ - وهو الإيمان- إلى ما يحس -وهو السراب- والمعنى الجامع بطلان التوهم بين شدة الحاجة، وعظم الفاقة.

الثالث: إخراج ما لم تجر العادة به إلى ما جرت به نحو ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] والجامع بينهما الانتفاع بالصورة. وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٢٤] والجامع البهجة والزينة، ثم الهلاك وفيه العبرة.

الرابع: إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها، كقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] الجامع العِظَم، وفائدته التشويق إلى الجنة بحسن الصفة.

الخامس: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها، كقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الرحمن: ٢٤] والجامع فيهما العظم، والفائدة البيان عن القدرة على تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء.

وعلى هذه الأوجه تجري تشبيهات القرآن.

---

(١) البيت للتنوخي صاحب «الأقصى القريب».

(٢) سقط من م.

التقسيم الثالث

ينقسم إلى مفرد ومركب

والمركب: أن ينزع من أمور مجموع بعضها إلى بعض، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة:٥] فالتشبيه مركب من أحوال الحمار، وذلك هو حمل الأسفار التي هي أوعية العلم وخزائن ثمرة العقول، ثم لا يحسن ما فيها ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ويتعبه.

وقوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت:٤١].

وقوله: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف:٤٥] قال بعضهم: شبه الدنيا بالماء ووجه الشبه أمران: أحدهما: أن الماء إذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به، فكذلك الدنيا، وثانيهما: أن الماء إذا أطبقت كفك عليه لتحفظه لم يحصل فيه شيء، فكذلك الدنيا، وليس المراد تشبيهها بالماء وحده، بل المراد تشبيهه [ببهجة] (١) الدنيا في قلة البقاء والدوام، بأنيق النبات الذي يصير بعد تلك البهجة والغضاضة والطراوة إلى ما ذكر.

ومن تشبيه المفرد بالمركب قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور:٣٥] فإنه سبحانه أراد تشبيه نوره الذي يلقيه في قلب المؤمن، ثم مثله بمصباح ثم لم يقنع بكل مصباح؛ بل بمصباح اجتمعت فيه أسباب الإضاءة بوضعه في مشكاة، وهي الطاقة غير النافذة وكونها لا تنفذ لتكون أجمع للتبصر وقد جعل فيها مصباح في داخل زجاجة، فيه الكوكب الدري في صفائها، ودُهْن المصباح من أصفى الأدهان وأقواها وقودًا، لأنه من زيت شجر في أوسط الزجاج لا شرقية ولا غربية، فلا تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار، بل تصيبها [الشمس] (٢) أعدل إصابة.

وهذا مثل ضربه الله للمؤمن، ثم ضرب للكافر مثلين: أحدهما: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ والثاني: ﴿كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ﴾ [النور:٤٠] شبه في الأول ما يعلمه من لا يقدر الإيمان المعتبر بالأعمال التي يحسبها بقيعة، ثم يخيب أمله بسراب يراه الكافر [بالمشاهدة] (٣)، وقد غلبه عطش يوم القيامة فيجيئه فلا يجده ماء ويجد زبانية الله عنده، فيأخذونه فيلقونه إلى جهنم.

---

(١) في المطبوع: بهجة.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: بالساهرة.

البحث السادس

ينتظم قواعد تتعلق بالتشبيه

الأولى: قد تشبه أشياء بأشياء، ثم تارة يصرح بذكر المشبهات كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ [غافر: ٥٨]وتارة لا يصرح به، بل يجيء مطويًا على سنن الاستعارة، كقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ . . .﴾ [الزمر :٢٩]الآية.

قال الزمخشري[(١)]: والذي عليه علماء البيان أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة لا المفردة، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحُجْزة ذاك، فتشبهها بنظائرها كما ذكرنا وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء تضامت حتى صارت شيئًا واحدًا بأخرى، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ . . .﴾ [الجمعة :٥]الآية.

ونظائره من حيث اجتمعت تشبيهات، كما في تمثيل الله حال المنافقين أول سورة البقرة، قال الزمخشري: وأبلغه الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذلك أُخِّر قال: وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ.

الثانية: أعلى مراتب التشبيه في الأبلغية -ترك وجه الشبه وأداته نحو: زيد أسد، أما ترك وجهه وحده فكقوله: زيد كالأسد، وأما ترك أداته وحدها فكقوله: زيد الأسد شدة.

وفي كلام صاحب «المفتاح» إشارة إلى أن ترك وجه الشبه أبلغ من ترك أداته قال: لعموم وجه الشبه.

وخالفه صاحب «ضوء المصباح» لأنه إذا عم واحتمل التعدد، ولم تبق دلالته على ما به الاشتراك دلالة منطوق، بل دلالة مفهوم؛ فيحتمل أن يكون ما به الاشتراك صفة ذم لا مدح وهو غير لازم في ترك الأداة إلا أن يقال: يلزم مثله من تركها، لأن قرينة ترك الأداة تصرف إرادة المدح دون الذم.

وذِكْرهما كقولك: زيد كالأسد شدة.

الثالثة: قد تدخل الأداة على شيء، وليس هو عين المشبه ولكنه ملتبس به، واعتمد على فهم المخاطب كما قال تعالى: ﴿كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ . . .﴾ [الصف :١٤] الآية. المراد: كونوا أنصار الله خالصين في الانقياد، كشأن مخاطبي عيسى إذ قالوا.

---

(١)الكشاف (٤/ ١٢٦).

ومما دل على السياق قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] وفيه زيادة، وهو تشبيه الخارق بالمعتاد.

الرابعة: إذا كانت فائدته إنما هي تقريب الشبه في فهم السامع وإيضاحه له، فحقه أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم والقصد التنبيه بالأدنى على الأعلى، مثل قياس النحوي ولا سيما إذا كان الدنو جدًّا، أو العلو جدًّا وعليه بنى المعري قوله:

[ظلمناك] (١) في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

وقول آخر (٢):

كالبحر والكاف أنّى ضِفتَ زائدة فيه فلا تَظُنُّهَا كاف تشبيه

وأما قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] فيمكن أن يكون المشبه به أقوى لكونه في الذهن أوضح إذ الإحاطة به أتم.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] فهو من تشبيه الغريب بالأغرب؛ لأن خلق آدم من خلق عيسى ليكون أقطع للخصم، وأوقع في النفس وفيه دليل على جواز القياس وهو رد فرع إلى أصل لشبه ما؛ لأن عيسى رد إلى آدم لشبه بينهما والمعنى أن آدم خلق من تراب ولم يكن له أب ولا أم، فكذلك خلق عيسى من غير أب.

وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] شبّههم بالخشب لأنه لا روح فيها وبالمسندة لأنه لا انتفاع بالخشب في حال تسنيده.

الخامسة: الأصل دخول أداة التشبيه على المشبه به، وهو الكامل كقولك: ليس الفضة كالذهب وليس العبد كالحر، وقد تدخل على المشبه لأسباب:

منها: وضوح الحال [ق/ ٢٣٩]، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] فإن الأصل، وليس الأنثى كالذكر وإنما عدل عن الأصل لأن معنى ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ﴾ الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها؛ لأن الأنثى أفضل منه، وقيل: لمراعاة الفواصل لأن قبله: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

ووهم ابن الزملكاني في «البرهان» حيث زعم أن هذا من التشبيه المقلوب، وليس كذلك لما ذكرنا من المعنى.

وقيل: لما كان جعل الفرع أصلاً والأصل فرعًا في التشبيه في حالة الإثبات، يقتضي

(١) في م: غلطنا.
(٢) هو ابن قلاقس، نصر بن عبد الله اللخمي، أبو الفتوح الأعسر. توفي سنة ٥٦٧ هـ.

المبالغة في التشبيه كقولهم: القمر كوجه زيد والبحر ككفيه، كان جعل الأصل فرعا و[الفرع] (١) أصلاً في كماله الذي يقتضي نفي المبالغة في المشابهة، [لا نفي المشابهة وذلك هو المقصود هنا لأن المشابهة واقعة بين الذكر والأنثى، في أعم الأوصاف وأغلبها ولهذا يقاد أحدهما بالآخر] (٢).

ومنها: قصد المبالغة، فيقلب التشبيه ويجعل المشبه هو الأصل، ويسمى تشبيه العكس لاشتماله على جعل المشبه مشبهًا به، والمشبه به مشبهًا، كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] كان الأصل أن يقولوا: إنما الربا مثل البيع. لأن الكلام في الربا لا في البيع، لكن عدلوا عن ذلك وتجرءوا إذ جعلوا الربا أصلاً ملحقًا به البيع في الجواز، وأنه الخليق بالحل.

ويحتمل أن يكون المراد إلزام الإسلام، فيحرم البيع قياسًا على الربا، لاشتماله على الفضل طردًا لأصلهم، وهو في المعنى نقض على علة التحريم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وفيه إشارة إلى أن الواجب اتباع أحكام الله واقتفاؤها من غير تعرض لإجرائها على قانون واحد، وأن الأسرار الإلهية كثيرًا ما تخفى وهو أعلم بمصالح عباده فيسلم له عنان الانقياد، وأنهم جعلوا ذلك من باب إلزام الجدلي وجاء الجواب بفك الملازمة، وأن الحكمة فرقت بينهما. وفيه إبطال القياس في مقابلة النص.

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] فإن الظاهر العكس؛ لأن الخطاب لعبدة الأوثان وسمّوها آلهة تشبيهًا بالله سبحانه، وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فخولف في خطابهم، لأنهم بالغوا في عبادتهم وغلَوا، حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة، والخالق سبحانه فرعًا فجاء الإشكال على وفق ذلك.

والظاهر أنهم لما قاسوا غير الخالق [بالخالق] (٣) خوطبوا بأشد الإلزامين، وهو تنقيص المقدس لا تقديس الناقص.

قال السكاكي (٤): وعندي أن المراد بـ«من لا يخلق» الحي القادر من الخلق، تعريضًا بإنكار تشبيه الأصنام بالله تعالى من طريق الأولى، وجعل منه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] بدل «هواه إلهه» فإنه جعل المفعول الأول ثانيًا والثاني أولاً للتنبيه على أن الهوى أقوى وأوثق عنده من إلاهه.

---

(١) في المطبوع: الفرح.
(٢) سقط من المطبوع. م.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) المفتاح (ص/٣٤٤).

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم: ٣٥].

وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] فإن بعضهم أورد أن أصل التشبيه يشبه الأدنى بالأعلى فيقال: «أفتجعل المجرمين كالمسلمين، والفجار كالمتقين»، فلم خولفت القاعدة!

ويقال: فيه وجهان:

أحدهما: أن الكفار كانوا يقولون: نحن نسود في الآخرة كما نسود في الدنيا ويكونون أتباعا لنا، فكما أعزنا الله في هذه الدار، يعزنا في الآخرة. فجاء الجواب على معتقدهم أنهم أعلى وغيرهم أدنى.

الثاني: لما قيل قبل الآية: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧] أي: يظنون أن الأمر [يهمل][1] وأن لا حشر ولا نشر، أم لم يظنوا ذلك ولكن يظنون أنا نجعل المؤمنين كالمجرمين، والمتقين كالفجار.

السادسة: أن التشبيه في الذم يشبه الأعلى بالأدنى، لأن الذم مقام الأدنى والأعلى ظاهر عليه فيشبه به في السلب، ومنه قوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: في النزول لا في العلو.

ومنه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] أي: في سوء الحال. وإذا كان في المدح يشبه الأدنى بالأعلى، فيقال: تراب كالمسك وحصى كالياقوت، وفي الذم: مسك كالتراب وياقوت كالزجاج.

السابعة: قد يدخل التشبيه على لفظ، وهو محذوف لامتناع ذلك، لأنه بسبب المحذوف كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١].

فإن التقدير: ومثل واعظ الذين كفروا، فالمشبه: الواعظ، [وإلا فالذي ينعق غير القبيح من الحسن][2] والمقصود تشبيه حال الواعظ منهم بالناعق للأغنام، وهي لا تعقل معنى دعائه وإنما تسمع صوته، ولا تفهم غرضه وإنما وقع التشبيه على الغنم التي ينعق بها الراعي، ويمد صوته إليها، [فلم يجعل التشبيه فيها وحوّله إلى الراعي الذي يصيح لما كان من الأمر تشبيه][3] وفيه وجوه:

أحدها: أن المعنى مثل الذين كفروا كمثل الغنم، لا تفهم نداء الناعق فأضاف المثل إلى

---

(١) في م: مهمل.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من المطبوع.

الناعق وهو في المعنى للمنعوق به، على القلب.

ثانيها: ومثل الذين كفروا، ومثلنا ومثلك كمثل الذي ينعق، أي: مثلهم في الإعراض ومثلنا في الدعاء والإرشاد، كمثل الناعق بالغنم، فحذف المثل الثاني اكتفاء بالأول كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١].

وثالثها: أن المعنى: ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام، وهي لا تعقل ولا تسمع كمثل الذي ينعق بما لا يسمع، وعلى هذا فالنداء والدعاء منتصبان بـ«ينعق» و«لا» توكيد للكلام، ومعناها الإلغاء.

رابعها: أن المعنى: ومثل الذين كفروا في دعائهم الأصنام وعبادتهم لها، واسترزاقهم إياها كمثال الراعي الذي ينعق بغنمه ويناديها فهي تسمع نداء، ولا تفهم معنى كلامه فيشبه من يدعوه الكفار من المعبودات من دون الله بالغنم، من حيث لا تعقل الخطاب.

وهذا قريب من الذي قبله، ويفترقان في أن الأول يقتضي ضرب المثل بما لا يسمع الدعاء والنداء جملة، ويجب صرفه إلى غير الغنم وهذا يقتضي ضرب المثل بما لا يسمع الدعاء والنداء جملة، وإن لم يفهمهما والأصنام -من حيث كانت لا تسمع الدعاء جملة- يجب أن يكون داعيها وناديها أسوأ حالا من منادى الغنم، ذكر ذلك الشريف المرتضى في كتاب «غرر الفوائد»[(١)].

ومنه قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ...﴾ [آل عمران: ١١٧] الآية وإنما وقع التشبيه على الحرث الذي أهلكته الريح، [......][(٢)] قيل: فيه إضمار أي: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح.

قال ثعلب: فيه تقديم وتأخير، أي كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم، أصابته ريح فيها صر فأهلكته.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] فإن التقدير كما يحب المؤمنون الله، قال: وحُذِفَ الفاعل لأنه غير ملتبس.

واعترض عليه بأنه لا حاجة لذلك، فإن المعنى حاصل بتقديره مبنيًّا للفاعل.

وأجيب: بأنه تقدير معنى، لكنْ محافظةً على اللفظ، فلا يقدّر الفاعل إذ الفاعل في باب المصدر فضلة، فلذلك جعله كذلك في التقدير.

---

(١) (١/٢١٧-٢١٨).

(٢) قدر سطر غير واضح في م، وساقط من المطبوع.

الاستعارة (١)

هي من أنواع البلاغة، وهي كثيرة في القرآن ومنهم من أنكره بناء على إنكار المجاز في القرآن والاستعارة مجاز، وقد سبق تقديره ومنع القاضي عبد الوهاب المالكي إطلاق لفظ الاستعارة فيه، لأن فيها [إبهامًا] (٢) للحاجة وهكذا كما منع بعضهم لفظ: القرآن مخلوق [ق/ ٢٤٠]، وهو لا ينكر وقوع المجاز، والاستعارة فيه، إنما توقف على إذن الشرع.

ولا شك أن المجوزين للإطلاق شرطوا عدم الإبهام، وقد يمنعون الإبهام المذكور لأنه في الاصطلاح اسم لأعلى مراتب الفصاحة.

وقال [الطرطوسي] (٣): إن أطلق المسلمون الاستعارة فيه أطلقناها، وإن امتنعوا امتنعنا ويكون هذا من قبيل أن الله تعالى عالم، والعلم هو العقل ثم لا نصفه به لعدم التوقيف. انتهى.

والمشهور: تجويز الإطلاق.

مباحث الاستعارة

ثم فيها مباحث

الأول

وهي «استفعال» من العارية، ثم نقلت إلى نوع من التخييل لقصد المبالغة في التخييل والتشبيه مع الإيجاز نحو: لقيت أسدًا. وتعني به الشجاع.

وحقيقتها: أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي أو بحصول المبالغة أو للمجموع.

فمثال إظهار الخفي: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الزخرف: ٤] فإن حقيقته أنه في أصل الكتاب فاستعير لفظ «الأم» للأصل؛ لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول، وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي، حتى يصير مرئيًا فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان.

ومثال إيضاح ما ليس بجلي ليصير جليًا: قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]

---

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٩٧) و«العمدة» (١/ ٢٣٩). و«الصناعتين» (ص/ ٢٦٨) و«الأقصى القريب» (ص/ ٤٠).

(٢) في المطبوع: إيهامًا.

(٣) في م: الطرطوشي.

لأن المراد أمر الولد بالذل لوالديه رحمة، فاستعير للولد أولاً جانب ثم للجانب جناح وتقدير الاستعارة القريبة: «وَاخْفِضْ لَهُمَا جانب الذل»، أي اخفض جانبك ذلاً.

وحكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرئي مرئيًا، لأجل حسن البيان ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين، بحيث لا يبقى الولد من الذل لهما والاستكانة مركبًا احتيج من الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجناح، لأن من ميل جانبه [إلى جهة السفل أدنى ميل صدق عليه أنه خفض جانبه] (١)، والمراد خفض يلصق الجنب بالإبط، ولا يحصل ذلك إلا بخفض الجناح كالطائر وأما قول أبي تمام:

لا تسقني ماء الملام [فإنني صب قد استعذبت ماء بكائي

فيقال: إنه أرسل إليه قارورة، وقال: ابعث إليّ فيها شيئا من ماء الملام] (٢)، فأرسل أبو تمام أن ابعث لي ريشة من جناح الذل أبعث إليك من ماء الملام.

وهذا لا يصح له تعلق به، والفرق بين التشبيهين ظاهر لأنه ليس جعل الجناح للذل كجعل الماء للملام، فإن الجناح للذل مناسب فإن الطائر إذا وَهَى وتعب بسط جناحه وألقى نفسه إلى الأرض وللإنسان أيضًا جناح فإن يديه جناحاه، وإذا خضع واستكان يطأطئ من رأسه، وخفض من بين يديه فحسن عند ذلك جعل الجناح للذل، وصار شبها مناسبًا وأما ماء الملام فليس كذلك في مناسبة التشبيه، فلذلك استهجن منه على أنه قد يقال: إن الاستعارة التخييلية فيه تابعة للاستعارة بالكناية، فإن تشبيه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الشارب لمرارته، ثم استعار الملام له كمائه، ثم يخرج منه شيء يشبه بالماء فالاستعارة في اسم الماء.

الثاني

في أنها قِسْم من أقسام المجاز؛ لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له.

وقال الإمام فخر الدين: ليس بمجاز لعدم النقل وفي الحقيقة هي تشبيه محذوف الأداة لفظًا وتقديرًا، ولهذا حدها بعضهم بادعاء معنى الحقيقة في الشيء، مبالغة في التشبيه كقولهم: انشقت عصاهم. إذا تفرقوا، وذلك للعصا لا للقوم ويقولون: كشفت الحرب عن ساق.

ويفترقان في أن التشبيه إذا ذكرت معه الأداة فلا خفاء أنه تشبيه، وإن حذفت فهذا يلتبس

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

بالاستعارة، فإذا ذكرت المشبه كقولك: زيد الأسد فهذا تشبيه بليغ كقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة :١٨] وإن لم يذكر المشبه به فهو استعارة كقوله [١]:

لَدَي أَسَدٍ شاكي السّلاح مقذَّفٍ   له لِبدٌ أظفاره لم تقلَّمِ

فهذه استعارة نقلت لها وصف الشجاع إلى عبارة صالحة للأسد، لولا قرينة السلاح لشككت هل أراد الرجل الشجاع أو الأسد الضاري.

الثالث

لا بدّ فيها من ثلاثة أشياء أصول: مستعار ومستعار منه، وهو اللفظ، ومستعار له، وهو المعنى ففي قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم :٤] المستعار الاشتعال والمستعار منه النار، والمستعار له الشيب والجامع بين المستعار منه والمستعار له مشابهة ضوء النار لبياض الشيب.

وفائدة ذلك وحكمته: وصف ما هو أخفى بالنسبة إلى ما هو أظهر، وأصل الكلام أن يقال واشتعل شيب الرأس، وإنما قلب للمبالغة؛ لأنه يستفاد منه عموم الشيب لجميع الرأس، ولو جاء الكلام على وجهه لم يفد ذلك العموم، ولا يخفى أنه أبلغ من قولك: كثر الشيب في الرأس وإن كان ذلك حقيقة المعنى، والحق أن المعنى يعار أولاً ثم بواسطته يعار اللفظ، ولا تحسن الاستعارة إلا حيث كان الشبه مقررًا بينهما، ظاهرًا وإلا فلا بد من التصريح بالشبه، فلو قلت رأيت نخلة أو خامة، وأنت تريد مؤمنا إشارة إلى قوله: **«مثل المؤمن كمثل النخلة»** [٢] أو **«الخامة»** [٣] لكنت كالملغز.

ومن أحسن الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير :١٨] وحقيقته: **«بدأ انتشاره»** و**«تنفس»** أبلغ فإن ظهور الأنوار في المشرق من أشعة الشمس قليلا قليلا بينه وبين إخراج النفس مشاركة شديدة.

وقوله: ﴿ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس :٣٧] لأن انسلاخ الشيء عن الشيء أن يبرأ منه ويزول عنه حالاً فحالاً، كذلك انفصال الليل عن النهار، والانسلاخ أبلغ من الانفصال، لما فيه من زيادة البيان.

وقوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف :٢٩].

﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم :١٦].

---

(١) هو زهير بن أبي سُلمى.

(٢) أخرجه البخاري (٦١) ومسلم (٢٨١١).

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٢٨).

وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ [المدثر :٥٠] ويقولون للرجل المذموم: إنما هو حمار.

وقوله: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ [القيامة :٢٩] .

﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: ١٠] أي: في الخلق الجديد.

﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم﴾ [المطففين :١٤] .

﴿خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد :٤] .

﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥] .

﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد :٤] .

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان :٢٩] .

﴿وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت :٦٧] .

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء :٢٢٥] .

﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾ [الأعراف :١٣١] والمراد حفظهم وما يحصل لهم.

وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ أي: أتمها كما أُمرت.

﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء :٦٠] أي عصمك منهم. رواه شعبة عن أبيّ [رجاء][1] عن الحسن.

﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف :٤] .

﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام :٥٩] .

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف :١٥٤] .

﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] .

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] فالدمغ والقذف مستعار.

﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ﴾ [الكهف: ١١] يريد لا إحساس بها من غير صمم.

وقوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] فإنه أبلغ من «بلِّغ» وإن كان بمعناه لأن تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ فقد لا يؤثر التبليغ، والصدع يؤثر جزمًا.

الرابع

تنقسم إلى: مرشّحة -وهي أحسنها- وهي: أن تنظر إلى جانب المستعار وتراعيه كقوله

---

(١) في المطبوع: وجاء.

تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: ١٦] فإن المستعار منه الذي هو الشراء هو المراعى هنا، وهو الذي رشح لفظتي الربح والتجارة للاستعارة لما بينهما من الملاءمة [ق/ ٢٤١].

وإلى تجريدية وهي: أن تنظر إلى جانب المستعار له، ثم تأتي بما يناسبه ويلائمه كقوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ﴾ [النحل: ١١٢] فالمستعار اللباس والمستعار له الجوع فمجرد الاستعارة بذكر لفظ الأداة المناسبة للمستعار له، وهو الجوع لا المستعار وهو اللباس، ولو أراد ترشيحها لقال: وكساها لباس الجوع. وفي هذه الآية مراعاة المستعار له، الذي هو المعنى وهو الجوع والخوف لأن ألمهما يذاق ولا يلبس.

وقد تجيء ملاحظة المستعار الذي هو اللفظ، كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] إذا حملنا الحطب على النميمة، فاعتبر اللفظ فقال: «حمالة» ولم يقل: «راوية» فيلاحظ المعنى.

وأما الاستعارة بالكناية فهي ألا يصرح بذكر المستعار، بل تذكر بعض لوازمه تنبيها به عليه، كقوله: شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس، تنبيها على أن الشجاع أسد والعالم بحر.

ومنه المجاز العقلي، كله عند السكاكي (١).

ومن أقسامها -وهو دقيق- أن يسكتَ عن ذكر المستعار، ثم يومي إليه بذكر شيء من توابعه وروادفه، تنبيهًا عليه، فيقول شجاع يفترس أقرانه، فنبّهتَ بالافتراس على أنك قد استعرت له الأسد.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧] فنبه بالنقض الذي هو من توابع الحبل، وروادفه على أنه قد استعار للعهد الحبل لما فيه من باب [الوصلة] (٢) بين المتعاهدين.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] لأن حقيقته «عملنا» لكن «قدمنا» أبلغ لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفره، لأنه من أجل إمهالهم السابق عاملهم كما يفعل الغائب عنهم، إذا قدم فرآهم على خلاف ما أمر به، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال.

---

(١) المفتاح (ص/ ٣٩٣).

(٢) في م: الصلة.

وقوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١]لأن حقيقة «طغى» علا والاستعارة أبلغ لأن «طغى» علا قاهرًا.

وكذلك ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة:٦]لأن حقيقة عاتية شديدة، والعتو أبلغ لأنه شدة فيها تمرد.

وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ . . .﴾ [الإسراء:٢٩]الآية وحقيقته: لا تمنع ما تملك كل المنع. والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليدين إلى العنق وحال الغلول أظهر.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة:٢]قيل: أخرجت ما فيها من الكنوز.

وقيل: يحيى به الموتى وأنها أخرجت موتاها فسمى الموتى ثقلاً تشبيهًا بالحمل الذي يكون في البطن، لأن الحمل يسمى ثقلاً قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ .

ومنها: جعل الشيء للشيء، وليس له؛ من طريق الادعاء والإحاطة به نافعة في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ .

وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] ويسمى التخييل قال الزمخشري [(١)]: ولا تجد بابا في علم البيان أدق ولا أعون في تعاطي المشبهات، منه وأما قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥]قال الفراء [(٢)]: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه جعل طلعها رءوس الشياطين في القبح.

والثاني: أن العرب تسمي بعض الحيات شيطانًا وهو ذو القرن.

الثالث: أنه شوك قبيح المنظر يسمى رءوس الشياطين.

فعلى الأول يكون تخييلاً، وعلى الثاني يكون تشبيهًا مختصًا.

تقسيم آخر

الاستعارة فرع التشبيه فأنواعها كأنواعه خمسة:

الأول: استعارة حسي لحسي بوجه حسي كقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤] فإن المستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب والوجه هو الانبساط فالطرفان حسيان والوجه أيضًا حسي، وهو استعارة بالكناية لأنه ذكر التشبيه وذكر المشبه، وذكر المشبه به مع

(١)الكشاف (٤/ ١٤٣) .

(٢)معاني القرآن (٢/ ٣٨٧) .

لازم من لوازم المشبه به وهو الاشتعال.

وقوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف:٩٩] أصل الموج حركة المياه، فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة.

الثاني: حسي لحسي بوجه عقلي كقوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات:٤١] فالمستعار له الريح، والمستعار منه المرأة وهما حسيان، والوجه المنع من ظهور النتيجة والأثر، وهو عقلي وهو أيضا استعارة بالكناية.

قال في الإيضاح [(١)]: وفيه نظر لأن العقيم صفة للمرأة لا اسم لها، ولهذا جعل صفة للريح لا اسمًا. والحق أن المستعار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحبل والمستعار له ما في الريح من الصفة التي تمنع من إنشاء مطر وإلقاح شجر والجامع لهما ما ذكر.

وهو مندفع بالعناية لأن المراد من قوله: «المستعار منه» المرأة التي عبر عنها بالعقيم. ذكرها السكاكي بلفظ ما صدق عليه [والغرض الوصف....] [(٢)].

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس:٣٧] المستعار له ظلمة النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ عند جلدته، والجامع عقلي وهو ترتب أحدهما على الآخر.

وقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس:٢٤] أصل الحصيد: النبات والجامع الهلاك وهو أمر عقلي.

الثالث: معقول لمعقول، كقوله تعالى: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ [يس:٥٢] فالرقاد مستعار للموت، وهما أمران معقولان، والوجه عدم ظهور الأفعال وهو عقلي والاستعارة تصريحية لكون المشبه به مذكورًا.

وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف:١٥٤] المستعار السكوت والمستعار له الغضب والمستعار منه الساكت، وهذه ألطف الاستعارات لأنها استعارة معقول لمعقول لمشاركته في أمر معقول.

الرابع: محسوس لمعقول، كقوله تعالى: ﴿مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ [البقرة:٢١٤] أصل التَّماسِّ في الأجسام فاستعير لمقاساة الشدة، وكون المستعار منه حسيًّا والمستعار له عقليًّا وكونها تصريحية -ظاهر والوجه اللحوق وهو عقلي.

---

(١) (٩٧/٢).

(٢) سقط من المطبوع، وموضع النقط كلمة غير واضحة.

وقوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ١٨] فالقذف والدمغ مستعاران.

وقوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢].

وقوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] وكل خوض ذكره الله في القرآن فلفظه مستعار من الخوض في الماء.

وقوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] استعارة لبيانه عما أوحي إليه، كظهور ماء في الزجاجة عند انصداعها.

وقوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾ [التوبة: ١٠٩] البنيان مستعار وأصله للحيطان.

وقوله: ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٤٥] العوج مستعار.

وقوله: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] وكل ما في القرآن من الظلمات والنور مستعار.

وقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥] الوادي: مستعار وكذلك الهيمان، وهو على غاية الإيضاح.

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩].

الخامس: استعارة معقول لمحسوس: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١] المستعار منه التكبر، والمستعار له الماء والجامع الاستعلاء المفرط.

وقوله: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] العتو هاهنا مستعار.

وقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٨] فلفظ الغيظ مستعار.

وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢] فهو أفصح [ق/ ٢٤٢] من مضيئة.

﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

ومنها: الاستعارة بلفظين، كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَا مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٦] يعني تلك الأواني، ليس من الزجاج ولا من الفضة، بل في صفاء القارورة وبياض الفضة، وقد سبق عن الفارسي جعله من التشبيه.

ومثله: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٣] ينبي عن الدوام والسوط ينبي عن الإيلام، فيكون المراد -والله أعلم- تعذيبهم عذابا دائما مؤلما.

التورية [١]

وتسمى الإيهام والتخييل والمغالطة والتوجيه، وهي أن يتكلم المتكلم بلفظ مشترك بين معنيين قريب وبعيد، ويريد المعنى البعيد يوهم السامع أنه أراد القريب، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] أراد بالنجم النبات الذي لا ساق له، والسامع يتوهم أنه أراد الكوكب لا سيما مع تأكيد الإيهام بذكر الشمس والقمر.

وقوله: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩] والمراد المعرفة.

وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ٨] أراد بها في نعمة وكرامة، والسامع يتوهم أنه أراد من النعومة.

وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] أراد بالأيدي القوة الخارجة [٢].

وقوله: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان: ١٩] أي: مُقَرّطون تجعل في آذانهم القرطة والحلق الذي في الأذن يسمى قرطًا، وخلدة والسامع يتوهم أنه من الخلود.

وقوله: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٦] أي علمهم منازلهم فيها ويوهم إرادة العَرْف الذي هو الطيب.

وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤].

وقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ﴾ [التوبة: ٢١] فذكر رضوان مع الجنات مما يوهم إرادة خازن الجنات.

وكان الأنصار يقولون: ﴿رَٰعِنَا﴾ أي: أرعنا سمعنا وانظر إلينا، والكفار يقولونها «فاعل» من الرعونة. وقال أبو جعفر: هي بالعبرانية [فلما عوتبوا] [٣] قالوا: إنما نقول مثل ما يقول المسلمون: فنهى المسلمون عنها.

---

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٦٨) و «العمدة» (١/ ٢١٣) و (بديع ابن منقذ» (ص/ ٣١).
وقد ألف في هذا الباب جماعة منهم: صلاح الدّين الصفدي كتابًا أسماه: «فض الختام عن التورية والاستخدام.
وأحمد بن علي الأندلسي له: «رائق التحلية في فائق التورية»
وابن حجة له: «كشف اللثام عن وجه التورية والاستخدام».
وابن الحاج له: «مثاليث القوانين في التورية والاستخدام والتضمين».

(٢) مذهب أهل السنة والجماعة هو إثبات صفة اليد لله تعالى من غير تأويل أو تمثيل أو تعطيل أو تحريف، فلله عز وجل يد تليق بجلاله ليست كأيدينا لعموم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

(٣) سقط من م.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى :٢٨] فقوله: ﴿ٱلْوَلِىُّ﴾ هو من أسماء الله، ومعناه الولي لعباده بالرحمة والمغفرة وقوله: ﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ يحتمل أن يكون من «حامد» لعباده المطيعين، أو «محمود» في السراء والضراء، وعلى هذا فالضمير راجع إلى الله سبحانه. ويحتمل أن يكون الولي من أسماء المطر، وهو مطر الربيع والحميد بمعنى المحمود، وعلى هذا فالضمير عائد على الغيث.

وقوله: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف :٤٢] فإن لفظة «ربك» رشحت لفظ «ربه» لأن يكون تورية إذ يحتمل أنه أراد بها الإله سبحانه والملك فلو اقتصر على قوله: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف :٤٢] ولم تدل لفظة «ربه» إلا على الإله، فلما تقدمت لفظة «ربك» احتمل المعنيين.

تنبيه [في الفرق بين التورية والاستخدام] (١)

كثيرا ما تلتبس التورية بالاستخدام، و[الفرق] (٢) بينهما: أن التورية استعمال المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر، وفي الاستخدام استعمالهما معا بقرينتين.

وحاصله أن المشترك إن استعمل في مفهومين معًا فهو الاستخدام، وإن أريد أحدهما مع لمح الآخر باطنا فهو التورية.

ومثال الاستخدام: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٨-٣٩] فإن لفظة «كتاب» يراد بها الأمد المحتوم والمكتوب، وقد توسطت بين لفظتين فاستخدمت أحد مفهوميها وهو الأمد واستخدمت «يمحو» المفهوم الآخر وهو المكتوب.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء :٤٣] فإن الصلاة تحتمل إرادة نفس الصلاة، وتحتمل إرادة موضعها فقوله ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ﴾ استخدمت إرادة نفس الصلاة وقوله: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء :٤٣] استخدمت إرادة موضعها.

التجريد (٣)

وهو أن تَعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه مباين له فتخرج ذلك إلى ألفاظه بما اعتقدت ذلك، كقولهم: لئن لقيت زيدا لتلقين معه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر،

(١) انظر في الاستخدام: «تحرير التحبير» (ص/ ٢٧٥) و «حسن التوسل» (ص/ ٧١) و «نهاية الأرب» (٧/ ١٤٣).

(٢) في المطبوع: الفراق.

(٣) انظر: «الإيضاح» (ص/٣١٨-٣١٩).

فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدًا وبحرًا، وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هناك شيئًا منفصلاً عنه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] فظاهر هذا أن في العالم من نفسه آيات وهو عينه ونفسه تلك الآيات.

وكقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وإنما هذا ناب عن قوله: «واعْلَمْ أنِّي عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧].

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] ليس المعنى أن الجنة فيها دار خلد وغير دار خلد، بل كلها دار خلد، فكأنك لما قلت: في الجنة دار الخلد، اعتقدت أن الجنة منطوية على دار نعيم ودار أكل وشرب، وخلد فجردت منها هذا الواحد، كقوله:

وفي الله إن لم تنصفوا حكم عدل [١]

وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الأنعام: ٩٥] على أحد التأويلات في الآية عن ابن مسعود: هي النطفة، تخرج من الرجل ميتة وهو حي ويخرج الرجل منها حيًا وهي ميتة، قال ابن عطية [٢] في تفسيره هذه الآية: إن لفظة الإخراج في تنقل النطفة حتى تكون رجلاً، إنما هو عبارة عن تغيير الحال، كما تقول في صبي جيد البنية: يخرج من هذا رجل قوي.

وقد يحتمل قوله: ﴿وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الأنعام: ٩٥] أي الحيوان كله ميتة ثم يحييه قال: وهو معنى التجريد.

وذكر الزمخشري [٣]: أن عمرو بن عبيد قرأ في قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] بالرفع بمعنى حصلت منها سماء وردة، قال: وهو من التجريد.

وقرأ علي وابن عباس في سورة مريم: «لا يرثني وارثٌ من آل يعقوب» [قال ابن جنى: هذا هو التجريد، وذلك أنه يريد: وهب لي من لدنك وليا يرثني منه وارث من آل يعقوب] [٤]، وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا.

---

(١) للحسام بن ضرار.
(٢) «المحرر الوجيز» (٢/٣٢٥).
(٣) الكشاف (٤/٤٥٠).
(٤) سقط من م.

التجنيس (١)

وهو إمّا بأن تتساوى حروف الكلمتين، كقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم :٥٥] .

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ۝ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات :٧٢-٧٣] وفي ذلك ردٌّ على من قال (٢) : ليس منه في القرآن غير الآية الأولى .

وإما بزيادة في إحدى الكلمتين، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩-٣٠] .

وإما لاحق بأن يختلف أحد الحرفين، كقوله : ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات :٧-٨] .

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة :٢٢-٢٣] .

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام :٢٦] .

﴿بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر :٧٥] .

وقوله : ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ [النساء :٨٣] .

وإما في الخط، وهو أن تشتبها في الخط لا اللفظ، كقوله تعالى : ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف :١٠٤] .

وقوله : ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء :٧٩-٨٠] .

وإما في السمع لقرب أحد المخرجين من الآخر، كقوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة :٢٢-٢٣] .

تنبيهات:

الأول: نازع ابن أبي الحديد في الآية الأولى، وقال (٣): عندي أنه ليس بتجنيس أصلاً وأن الساعة في الموضعين بمعنى واحد، والتجنيس أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى وألا تكون

(١) قال ابن أبي الأصبع : حدَّ الرماني التجنيس بأن قال : هو بيان المعاني بأنواع من الكلام يجمعها أصل واحد من اللغة» .

انظر : «تحرير التحبير» (ص/ ١٠٢) و «العمدة» (١/ ٢٢) و «الصناعتين» (ص/ ٢٢١) و «المثل السائر» (١/ ٢٤٦) و «حسن التوسل» (ص/ ٤٢) و «أسرار البلاغة» (ص/ ٤) .

(٢) هو ابن الأثير : المثل السائر (١/ ٢٤١) .

(٣) الفلك الدائر (ص/ ١٣) .

إحداهما حقيقة والأخرى مجازًا، بل تكونا حقيقتين وإن زمان القيامة -وإن طال- لكنه عند الله تعالى في حكم الساعة الواحدة، لأن قدرته لا يعجزها [ق/ ٢٤٣] أمر ولا يطول عندها زمان، فيكون إطلاق لفظة «**الساعة**» على أحد الموضعين حقيقة، وعلى الآخر مجازا وذلك يخرج الكلام من التجنيس كما لو قلت: ركبت حمارًا ولقيت حمارًا وأردت بالثاني البليد، وأيضا لا يجوز أن يكون المراد بالساعة الساعة الأولى خاصة، وزمان البعث فيكون لفظ الساعة مستعملاً في الموضعين حقيقة بمعنى واحد، فيخرج عن التجنيس.

الثاني: يقرب منه الاقتضاب، وهو أن تكون الكلمات يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم:٤٣].

وقوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة:٢٧٦].

وقوله: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة:٨٩].

وقوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت:٥١].

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء:١٦٨].

﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن:٥٤].

﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤].

﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور:٣٧].

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام:٧٩].

﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة:٣٨].

الثالث: اعلم أن الجناس من المحاسن اللفظية لا المعنوية، ولهذا تركوه عند قوة المعنى بتركه ولذلك مثالان:

أحدهما: قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [الصافات:١٢٥] فذكر الرازي في تفسيره (١) أن الكاتب الملقب بالرشيدي قال: لو قيل: أتدعون بعلاً وتَدَعون أحسن الخالقين، أوهم أنه أحسن لأنه كان تحصل به رعاية معنى التجنيس أيضًا مع كونه موازنًا لـ«**تذرون**».

وأجاب الرازي: بأن فصاحة القرآن ليس لأجل رعاية هذه التكلفات، بل لأجل قوة

(١) التفسير الكبير (٢٦/ ١٤٩).

المعاني وجزالة الألفاظ.

وقال بعضهم: مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ، فلو كان «أتَدْعون» «وتَدَعون» كما قال هذا القائل لوقع الإلباس على القارئ، فيجعلهما بمعنى واحد تصحيفًا منه وحينئذ فينخرم اللفظ إذا قرأ و«تَدْعون» الثانية بسكون الدال، لا سيما وخط المصحف الإمام لا ضبط فيه ولا نقط.

قال: ومما صحف من القرآن بسبب ذلك، وليس بقراءة قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ [الأعراف :١٥٦] بالسين المهملة.

وقوله: ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة :١١٤] بالباء الموحدة.

وقوله: ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس :٣٧] بالعين المهملة.

وقرأ ابن عباس «مَنْ فرعون» على الاستفهام.

قلت: وأجاب [الجويني][(١)] عن هذا بما يمكن أن يتخلص منه: أن «يذر» أخصّ من «يَدَع» وذلك لأن الأول بمعنى تَرْك الشيء اعتناء بشهادة الاشتقاق، نحو: الإيداع فإنه عبارة عن ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها، ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها، ومن ذلك الدعة بمعنى الراحة، وأما «تذر» فمعناها الترك مطلقا، والترك مع الإعراض والرفض الكلي ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول، فأريد هنا تبشيع حالهم في الإعراض عن ربهم، وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض.

قلت: ويؤيده قول الراغب[(٢)]: يقال: فلا يذر الشيء أي يقذفه لقلة الاعتداد به والوزرة قطعة من اللحم وتسميتها بذلك لقلة الاعتداد به، نحو: قولهم فيما لا يعتد به: هو لحم علي وضم قال تعالى ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأعراف :٧٠] وقال تعالى ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف :١٢٧] ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام :١١٢] ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة :٢٧٨] وإنما قال: «يَذَرون» ولم يقل «يتركون» و«يخلّفون» لذلك. انتهى.

وعن الشيخ كمال الدين بن الزملكاني أنه أجاب عن هذا السؤال: بأن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الوعد والإحسان، وهذا مقام تهويل والقصد فيه المعنى، فلم يكن لمراعاة اللفظة فائدة.

وفيه نظر، فإنه ورد في قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ [الروم :١٢].

---

(١) في الإتقان: الخويني.
(٢) المفردات (ص/ ٨٦٢).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف:١٧] قال: معناه: وما أنت مصدق لنا، فيقال: ما الحكمة في العدول عن الجناس، وهلا قيل: وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين فإنه يؤدي معنى الأول مع زيادة رعاية التجنيس اللفظي؟

والجواب: أن في «مُؤْمِنٍ لَنَا» من المعنى ما ليس في «مصدِّق»، وذلك أنك إذا قلت: «مصدِّق لي» فمعناه: قال لي: صدقت. وأما «مؤمن» فمعناه مع التصديق إعطاء الأمن ومقصودهم التصديق وزيادة وهو طلب الأمن؛ فلهذا عدل إليه.

فتأمل هذه اللطائف الغريبة والأسرار العجيبة، فإنه نوع من الإعجاز!

فائدة:

قال الخفاجي: إذا دخل التجنيس نفيٌ عُدّ طباقا كقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، لأن «الَّذين لا يعلمون» هم الجاهلون، قال: وفي هذا يختلط التجنيس بالطباق.

الطباق (١)

هو أن يجمع بين متضادين مع مراعاة التقابل، كالبياض والسواد والليل والنهار، وهو قسمان: لفظي ومعنوي، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢] طابق بين الضحك والبكاء والقليل والكثير.

ومثله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد:٢٣].

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم:٤٣-٤٤].

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨].

﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد:١٠].

وقوله تعالى: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ....﴾ [آل عمران:٢٦] الآية، ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر:١٩-٢٢].

---

(١) رد ابن الأثير على كل من ألف في الصناعة هذا الباب وقال: «إن الجمع من تسميتهم العندين في هذا الباب خطأ محض. لأن أصل الاشتقاق يقتضي الموافقة لا المضادة» وقد رد عليه ابن أبي الأصبع فقال: «هو أولى بالخطأ منهم لأن القدم رأوا أن البعير قد جمع بين الرِّجل واليد في موضع واحد، والرِّجل واليد ضدان أو في معنى الضدين. فرأوا أن الكلام الذي جمع فيه بين الضدين يحسن أن يسمى مطابقًا، لأن المتكلم به قد طابق فيه بين الضدين» «تحرير التحبير» (ص/ ١١١).

ثم إذا شرط فيهما شرط، وجب أن يشترط في ضديهما ضد ذلك الشرط، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ . . . .﴾ [الليل:٥-٦] الآية لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والتقى والتصديق، وجعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك الأمور، وهي المنع والاستغناء والتكذيب.

ومنه: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٢-٢٣] قابل بين العلو والدنو.

وقوله: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية:١٣-١٤].

وقوله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ [القصص:٧٣] فذكر الليل والنهار، وهما ضدّان ثم قابلهما بضدّين، وهما الحركة والسكون على الترتيب، ثم عبَّر عن الحركة بلفظ «الإرداف» فاستلزم الكلام ضربًا من المحاسن زائدة على المبالغة وعدل عن لفظ الحركة إلى لفظ «ابتغاء الفضل» لكون الحركة تكون للمصلحة دون المفسدة وهي تسير إلى الإعانة بالقوة لكون الحركة وحسن الاختيار الدال على رجاحة العقل وسلامة الحسّ، وإضافة الظرف إلى تلك الحركة المخصوصة واقعة فيه، ليهتدي المتحرك إلى بلوغ المأرب.

ومن الطباق المعنوي: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٥-١٦] معناه: ربنا يعلم إنا لصادقون.

وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة:٢٢] قال أبو علي في «الحجة»: لمّا كان البناء رفعًا للمبني قوبل بالفراش الذي هو على خلاف البناء، ومن ثم وقع البناء على ما فيه ارتفاع في نصيبه إن لم يكن مدرًا.

ومنه: نوع يسمى الطباق الخفي، كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح:٢٥] لأن الغرق من صفات الماء، فكأنه جمع بين الماء والنار قال ابن منقذ: وهي أخفى مطابقة في القرآن.

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس:٨٠] فكأنه جمع بين الأخضر والأحمر، وهذا أيضا فيه تدبيج بديعي، ومنه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة:١٧٩]؛ [ق/٢٤٤] لأن معنى القصاص القتل فصار القتل سبب الحياة.

قال ابن المعتز [(١)]: وهذا من أملح الطباق وأخفاه.

وقوله تعالى في الزخرف: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ [النحل:٥٨] لأن ظل لا تستعمل إلا نهارا فإذا لمح مع ذكر السواد، كأنه طباق يذكر البياض مع السواد.

وقوله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ [غافر: ٤١].

---

(١) بديع ابن المعتز (ص/ ٢٤٧).

المقابلة

مباحث المقابلة

وفيها مباحث:

الأول: في حقيقتها

وهي ذكر الشيء مع ما يوازيه في بعض صفاته، ويخالفه في بعضها وهي من باب المفاعلة كالمقابلة والمضاربة، وهي قريبة من الطباق والفرق بينهما من وجهين [١]:

الأول: أن الطباق لا يكون إلا بين الضدين غالبًا، والمقابلة تكون لأكثر من ذلك غالبًا.

والثاني: لا يكون الطباق إلا بالأضداد والمقابلة بالأضداد وغيرها، ولهذا جعل ابن الأثير [٢] الطباق أحد أنواع المقابلة.

الثاني: في أنواعها

وهي ثلاثة: نظيري، ونقيضي [وخلافي. والخلافي أتمها في التشكيك، وألزمها بالتأويل] [٣] والنقيضي ثانيها والنظيري ثالثها.

وذكر الشيخ أبو الفضل يوسف بن محمد النحوي القلعي: أن القرآن كلّه وارد عليها بظهور نكته الحكمية العلمية من الكائنات والزمانيات، والوسائط الروحانيات والأوائل الإلهيات حيث اتحدت من حيث تعددت، واتصلت من حيث انفصلت وأنها قد ترد على شكل المربع تارة، وشكل المسدس أخرى وعلى شكل المثلث، إلى غير ذلك من التشكيلات العجيبة والترتيبات البديعة ثم أورد أمثلة من ذلك.

مثال مقابلة النظيرين، مقابلة السِّنة والنوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأنهما جميعًا من باب الرقاد المقابل باليقظة.

وقوله: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] وهذه هي مقابلة النقيضين أيضًا ثم السنة والنوم بانفرادهما متقابلان في باب النظيرين ومجموعهما يقابلان النقيض الذي هو اليقظة.

ومثال مقابلة الخلافين: مقابلة الشر بالرشد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى

---

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ١١١).

(٢) المثل السائر (٢/ ٢٧٩).

(٣) سقط من م.

ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]فقابل الشر بالرشد، وهما خلافيان وضد الرشد الغي، وضد الشر الخير والخير الذي يخرجه لفظ الشر ضمنًا نظير الرشد قطعا، و[الغيّ] (١) الذي يخرجه لفظ الرشد ضمنًا نظير الشر قطعًا، حصل من هذا الشكل أربعة ألفاظ: نطقان وضمنان فكان بهما رباعيان.

وهذا الشكل الرباعي يقع في تفسيره على وجوه، فقد يرد وبعضه مفسر مثل ما ذكرناه وقد يرد وكله مفسر، كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١-٣٢]فقابل «صدّق» بـ«كَذّب» «وصلى» الذي هو أقبل بـ«تولى».

قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦]اللغو في الحيثية المنكرة والتأثيم في الحيثية الناكرة، واللغو منشأ المنكر ومبدأ درجاته، والتأثيم منشأ التكبر ومبدأ درجاته فلا نكير إلا بعد منكر، ولا اعتقاد إنكار إلا بعد اعتقاد تأثيم، ومنشأ اللغو في أول طرف المكروهات، وآخره في طرف المحظورات ومبدأ التأثيم.

ومن ذلك أيضًا: قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة:٣٠]فقابل الإفساد بالتسبيح والحمد، وسفك الدماء بالتقديس فالتسبيح بالحمد إذن ينفي الفساد، والتقديس ينفي سفك الدماء والتسبيح شريعة للإصلاح، والتقديس شريعة حقن الدماء، وشريعة التقديس أشرف من شريعة التسبيح، فإن التسبيح بالحمد للإصلاح لا للفساد، وسفك الدماء للتسبيح لا للتقديس وهذا شكل مربع من أرضيّ وهو الإفساد وسفك الدماء، وسمائي وهو التسبيح والتقديس والأرضي ذو فصلين والسمائي ذو فصلين، ووقع النفس من الطرفين المتوسطين، فالطرفان الإفساد في الطرف الأول والتقديس في الطرف الآخر، والوسطان آخر الأرض وأول السماء فالأول متشرف على الآتي والآخر ملفت إلى الماضي.

وكم في كتاب الله من كل موجز يدور على المعنى وعنه يماصع
لقد جمع الإسم المحامد كلها مقاسيمها مجموعة والمشايع

وهذا القدر الذي ذكره هذا الحبر مرمى عظيم، يوصل إلى أمور غير متجاسر عليها كما في آية الكرسي وغيرها.

وقسم بعضهم المقابلة إلى أربع:

أحدها: أن يأتي بكل واحد من المقدمات مع قرينة من الثواني، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ

(١)في المطبوع: ألفى.

لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: ١٠-١١] .

والثانية: أن يأتي بجميع الثواني مرتبة من أولها كما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص :٧٣] .

وكذلك: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة :٢١٧] .

الثالث: أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مرتبة من آخرها، ويسمى رد العجز على الصدر كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝١٠٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧] .

الرابع: أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مختلطة غير مرتبة، ويسمى اللف كقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] فنسبة قوله «متى نصر الله» إلى قوله «والذين آمنوا» كنسبة قوله «يقول الرسول» إلى «ألا إن نصر الله قريب» لأن القولين المتباينين يصدران عن متباينين.

وكما قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام :٥٢] فنسبة قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام :٥٢] إلى قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام :٥٢] كنسبة قوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم﴾ [الأنعام :٥٢] إلى قوله ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ فجمع المقدمين التاليين بالالتفات.

وجعل بعضهم من أقسام التقابل مقابلة الشيء بمثله وهو ضربان:

مقابل في اللفظ دون المعنى: كقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] .

ومقابل في المعنى دون اللفظ: كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ﴾ [سبأ: ٥٠] فإنه لو كان التقابل هنا من جهة اللفظ لكان التقدير: «وإن **اهتديت فإنما اهتديت لها**».

وبيان تقابل هذا الكلام من جهة المعنى: أنّ النفسَ كلّ ما هو عليها لها فهو أعنى أن كلّ ما هو وبالٌ عليها، وصار لها فهو بسببها ومنها لأنها أمارة بالسوء وكل ما هو مما ينفعها فبهداية ربها وتوفيقه إياها، وهذا حكم لكل مكلف، وإنما [أمر] [1] رسول الله ﷺ أن يسند إلى

---

(١) سقط من م.

نفسه لأنه إذا دخل تحته مع علو محله كان غيره أولى به.

ومن هذا الضرب: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٦] فإنه لم يدع التقابل [ق/ ٢٤٥] في قوله ﴿لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ لأن القياس يقتضي أن يكون «والنهار لتبصروا فيه»، وإنما هو مراعى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، لأن معنى «مبصرًا» تبصرون فيه طرق التقلب في الحاجات.

واعلم أنّ في تقابل المعاني بابًا عظيمًا يحتاج إلى فضل تأمل، وهو يتصل غالبًا بالفواصل كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١] إلى قوله: ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ [البقرة:١٣] إلى قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فانظر فاصلة الثانية ﴿يَعْلَمُونَ﴾ والتي قبلها ﴿يَشْعُرُونَ﴾ لأن أمر الديانة، والوقوف على أن المؤمنين يجتمعون وهم مطيعون، يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكسب الناظر المعرفة، والعلم وإنما النفاق وما فيه من الفتنة والفساد أمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس، فلذلك قال فيه: ﴿يَعْلَمُونَ﴾.

وأيضًا فإنه لما ذكر السفه في الآية الأخرى، وهو جهل كان ذكر العلم طباقًا وعلى هذا تجيء فواصل القرآن وقد سبق في بابه.

ومن المقابلة: قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨] فتقدم اقتران الوعد بالفقر والأمر بالفحشاء، ثم قوبل بشيء واحد وهو الوعد فأوهم الإخلال بالثاني، وليس كذلك وإنما لما كان الفضل مقابلاً للفقر، والمغفرة مقابلة للأمر بالفحشاء لأن الفحشاء توجب العقوبة، والمغفرة تقابل العقوبة استغنى بذكر المقابل عن ذكر مقابله لأن ذكر أحدهما ملزوم ذكر الآخر.

تقسيم

من مقابلة اثنين باثنين: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢].

ومن مقابلة أربعة بأربعة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ . . .﴾ [الليل:٥] الآية.

ومن مقابلة خمس بخمس، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] للدلالة على الحقير والكبير، وهو من الطباق الخفي الثاني: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة :٢٦] و ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٢٦] الثالث ﴿يضل﴾ و﴿يهدي﴾ به والرابع: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة:٢٧] الخامس ﴿يقطعون﴾ و﴿أن يوصل﴾.

ومن مقابلة ست بست: قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ

﴿ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [آل عمران:١٤] ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٥] قابل الجنات والأنهار، والخلد والأزواج والتطهير، والرضوان بإزاء النساء في الدنيا، وختم بالحرث وهما طرفان متشابهان، وفيهما الشهوة والمعاش الدنيوي وأخر ذكر الأزواج، كما يجب في الترتيب الأخروي وختم بالرضوان.

فائدة:

قد يجيء نظم الكلام على غير صورة المقابلة في الظاهر، وإذا تؤمل كان من أكمل المقابلات ولذلك أمثلة:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[طه: ١١٨-١١٩] فقابل الجوع بالعري، والظمأ بالضحى والواقف مع الظاهر ربما يخيل أن الجوع يقابل بالظمأ والعري بالضحى.

والمدقق يرى هذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة، لأن الجوع ألم الباطن والضحى موجب لحرارة الظاهر، فاقتضت الآية جميع نفي الآفات ظاهرًا وباطنًا وقابل الخلو بالخلو والاحتراق بالاحتراق وهاهنا موضع الحكاية المشهورة بين المتنبي، وسيف الدولة لما أنشده:

وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لواقفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمُ

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ [هود:٢٤] فإنه [قد][(١)] يتبادر فيه سؤال؛ وهو أنه لم لا قيل: «**مثل الفريقين كالأعمى والبصير والأصم والسميع**»، لتكون المقابلة في لفظ «**الأعمى**» وضده بالبصير وفي لفظ «**الأصم**» وضده السميع؟

والجواب: أنه يقال لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، وبضد ذلك لما ذكر انفتاح البصر أعقبه بانفتاح السمع، فما تضمنته الآية الكريمة هو الأنسب في المقابلة والأتم في الإعجاز

(١) سقط من المطبوع.

رد العجز على الصدر وعكسه (١)

﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

العكس (٢)

وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر، كقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقدره الزمخشري (٣) أي: لا حل بين المؤمن والمشرك، والآية صرحت بنفي الحل من الجهتين فقد يستدل بها من قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع.

ومثله: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] أي ذبائحكم وهذه رخصة للمسلمين.

إلجام الخصم بالحجة

وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه، والعجب من ابن المعتز في بديعه حيث أنكر وجود هذا النوع في القرآن وهو من أساليبه.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ثم قال النحاة: إن الثاني امتنع لأجل امتناع الأول، وخالفهم ابن الحاجب وقال: الممتنع الأول لأجل الثاني فالتعدد منتف لأجل امتناع الفساد.

وقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].

وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقوله حكاية عن الخليل: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣].

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] المعنى: أن الأهون أدخل في الإمكان من غيره، وقد أمكن هو فالإعادة أدخل في الإمكان من بدء الخلق.

وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ...﴾

(١) ويسمى التصدير. «تحرير التحبير» (ص/ ١١٦) و«بديع ابن المعتز» (ص/ ٩٣) و«العمدة» (٢/ ٤) و«المثل السائر» (١/ ٢٥٢).

(٢) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٣١٨) و«الصناعتين» (ص/ ٣٧١).

(٣) الكشاف (٤/ ٥١٨).

[المؤمنون: ٩١] الآية، وهذه حجة عقلية تقديرها أنه لو كان خالقان لاستبد كل منهما بخلقه، فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر، ويؤدي إلى تناهي مقدوراتهما، وذلك يبطل الإلهية فوجب أن يكون الإله واحدًا، ثم زاد في الحجاج فقال: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون :٩١] أي: ولغلب بعضهم بعضًا في المراد، ولو أراد أحدهما إحياء جسم والآخر إماتته لم يصح ارتفاع مرادهما لأن رفع النقيضين محال، ولا وقوعهما للتضاد فنفى وقوع [أحدهما] (١) دون الآخر، وهو المغلوب وهذه تسمى دلالة التمانع، وهي كثيرة في القرآن كقوله تعالى: ﴿[إذا] (٢) لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة :٥٨-٥٩] فبين أنا لم نخلق المني لتعذره علينا فوجب أن يكون الخالق غيرنا.

ومنه: نوع منطقي، وهو استنتاج النتيجة من مقدمتين، وذلك من أول سورة الحج إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج :٧] فنطق على خمس نتائج من عشر مقدمات، فالمقدمات من أول السورة: [إلى قوله:] (٣) ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج :٥] والنتائج من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الحج :٦] إلى قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج :٧] [ق/ ٢٤٦].

وتفصيل ترتيب المقدمات والنتائج، أن يقول: أخبر الله أن زلزلة الساعة شيء عظيم وخبره هو الحق ومن أخبر عن الغيب بالحق فهو حق بأنه هو الحق، وأنه يأتي بالساعة على تلك الصفات ولا يعلم صدق الخبر إلا بإحياء الموتى، ليدركوا ذلك ومن يأتي بالساعة يحيي الموتى، فهو يحيي الموتى وأخبر أنه يجعل الناس من هول الساعة سكارى، لشدة العذاب ولا يقدر على عموم الناس لشدة العذاب إلا من هو على كل شيء قدير، فإنه على كل شيء قدير وأخبر أن الساعة يجازي فيها من يجادل في الله بغير علم، ولا بد من مجازاته ولا يجازي حتى تكون الساعة آتية، ولا تأتي الساعة حتى يبعث من في القبور فهو يبعث من في القبور و[أن] (٤) الله ينزل الماء على الأرض الهامدة، فتنبت من كل زوج بهيج والقادر على إحياء الأرض بعد موتها يبعث من القبور.

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ﴾ [ص :٢٦] مقدمتان، ونتيجة لأن اتباع الهوى يوجب الضلال والضلال يوجب سوء

---

(١) في المطبوع: أحدها.
(٢) في المطبوع: إذن.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من المطبوع.

العذاب، فأنتج أن اتباع الهوى يوجب سوء العذاب.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] أي: القمر أفل وربي فليس بآفل فالقمر ليس بربي أثبته بقياس اقتراني جلى من الشكل الثاني واحتج بالتعبير على الحدوث، والحدوث على المحدث.

التقسيم (١)

وليس المراد به القسمة العقلية التي يتكلم عليها المتكلم؛ لأنها قد تقتضي أشياء مستحيلة كقولهم: الجواهر لا تخلو إما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو لا مفترقة ولا مجتمعة، أو مجتمعة ومفترقة معًا أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق، فإن هذه القسمة صحيحة عقلاً، لكن بعضها يستحيل وجوده، وهو استيفاء المتكلم أقسام الشيء، بحيث لا يغادر شيئًا وهو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣٢] فإنه لا يخلو العالم جميعًا من هذه الأقسام الثلاثة: إما ظالم نفسه وإما سابق مبادر إلى الخيرات، وإما مقتصد فيها وهذا من أوضح التقسيمات وأكملها.

ومثله: قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ [الواقعة:٧-١٠] وهذه الآية مماثلة في المعنى للتي قبلها، وأصحاب المشأمة هم الظالمون لأنفسهم وأصحاب الميمنة هم المقتصدون والسابقون هم السابقون بالخيرات.

كذلك قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ [مريم:٦٤] الآية، فاستوفى أقسام الزمان، ولا رابع لها.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور:٤٥] إلى قوله: ﴿مَا يَشَآءُ﴾ وهو في القرآن كثير، وخصوصًا في سورة براءة.

ومنه: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد:١٢] وليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار ولا ثالث لهما.

وقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨] فاستوفت أقسام الأوقات من طرفي كل يوم ووسطه مع المطابقة والمقابلة.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران:١٩١] فلم يترك سبحانه

(١) انظر: «تحرير التحبير» (ص/ ٣٠٨) و «الصناعتين» (ص/ ٤١١) و «الإيضاح» (ص/ ٣١٥).

قسمًا من أقسام الهيئات .

ومثله آية يونس : ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ [يونس :١٢] .

لكن وقع بين ترتيب الآيتين مغايرة أوجبتها المبالغة ، وذلك أن المراد بالذكر في الأولى الصلاة فيجب فيها تقديم [القيام ثم عند العجز القعود . ثم عند العجز الاضطجاع وهذه بخلاف الضر . فإنه يجب فيها تقديم] (١) الاضطجاع ، وإذا زال بعض الضر قعد المضجع ، وإذا زال كل الضر قام القاعد فدعا لتتم الصحة وتكمل القوة .

فإن قلت : هذا التأويل لا يتم إلا إذا كانت الواو عاطفة ، فإنها تحصل في الكلام حسن اتساق وائتلاف الألفاظ مع المعاني ، وقد عدل عنها إلى «أو» التي سقط معها ذلك .

قلت : يأتي التضرع على أقسام ، فإن منه ما [يضطجع] (٢) المضرور عند وروده ومنه ما يقعده ومنه ما يأتي وصاحبه قائم لا يبلغ به شيئا ، والدعاء عنده أولى من [الصبر] (٣) ، فإن الصبر والجزع عند الصدمة الأولى ، فوجب العدول عن الواو لتوخي الصدق في الخبر والكلام [مع ذلك موصوف] (٤) بالائتلاف ، ويحصل النسق والخبر بذلك التأويل الأول عن شخص واحد ، وبالثاني عن أشخاص ، فغلّب الكثرة فوجب الإتيان بـ«أو» وابتدئ بالشخص الذي تضرع ، لأن خبره أشد فهو أشد تضرعا فوجب تقديم ذكره ثم القاعد ثم القائم ، فحصل حسن الترتيب وائتلاف الألفاظ ومعانيها .

وقوله : ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠] قسم سبحانه حال الزوجين إلى أربعة أقسام ، اشتمل عليها الوجود ؛ لأنه سبحانه إما أن يفرد العبد بهبة الإناث أو بهبة الذكور ، أو يجمعهما له أو لا يهب شيئا ، وقد جاءت الأقسام في هذه الآية لينتقل منها إلى أعلى منها وهي هبة الذكور فيه ، ثم انتقل إلى أعلى منها وهي وهبتهما جميعا وجاءت كل أقسام العطية بلفظ الهبة وأفرد معنى الحرمان بالتأخير وقال فيه : ﴿يَجْعَلُ﴾ فعدل عن لفظ الهبة للتغاير بين المعاني كقوله : ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة :٦٣-٦٥] فذكر امتداد إنمائه بلفظ الزرع ومعنى الحرمان بلفظ الجعل .

وقيل : إنما بدأ سبحانه بالإناث لوجوه غير ما سبق :

---

(١) سقط من المطبوع .
(٢) في المطبوع : يتضرع .
(٣) سقط من المطبوع .
(٤) سقط من المطبوع .

أحدها: جبرًا لهن لأجل استثقال الأبوين لمكانهن.

الثاني: أن سياق الكلام أنه فاعل لما يشاء لا ما يشاء الأبوان فإن الأبوين لا يريدان إلا الذكور غالبًا، وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق ما يشاء فبدأ بذكر الصنف الذي يشاؤه ولا يريده الأبوان غالبًا.

الثالث: أنه قدم ذكر ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات، حتى كانوا يئدوهن أي: هذا النوع الحقير عندكم مقدم عندي في الذكر.

الرابع: قدمهن لضعفهن، وعند العجز والضعف تكون العناية أتم.

وقيل: لينقل من الغم إلى الفرج.

وتأمل كيف عرف سبحانه الذكور بعد تنكير [الإناث] [(١)]، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم وجبر نقص المتأخر بالتعريف، فإن التعريف تنويه.

وهذا أحسن مما ذكره الواحدي أنه عرف الذكور لأجل الفاصلة.

ولما ذكر الصنفين معًا، قدَّم الذكور، فأعطى لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير. والله أعلم بما أراد، بقي سؤال آخر، وهو أنه عطف الثاني والرابع بالواو والثالث بـ«أو» ولعلّه: لأن هبة كل من الإناث والذكور قد لا يقترن بها، فكأنه وهب لهذا الصنف وحده أو مع غيره، فلذلك تعينت «أو» فتأمل لطائف القرآن وبدائعه.

ومن هذا التقسيم أخذ بعض العلماء أن الخنثى لا وجود له، لأنه ليس واحدًا من المذكورين [ق/ ٢٤٧] ولا حجة فيه لأنه مقام امتنان والمنة بغير الخنثى أحسن وأعظم، أو لأنه باعتبار ما في نفس الأمر والخنثى لا يخرج عن أحدهما.

التعديد

هي إيقاع الألفاظ [المفردة] [(٢)] على سياق واحد، وأكثر ما [توجد] [(٣)] في الصفات ومقتضاها ألا يعطف بعضها على بعض، لاتحاد محلها، ويجريها مجرى الوصف في الصدق على ما صدق، ولذلك يقل عطف بعض صفات الله على بعض في التنزيل وذلك كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقوله: ﴿ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾ [الحشر: ٢٤].

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: المبددة. والمثبت من «نهاية الأدب».

(٣) في المطبوع: يؤخذ.

وقوله: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [الحشر:٢٣].

وإنما عطف قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد:٣] لأنها أسماء متضادة المعاني في موضوعها، فوقع الوهم بالعطف عمن يستبعد ذلك في ذات واحدة لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهرًا باطنًا من وجه، وكان العطف فيه أحسن. ولذلك عطف «**الناهون**» على «**الآمرون**»، «**وأبكارًا**» على «**ثيبات**» من قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:١١٢].

وقوله: ﴿أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم:٥] فجاء العطف لأنه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد بخلاف ما قبله.

وقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ [غافر:٣] إنما عطف فيه بعضا ولم يعطف بعضًا؛ لأن «**غافرًا**» و«**قابلًا**» يشعران بحدوث المغفرة والقبول وهما من صفات الأفعال وفعله في غيره لا في نفسه، فدخل العطف للمغايرة لتنزلهما منزلة الجملتين تنبيهًا على أنه سبحانه يفعل هذا ويفعل هذا. وأما شديد العقاب فصفة مشبهة وهي تشعر بالدوام والاستمرار فتدل على القوة ويشبه ذلك صفات الذات.

وقوله ﴿ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ المراد به ذاته فترك العطف لاتحاد المعنى.

وقد جاء قليلاً في غير الصفات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ...﴾ [الأحزاب:٣٥] الآية قال الزمخشري (١): العطف الأول كقوله: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ في أنهما جنسان مختلفان إذا اشتركا في حكم لم يكن بد من توسيط العاطف بينهما، وأما العطف الثاني فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع، فكان معناه: أن الجامعين والجامعات لهذه الصفات أعد لهم مغفرة. انتهى.

وقال بعضهم: الصفات المتعاطفة إن علم أن موصوفها واحد من كل وجه كقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر:٣] فإن الموصوف «الله»، وإما في النوع كقوله: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ فإن الموصوف الأزواج وقوله: ﴿ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة:١١٢] فإن الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة، وإن لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ، فإن دل دليل على أنه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية، فإن هذه الأعداد لمن جمع الطاعات العشر لا لمن انفرد بواحدة منها، إذ الإسلام والإيمان كل منهما شرطه في الآخر وكلاهما شرط في حصول الأجر على البواقي، ومن كان مسلما مؤمنا فله أجره ولكن ليس

---

(١) الكشاف (٣/ ٥٣٨).

هذا الأجر العظيم الذي أعده الله في هذه الآية الكريمة، وقرن به إعداد المغفرة زائدا على المغفرة فلخصوص هذه الآية جعل الزمخشري ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد، فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير، فإن ظاهر العطف التغاير ولا يقال الأصل عدم التقدير؛ لأن الظاهر يقدم على رعاية ذلك الأصل.

ومثاله: **قوله تعالى**: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ...﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، ولو كان من عطف الصفات لم يستحق الصدقة إلا من جميع الصفات الثماني، ولذلك إذا وقف على الفقهاء والنحاة والفقراء استحق من فيه إحدى الصفات.

مقابلة الجمع بالجمع

تارة يقتضي مقابلة كل فرد من هذا بكل فرد من هذا كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٨]: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة:٢٣٨] فإن الصلاة والزكاة في معنى الجمع، فيقتضي اللفظ ضرورة أن كل واحد مأمور بجميع الصلوات وبالاستباق إلى كل خير، كما يقال: لبس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ [يوسف: ٣١] أي: لكل واحدة منهن.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر:٣٧] لأنه لا يجوز أن يتذكر جميع المخاطبين بهذا القول في مدة وعمر واحد.

وقوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] أي: كل واحدة من هذا الشرر كالقصر، والقصر البيت من أدم كان يضرب على الماء إذا نزلوا به، ولا يجوز أن يكون الشرر كله كقصر واحد؛ لأنه مناف للوعيد، فإن المعنى تعظيم الشرر، أي: كل واحد من هذا الشرر كالقصر، ويؤكده قوله بعده: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣] فشبه بالجماعة، أي: فكل واحدة من هذا الشرر كالجمل فجماعته، إذ الجمالات الصفر كذلك الأول، كل شررة منه كالقصر قاله ابن جني.

وقوله: ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح:٧]

وقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥] فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل.

وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ...﴾ الآية [النساء:٢٣] فإنه لم يحرم على كل واحد من المخاطبين جميع أمهات المخاطبين، وإنما حرم على كل واحد أمه وبنته.

وكذا قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾ [النساء:١٢] فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء، وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجه فقط.

وكذا قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء:١١].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور:٢١] إنما معناه اتبع كل واحد [ذريته، وليس معناه أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء.

وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٣] أي: كل واحدة] [1] ترضع ولدها.

---

(١) سقط من م.

وكقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فإن مقابلة الجمع أفادت المكنة لكل واحد من المسلمين قتل من وجد من المشركين.

وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤].

وأما قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فذكر «المرافق» بلفظ الجمع، و«الكعبين» بلفظ التثنية؛ لأن مقابلة الجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، ولكل يد مرفق فصحت المقابلة.

ولو قيل: «إلى الكعاب» فهم منه أن الواجب[.....] [1]؛ فإن لكل رِجْلٍ كعبًا واحدًا، فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم ألا يجب إلا غسل يد واحدة ورجل واحدة؟

قلنا: صدنا عنه فعل النبي ﷺ والإجماع.

وتارة يقتضي مقابلة ثبوت الجمع لكل واحد من آحاد المحكوم عليه، كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وجعل منه الشيخ عز الدين: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥].

وتارة يحتمل الأمرين، فيفتقر ذلك إلى دليل يعين أحدهما.

أما مقابلة الجمع بالمفرد، فالغالب أنه [ق/ ٢٤٨] لا يقتضي تعميم المفرد، وقد يقتضيه بحسب عموم الجمع المقابل له، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] [المعنى كل واحد لكل يوم طعام مسكين] [2].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] إنما هو على كل واحد منهم ذلك.

قاعدة فيما ورد في القرآن مجموعًا ومفردًا والحكم في ذلك

فمنه أنه حيث ورد ذكر «الأرض» في القرآن فإنها مفردة، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] وحكمته: أنها بمنزلة السفل والتحت ولكن وصف بها هذا المكان المحسوس، فجرت مجرى امرأة زَوْر وضيف، فلا معنى لجمعها كما لا يجمع الفوق والتحت والعلو والسفل، فإن قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة وعين

(١) سقط من م. والمطبوع.

(٢) سقط من م.

قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفل الذي هو في مقابلة العلو، فجاز أن تثنى إذا ضممت إليها جزءًا آخر، ومنه قوله ﷺ: «طوقه من سبع أرضين» (١) فجمعها لما اعتمد [الكلام] (٢) على ذات الأرض، وأثبتها على التفصيل والتعيين لآحادها دون الوصف بكونها تحت أو سفل في مقابلة علو، وأما جمع السموات فإن المقصود بها ذاتها دون معنى الوصف، فلهذا جمعت جمع سلامة، لأن العدد قليل وجمع القليل أولى به، بخلاف الأرض فإن المقصود بها معنى التحت والسفل دون الذات والعدد.

وحيث أريد بها الذات والعدد أتى بلفظ يدل على التعدد كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:١٢].

وأيضًا فإن الأرض لا نسبة إليها إلى السموات وسعتها، بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء، فهي -وإن تعددت- كالواحد القليل فاختير لها اسم الجنس.

وأيضًا فالأرض هي دار الدنيا التي بالنسبة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان إصبعه في اليم فما يعلق بها هو مثال الدنيا والله تعالى لم يذكر الدنيا إلا مقللاً لها، وأما السموات فليست من الدنيا على أحد القولين، فإذا أريد الوصف الشامل للسموات، وهو معنى العلو والفوق أفردته كالأرض، بدليل قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك:١٦]: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك:١٧] فأفرد هنا لما كان المراد الوصف الشامل، وليس المراد سماء معينة.

وكذا قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس:٦١] بخلاف قوله في سبأ: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ:٣] فإن قبلها ذكر الله سبحانه سعة علمه، وأن له ما في السموات وما في الأرض، فاقتضى السياق أن يذكر سعة علمه وتعلقه بمعلومات ملكه، وهو السموات كلها والأرض.

ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي ذلك أفردها إرادة للجنس.

وقال السُّهيلي: لأن المخاطبين بالإفراد مقرّون بأن الرزق ينزل من السحاب، وهو سماء؛ ولهذا قال في آخر الآية: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس:٣١] وهم لا يقرون بما نزل من فوق ذلك من الرحمة والرحمن وغيرها؛ ولهذا قال في آية سبأ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ [سبأ:٢٤] أمر نبيه ﷺ بهذا القول ليعلم بحقيقته.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٠) ومسلم (١٦١٠).

(٢) سقط من م.

وكذا قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ [الأنعام: ٣] فإنها جاءت مجموعة لتعلق الظرف بما في اسم الله تبارك وتعالى من معنى الإلهية، فالمعنى هو الإله المعبود في كل واحدة من السموات، فذكر الجمع هنا أحسن ولما خفي هذا المعنى على بعض المجسمة قال بالوقف على قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم يبتدئ بقوله: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾.

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ﴾ [الذاريات: ٢٣] أراد لهذين الجنسين، أي رب كل ما علا وسفل.

وجاءت مجموعة في قوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الحديد: ١] في جميع السور؛ لما كان المراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم، لم يكن بد من جمع محلهم.

ونظير هذا جمعها في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩].

وقوله: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: تسبح بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها؛ ولهذا صرح بالعدد بقوله: ﴿ٱلسَّبۡعُ﴾.

وتأمل كيف جاءت مفردة في قوله: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] فـ «**الرزق**» المطر «**وما توعدون**»: الجنة وكلاهما في هذه الجهة، لأنها في كل واحدة واحدة من السموات، فكان لفظ الإفراد أليق.

وجاءت مجموعة في قوله: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٦٥] لما كان المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة واحدة من السموات أتى بها مجموعة، ولم يجئ في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت، لما لم يكن المراد نزوله من ذاتها بل المراد الوصف.

فإن قيل: فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة يونس: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١] وبين قوله في سورة سبأ: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ [سبأ: ٢٤]؟.

قيل: السياق في كل منهما مرشد إلى الفرق، فإن الآيات التي في يونس سيقت للاحتجاج عليهم بما أقروا به من كونه تعالى هو رازقهم ومالك أسماعهم وأبصارهم ومدبر أمورهم، بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي، فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به عليهم؛ إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره، فكيف تعبدون معه غيره؟ ولهذا قال بعده: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ﴾ [يونس: ٣١] أي هم يقرون به ولا يجحدونه، والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التى يشاهدونها، ولم

يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء، حتى ينتهي إليهم، فأفردت لفظة «السماء» هنا لذلك.

وأما الآية التى في سبأ، فإنه لم ينتظم لها ذكر إقرارهم بما ينزل من السماء، ولهذا أمر رسوله بأن يجيب، وأن يذكر عنهم أنهم هم المجيبون فقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ [وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [سبأ: ٢٤] ولم يقل: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٣١] أي: الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات] (١).

ومنها: ذكر الرياح في القرآن [جمعًا ومفردة، فحيث ذكرت في سياق الرحمة جاءت مجموعة كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ](٢) فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: ٤٨].

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦].

وحيث ذكرت في سياق العذاب أتت مفردة، كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: ١٦].

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩].

﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦].

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [إبراهيم: ١٨].

﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١].

ولهذا قال ﷺ: «اللهم اجعلها رياحًا ولا تجعلها ريحًا» (٣) والمعنى فيه أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والماهيات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات، وكانت في الرحمة رياحًا وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه[ق/ ٢٤٩] واحد، ولا معارض ولا دافع، ولهذا وصفها الله بالعقيم فقال: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] أي تعقم ما مرت [به] (٤).

وقد اطردت هذه القاعدة إلا في مواضع يسيرة لحكمة:

فمنها: قوله سبحانه في سورة يونس: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.

(٣) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٢٥٣) وفي «المسند» (ص/ ٨١) وأبو يعلى (٢٤٥٦) والطبراني في «الكبير» (١١٥٣٣) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٣٥٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٩٩) بسند ضعيف جدًا. وانظر: «الضعيفة» (٤٢١٧) و «ضعيف الجامع» (٩٩٣٨).

(٤) في م: عليه.

وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾[يونس :٢٢] فذكر ريح الرحمة بلفظ الإفراد لوجهين:

أحدهما: لفظي، وهو المقابلة، فإنه ذكر ما يقابلها ريح العذاب، وهي لا تكون إلا مفردة، ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً نحو: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[آل عمران :٥٤].

الثاني: معنوي، وهو أن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق، فالمطلوب هناك ريح واحدة، ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب دفعًا لتوهم أن تكون عاصفة بل هي ريح يفرح بطيبها.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾[الشورى:٣٣] وهذا أورده ابن المنير في كتابه على الزمخشري، قال: الريح رحمة ونعمة، وسكونها شدة على أصحاب السفن.

قال الشيخ علم الدين العراقي: وكذا جاء في القراءات السبع: «والله الذي أرسل الريح»، «وهو الذي يرسل الريح» والمراد به الذي ينشر السحاب.

ومن ذلك جمع الظلمات [وإفراد] (١) النور: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾[البقرة :٢٥٧]، ولذلك جمع سبيل الباطل، وأفرد سبيل الحق، كقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[الأنعام :١٥٣].

والجواب [في] (٢) ذلك كله: أن طريق الحق واحد، وأما الباطل فطرقه متشعبة متعددة، ولما كانت الظلم بمنزلة طريق الباطل والنور بمنزلة طريق الجنة، بل هما هما أفرد النور وجمع الظلمات، ولهذا وحد الولى فقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[البقرة :٢٥٧] لأنه الواحد الأحد، وجمع أولياء الكفار لتعددهم، وجمع الظلمات، وهي طرق الضلال والغى لكثرتها واختلافها، ووحد النور وهو دين الحق.

ومن ذلك أفرد اليمين والشمال في قوله: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ﴾[المعارج :٣٧] وجمعها في قوله: ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْۖ﴾[الأعراف :١٧] ولا سؤال فيه، إنما السؤال في جمع أحدهما وإفراد الآخر، كقوله تعالى: ﴿يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ﴾[النحل :٤٨] قال الفراء (٣): كأنه إذا وحد ذهب إلى واحد من ذوات الظلمة، وإذا جمع ذهب إلى كلها،

(١) زيادة في م. (٢) في م: عن.
(٣) معاني القرآن (٢/ ١٠٢).

والحكمة في تخصيص اليمين بالإفراد ما سبق، فإنه لما كانت اليمين جهة الخير والصلاح وأهلها هم الناجون أفردت، ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل وهم أصحاب الشمال جمعت في قوله: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ﴾ [النحل: ٤٨].

وفيه وجوه أُخَر:

أحدها: أن اليمين [مقصود به الجمع أيضًا، فإن الألف واللام فيه للجنس، فقام العموم مقام الجمع، قاله ابن عطية (١).

الثاني] (٢): أن اليمين فعيل، وهو مخصوص بالمبالغة، فسدت مبالغته جمعه كما سد مسد الشبه قوله: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] قاله ابن بابشاذ.

الثالث: أن الظل حين ينشأ أول النهار يكون في غاية الطول ثم يبدو كذلك ظلاً واحدًا من جهة اليمين ثم يأخذ في النقصان، وإذا أخذ في جهة الشمال فإنه يتزايد شيئًا فشيئًا، والثاني فيه غير الأول فكلما زاد فيه شيئًا فهو غير ما كان قبله، فصار كل جزء منه ظلا [فحسن] (٣) جمع الشمائل في مقابلة تعدد الظلال [قاله الرماني وغيره] (٤).

قال ابن بابشاذ: وإنما يصح هذا إذا كانا متوجهين نحو القبلة.

الرابع: أن اليمين يجمع على أيمن وأيمان، فهو من أبنية جمع القلة غالبًا، والشمال يجمع على شمائل وهو جمع كثرة، والموطن موطن تكثير ومبالغة، فعدل عن جمع اليمين إلى الألف واللام الدالة على قصد التكثير، قاله السهيلي.

وأما إفرادها في قوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] فلأن المراد أهل هذه الجهة ومصيرهم إلى جهة واحدة، هي جهة أهل الشمال مستقر أهل النار، فإنها من جهة أهل الشمال فلا يحسن مجيئها مجموعة.

وأما إفرادهما في قوله: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] فإن لكل عبد قعيدًا واحدًا عن يمينه، وآخر شماله يحصيان عليه الخير والشر، فلا معنى للجمع بينهما، وهذا بخلاف قوله تعالى ذاكرًا عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَأَتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] فإن الجمع هناك يقابله كثير مما يريد إغواءهم، فجمع لمقابلة الجملة بالجملة المقتضي لتوزيع الأفراد على الأفراد.

ومنها: حيث وقع في القرآن ذكر الجنة فإنها تجيء تارة مجموعة، وتارة غير مجموعة،

---

(١) المحرر الوجيز (٣/٣٩٨).
(٢) سقط من م.
(٣) في م: فحصل.
(٤) سقط من م.

والنار لم تقع إلا مفردة وفي ذلك وجهان:

أحدهما: لما كانت الجنات مختلفة الأنواع حسن جمعُها وإفرادُها، ولما كانت النار مادة واحدة أُفردت باعتبار الجنس، ونظيره قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة:١٨] ولم يقل: «وكؤوس» لما سنذكره.

الثاني: أنه لما كانت النار تعذيبًا والجنة رحمة، ناسب جمع الرحمة وإفراد العذاب، نظير جمع الريح في الرحمة وإفرادها في العذاب، وأيضًا فالنار دار حبس، والغاضب يجمع جماعة من المحبوسين في موضع واحد أنكد لعيشهم، والكريم لا يترك ضيفه ولا سيما إذا كان للدوام إلا في دار مفردة مهيأة له وحده، فالنار لكل مذنب، ولكل مطيع جنة فجمع الجنان ولم يجمع النار.

ومنها: جمع «الآيات» في موضع وإفرادها في آخر، فحيث جمعت فلجمع الدلائل، وحيث وحدت فلوحدانية المدلول عليه، لما يخرج عن ذلك؛ ولهذا قال في الحجر: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر:٧٥] ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر:٧٧] فلما ذكر صفة المؤمنين بالوحدانية، وَحَّدَ الآية، وليس لها نظير إلا في العنكبوت، وهو قوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً﴾ [العنكبوت: ٤٤].

ومنها: مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة بالجمع وأخرى بالتثنية، وأخرى بالإفراد لاختصاص كل مقام بما يقتضيه.

فالأول: كقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ [المعارج:٤٠].

والثاني: كقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن:١٧].

والثالث: قوله: ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [المزمل:٩] فحيث جمع كان المراد نفي المشرق والمغرب، وحيث ثنيا كان المراد مشرقي صعودها وارتفاعها، فإنها تبتدئ صاعدة حتى تنتهي إلى غاية أوجها وارتفاعها، فهذا مشرق صعودها وارتفاعها، وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء، فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقًا واحدًا، ومشرق هبوطها بجملته مشرقًا واحدًا ومقابلهما مغربًا.

وقيل: هو إخبار عن الحركات الفلكية، متحركة بحركات متداركة لا تنضبط لخطة، ولا تدخل تحت قياس؛ لأن معنى الحركة انتقال الشيء من مكان إلى آخر، وهذه صفة الأفلاك [ق/ ٢٥٠] قال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ...﴾ الآية [يس:٤٠] فهذا وجه اختلاف هذه الألفاظ بالإفراد والتثنية والجمع، وقد أجرى الله العادة أن القمر يطلع في كل ليلة من مطلع غير الذي طلع فيه بالأمس، وكذلك الغروب، فهي من أول فصل الصيف في

تلك المطالع والمغارب إلى أن تنتهي إلى مطلع الاعتدال، ومغربه عند أول فصل الخريف ثم تأخذ جنوبًا في كل يوم في مطلع ومغرب إلى أن تنتهي إلى آخر مثلها الذي يقدر الله لها عند أول فصل الشتاء، ثم ترجع كذلك إلى أن تنتهي إلى مطلع الاعتدال الربيعي ومغربه وهكذا أبدًا، فحيث أفرد الله له لفظ المشرق والمغرب أراد به الجهة نفسها التى تشتمل الواحدة على تلك المطالع جميعها والأخرى على تلك المغارب من غير نظر إلى تعددها، وحيث جيء بلفظ الجمع المراد به كل فرد منها بالنسبة إلى تعدد تلك المطالع والمغارب، وهي في كل جهة مائة وثمانون يومًا، وحيث كان بلفظ التثنية فالمراد بأحدهما الجهة التي تأخذ منها الشمس من مطلع الاعتدال إلى آخر المطالع والمغارب الجنوبية، وبهذا الاعتبار مشرقان ومغربان، وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع منه، فأبدى فيه بعض المتأخرين معاني لطيفة فقال:

أما ما ورد مثنى في سورة الرحمن (١)، فلأن سياق السورة سياق المزدوجين.

الثاني: فإنه سبحانه أولاً ذكر نوعي الإيجاد وهما الخلق والتعليم، ثم ذكر سراجي العالم ومظهر نوره وهما الشمس والقمر ثم ذكر نوعي النبات، فإن منه ما هو على ساق ومنه ما انبسط على وجه الأرض، وهما النجم والشجر، ثم ذكر نوعي السماء المرفوعة والأرض ثم أخبر أنه رفع هذه ووضع هذه ووسط بينهما ذكر الميزان، ثم ذكر العدل والظلم في الميزان، فأمر بالعدل ونهى عن الظلم ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض وهما الجنوب، ثم ذكر نوعي المكلفين وهما نوع الإنسان والجان، ثم ذكر نوعي المشرق والمغرب ثم ذكر بعد ذلك البحر من الملح والعذب، فلهذا حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة.

وإنما أُفردا في سورة المزمل لما تقدم من ذكر الليل والنهار، فإنه سبحانه أمر نبيه بقيام الليل ثم أخبر أنه له في النهار سَبْحًا طويلاً، فلما تقدم ذكر الليل والنهار تممه بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار، فكان ورودهما منفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع؛ لأن ظهور الليل والنهار فيهما واحد.

وإنما جمعا في سورة المعارج في قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝٤٠ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤٠-٤١] لأنه لما كان هذا القسم في سعة مشارق ربوبيته، وإحاطة قدرته والمقسم عليه إذهاب هؤلاء والإتيان بخير منهم، ذكر المشارق والمغارب لتضمنها انتقال الشمس التي في أحد آياته العظيمة، ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب، فمن فعل هذا كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء وينقل إلى أمكنتهم خيرًا منهم؟

وأيضًا: فإن تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر

(١) الآية ١٧ وما بعدها.

مشهود، وقد جعله الله بحكمته سببًا لتبدل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال إلى حال، ومن برد إلى حر، وصيف وشتاء وغير ذلك، بسبب اختلاف مشارق الأرض ومغاربها فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على تبديل من هو؟ خير وأكد هذا المعنى بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [الواقعة: ٦٠] فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظ الجمع.

وأما جمعهما في سورة الصافات في قوله: ﴿وَرَبُّ ٱلْمَشَـٰرِقِ﴾ [الصافات: ٥] لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة، وهي السموات والأرض وما بينهما، وكان الأحسن مجيئها مجموعة لتنتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد.

ثم تأمل كيف اقتصر على المشارق دون المغارب لاقتضاء الحال ذلك، فإن المشارق مظهر الأنوار وأسباب لانتشار الحيوان وحياته وتصرفه في معاشه وانبساطه، فهو إنشاء شهود فقدمه بين يدي [. . . .] (١) على مبدأ البعث فكان الاقتصار على ذكر المشارق هاهنا في غاية المناسبة للغرض المطلوب، فتأمل هذه المعاني الكاملة والآيات الفاضلة التى ترقص القلوب لها طربًا وتسيل الأفهام منها رهبًا.

وحيث ورد البار مجموعًا في صفة الآدميين، قيل: «أبرار» كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] وقال في صفة الملائكة: ﴿بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٦] قال الراغب (٢): فخص الملائكة بها من حيث إنه أبلغ من «أبرار» جمع «بر» وأبرار جمع بار، [وبر أبلغ من بار] كما أن عدلاً أبلغ من عادل.

وهذا بناه على رواية في تفضيل الملائكة على البشر.

ومنها: أن الأخ يطلق على أخي النسب وأخي الصداقة والدين، ويفترقان في الجمع فيقال في النسب: إخوة، وفي الصداقة: إخوان كما قيل: ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧].

وقال: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] قاله جماعة من أهل اللغة منهم ابن فارس، وحكاه أبو حاتم عن أهل البصرة ثم رده بأنه يقال للأصدقاء والنسب إخوة وإخوان قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] لم يعن النسب، وقال: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١].

وهذا في النسب ونظيره قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] إلى قوله: ﴿أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وهذا هو الصواب، واشتقاق اللفظين من تأخيت الشيء فسمى

---

(١) بياض في الأصل.

(٢) المفردات (ص/١٠١).

الأخوان أخوين؛ لأن كل واحد منهما يتأخى ما تأخاه الآخر أي: يقصده.

قال ابن السكيت: ويقال أُخوة بضم الهمزة.

ومنها: إفراد العم والخال.

ومنها إفراد السمع، وجمع البصر، كقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [البقرة :٧] لأن السمع غلب عليه المصدرية، فأفرد بخلاف البصر، فإنه اشتهر في الجارحة، وإذا أردت المصدر قلت: أبصر إبصارًا؛ ولهذا لما استعمل الحاسة جمعه بقوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة :١٩] وقال: ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت :٥].

وقيل: في الكلام حذف مضاف أي على حواس سمعهم.

وقيل: لأن متعلق السمع الأصوات، وهي حقيقة واحدة، ومتعلق البصر الألوان والأكوان وهي حقائق مختلفة، فأشار في كل منهما إلى متعلقه.

ويحتمل أن يكون البصر الذي هو نور العين معنى يتعدد بتعدد المقلتين، ولا كذلك السمع فإنه معنى واحد، ولهذا إذا غطيت إحدى العينين ينتقل نورها إلى الأخرى بخلاف السمع، فإنه ينقص بنقصان أحدهما.

وقال الزمخشري [(١)] في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَـٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة :١٩] أجرى الرعد والبرق على أصلهما مصدرين، فأفردهما دون الظلمات يقال: رعدت السماء رعدًا وبرقت برقًا والحق أن الرعد والبرق مصدران، فأفردهما أو هما مسببان عن سبب لا يختلف بخلاف الظلمة فإن أسبابها متعددة. [ق/ ٢٥١]

ومنها: حيث ذكر الكأس في القرآن كان مفردًا ولم يجمع في قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ﴾ [الواقعة :١٨] ولم يقل: «وكؤوس» ؛ لأن الكأس إناء فيه شراب، [فإن لم يكن فيه شراب] [(٢)] فليس بكأس بل قدح، والقدح إذا جعل فيه الشراب فالاعتبار للشراب لا لإنائه؛ لأن المقصود هو المشروب، والظرف اتخذ للآلة، ولولا الشراب والحاجة إلى شربه لما اتخذا، والقدح مصنوع والشراب جنس، فلو قال: كؤوس لكان اعتبر حال القدح، والقدح تبع؛ ولما لم يجمع اعتبر حال الشراب وهو أصل واعتبار الأصل أولى، فانظر كيف اختار الأحسن من الألفاظ.

وكثير من الفصحاء قالوا: دارت الكؤوس ومال الرءوس فدعاهم السجع إلى اختيار غير

---

(١)الكشاف (١/ ٨٣) وأساس البلاغة (١/ ٤٣ و٤٣٨).

(٢)سقط من م.

الأحسن، فلم يدخل كلامهم في حد الفصاحة، والذي يدل على ما ذكرنا أن الله تعالى لما ذكر الكأس واعتبر الأصل قال: ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة: ١٨] فذكر الشراب.

وحيث ذكر المصنوع، ولم يكن في اللفظ دلالة على الشراب جمع فقال: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ [الواقعة: ١٨] ثم ذكر ما يتخذ منه فقال: ﴿مِّن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٥].

ومنها: إفراد «الصديق» وجمع «الشافعين» في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٠٠-١٠١] وحكمته كثرة الشفعاء في العادة، وقلة الصديق قال الزمخشري [(١)]، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده بشفاعته رحمة له، وإن لم يسبق [له بأكثرهم معرفة، وأما الصديق فأعز من بيض الأنوق، وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقال: اسم لا معنى له. ويجوز] [(٢)] أن يريد بالصديق الجمع.

وقال السهيلي في الروض [(٣)] [الأنف] [(٤)] إذا قلت: عبيد [أو] [(٥)] نخيل فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس، قال الله تعالى: ﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ [الرعد: ٤] وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وحين ذكر المخاطبين منهم قال: «العباد» ولذلك قال حين ذكر التمر من النخيل: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ [ق: ١٠] و ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام. وأما في مذهب [أهل] [(٦)] اللغة، فلم يفرقوا هذا التفريق ولا نبهوا على هذا المعنى الدقيق.

ومنها: اختلاف الجمعين في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٦٦] إلى قوله: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

وقال: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾ [النساء: ٩].

فأما وجه التفرقة بين الجمع في الموضعين وكذلك قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] إلى قوله: ﴿أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] فخالف بين الجمعين في الأبناء وفي سورة الأحزاب: ﴿وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١] وفي موضع آخر ﴿وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ﴾ [يوسف: ٤٣] فالمعدود واحد.

---

(١) الكشاف (٣/٣٢٢-٣٢٣).
(٢) سقط من م.
(٣) (١/٧١).
(٤) سقط من م.
(٥) في المطبوع: و.
(٦) سقط من المطبوع.

وقد اختلف تفسيره، فالأول جاء بصيغة جمع الكثرة، والثاني بجمع القلة.

وقد قيل في توجيهه: إن آية البقرة سيقت في بيان المضاعفة والزيادة، فناسب صيغة جمع الكثرة وآية يوسف لحظ فيها [ ] [١]، وهو قليل فأتى بجمع القلة ليصدق اللفظ المعنى.

تنبيه

جمع التكسير يشمل أولى العلم وغيرهم، وجمع السلامة يختص في أصل الوضع بأولى العلم وإن وجد في غيرهم فبحكم الإلحاق والتشبيه كقوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وعلى هذا فأشرف الجمعين جمع السلامة، وما يجمع جمع التكسير من مذكر غير العاقل قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثه بالتاء، كما يفعل بالخبر تقول: حقوق معقودة وأعمال محسوبة، قال تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ١٣-١٦].

وقال تعالى: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

وقد يجمع بالألف والتاء في غير المفرد، وإن لم يكثر إلا أنه فصيح ومنه: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

قاعدة نحوية

نون ضمير الجمع في جمع العلاقات سواء القلة كالهندات أو الكثرة كالهنود، فتقول: الهندات يقمن، والهنود يقمن قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] هذا هو الأكثر.

وقد جاء في القرآن بالإفراد، قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٥] ولم يقل: «مطهرات».

وأما جمع غير العاقل ففيه تفصيل:

إن كان للكثرة أتيت بضميره مفردًا فقلت: الجذوع انكسرت، وإن كان للقلة أتيت جمعًا.

وقد اجتمعا في قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦] إلى أن قال: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] فالضمير في «منها» يعود الى «الاثني عشر» وهو جمع كثرة ولم يقل: «منهن» ثم قال سبحانه: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] فهذا عائد إلى الأربعة وهو جمع قلة.

---

(١) كلمة مطموسة في الأصل.

فإن قيل: فما السر في هذا حيث كان يؤتى مع الكثرة بضمير المفرد، ومع القلة بضمير الجمع وهلا عكس؟

قلنا: ذكر الفراء له سرًّا لطيفا فقال [١]: لما كان المميز مع جمع الكثرة واحدًا، وحد الضمير؛ لأنه من أحد عشر يصير مميزه واحد، وهو [أندرهم] [٢] وأما جمع القلة فمميزه جمع؛ لأنك تقول: ثلاثة دراهم أربعة دراهم وهكذا إلى العشر، تمييزه جمع؛ فلهذا أعاد الضمير باعتبار المميز جمعًا وإفرادًا، ومن هذا قوله سبحانه: ﴿سَبۡعَةُ أَبۡحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] فأتى بجمع القلة ولم يقل «بحور» لتناسب نظم الكلام، وهذا هو الاختيار في إضافة العدد إلى جمع القلة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فأضاف الثلاثة إلى القروء وهو جمع كثرة، ولم يضفها إلى الأقراء التي هي جمع قلة قال الحريري: المعنى لتتربص كل واحده منهن ثلاثة أقراء، فلما أسند إلى جماعتهن ثلاثة والواجب على كل فرد منهن ثلاثة أتى بلفظ «قروء» لتدل على الكثرة المرادة والمعنى الملموح.

قاعدة في الضمائر

وقد صنف ابن الأنباري في بيان الضمائر الواقعة في القرآن مجلدين وفيه مباحث:

الأول: للعدول إلى الضمائر أسباب:

منها -وهو أصل وصفها- للاختصار، ولهذا قام قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٣٥] مقام خمسة وعشرين لو أتى بها مظهرة.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] نقل ابن عطية [٣] عن مكي أنه ليس في كتاب الله آية اشتملت على ضمائر أكثر منها، وهي مشتمله على خمسة وعشرين ضميرًا، وقد قيل في آية الكرسي: أحد وعشرون اسمًا ما بين ضمير وظاهر.

ومنها: الفخامة بشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته، كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] يعني القرآن وقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] ومنه ضمير الشأن.

ومنها: التحقير كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] يعني الشيطان.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ﴾ [الأعراف: ٢٧]، ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق: ١٤].

---

(١) معاني القرآن (١/٤٣٥).

(٢) في م: الدرهم.

(٣) المحرر الوجيز (٤/١٧٩).

الثاني: الأصل أن يقدم ما يدل عليه الضمير بدليل الأكثرية وعدم التكليف، ومن ثم ورد قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢] [ق/ ٢٥٢] وتقدم المفعول الثاني في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ﴾ [الأنعام:١١٢] فأخر المفعول الأول ليعود الضمير الأول عليه لقربه.

وقد قسم النحويون ضمير الغيبة إلى أقسام:

أحدها: وهو الأصل أن يعود إلى شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة نحو: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١].

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود:٤٢].

﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور:٤٠].

وقوله: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾ [الأحقاف:٢٩].

الثاني: أن يعود على مذكور في سياق الكلام، مؤخر في اللفظ مقدم في النية كقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً﴾ [طه:٦٧].

وقوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨].

وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٣٩].

الثالث: أن يدل اللفظ على صاحب الضمير بالتضمن، كقوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨] فإنه عائد على العدل المفهوم من ﴿ٱعْدِلُوا۟﴾.

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١] فالضمير يرجع للأكل؛ لدلالة ﴿تَأْكُلُوا۟﴾.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ [النساء:٨] إلى قوله: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء:٨] أي: المقسوم لدلالة القسمة عليه، ويحتمل أن يعود على ما تركه الوالدان والأقربون، لأنه مذكور وإن كان بعيدًا.

الرابع: أن يدل عليه بالالتزام كإضمار النفس في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة:٨٣]: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ﴾ [القيامة:٢٦] أضمر النفس لدلالة ذكر الحلقوم والتراقي عليها.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص:٣٢] يعني الشمس.

وقيل: بل سبق ما يدل عليها وهو العشي، لأن العشي ما بين زوال الشمس وغروبها والمعنى: إذ عرض عليه بعد زوال الشمس حتى توارت الشمس بالحجاب.

وقيل: فاعل «توارت» ضمير «الصافنات» ذكره ابن مالك وابن العربي في (الفتوحات) ويرجّحه أن اتفاق الضمائر أولى من تخالفها وسنذكره في الثامن.

وكذا قوله: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [العاديات: ٤-٥] قيل: الضمير لمكان (الإغارة) بدلالة «والعاديات» عليه فهذه الأفعال إنما تكون لمكان.

وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] أضمر القرآن؛ لأن الإنزال يدل عليه.

وقوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨] فـ«عفى» يستلزم «عافيًا» إذ أغنى ذلك عن ذكره وأعيد الهاء من «إليه» عليه.

الخامس: أن يدل عليه السياق، فيضمر ثقة بفهم السامع كإضمار «الأرض» في قوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٦].

وجعل ابن مالك الضمير للدنيا، وقال: وإن لم يتقدم لها ذكر لكن تقدم ذكر بعضها، والبعض يدل على الكل.

وقوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧] يعني القرآن أو المسجد الحرام.

وقوله: ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ [يوسف: ٢٦]. ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦].

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] الضمير يعود على الميت، وإن لم يتقدم له ذكر إلا أنه لما قال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] علم أن ثم ميتًا يعود الضمير عليه.

وقوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨] ثم قال: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٨] أي: من الموروث، وهذا وجه آخر غير ما سبق.

وقوله: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا﴾ [الجاثية: ٩] ولم يقل: «اتخذه» ردًّا للضمير إلى «شيئًا»؛ لأنه لم يقتصر على الاستهزاء بما يسمع من آيات الله، بل كان إذا سمع بعض آيات الله استهزأ بجميعها. وقيل: «شيئًا» بمعنى الآية، لأن بعض الآيات آية.

وقد يعود الضمير على الصاحب المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور، وعدم صلاحيته له كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ﴾ [يس: ٨] فأعاد الضمير للأيدي؛ لأنها تصاحب الأعناق في الأغلال، وأغنى ذكر الأغلال عن ذكرها.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: ١١] أي: من عمر غير المعمر، فأعيد الضمير على غير المعمر؛ لأن ذكر المعمر يدل [عليه] (١) لتقابلهما فكان يصاحبه الاستحضار الذهني.

---

(١) في م: عليهما.

وقد يعود الضمير على بعض ما تقدم كقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ [النساء:١١] بعد قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء:١١].

وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨] فإنه عائد على المطلقات، مع أن هذا خاص بالرجعى، وهل يقتضي ذلك تخصيص الأول؟ فيه خلاف أصولي. وقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٤] فإن الفضة بعض المذكور، فأغنى ذكرها عن ذكر الجميع حتى كأنه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ﴾ [التوبة:٣٤] أصناف ما يُكنز.

وقد يعود على اللفظ الأول دون معناه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر:١١] وقد سبق فيه وجه آخر.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ [السجدة:٢٣] على أحد الأقوال.

ومما يتخرج عليه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨] ويستراح من إلزام تخصيص الأول.

وقد يعود على المعنى، كقوله في آية الكلالة: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١٧٦] ولم يتقدم لفظ مثنى يعود عليه الضمير من «كانتا»، قال الأخفش: إنما يثنى؛ لأن الكلام لم يقع على الواحد والاثنين والجمع، فثنى الضمير الراجع إليها حملاً على المعنى كما يعود الضمير جمعًا في «مَنْ» حملاً على معناها.

وقال الفارسي: إنما جازت من حيث كان يفيد العدد مجردًا من الصغير والكبير.

السادس: ألا يعود على مذكور ولا معلوم بالسياق أو غيره، وهو الضمير المجهول الذي يلزمه التفسير بجملة أو مفرد، فالمفرد في نعم وبئس، والجملة ضمير الشأن والقصة نحو: هو زيد منطلق وكقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] أي الشأن الله أحد.

وقوله: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٨].

وقوله: ﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه:١٤].

وقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج:٤٦].

وقد يكون مؤنثًا إذا كان عائده مؤنثًا، كقوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام:٢٩] وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ﴾ [طه:٧٤] [فذكر الضمير مع اشتمال الجملة على جهنم، وهي مؤنثة؛ لأنها في حكم الفضلة إذ المعنى من يأت ربه مجرما يجز جهنم] (١).

(١) سقط من م.

تنبيه:

والفرق بينه وبين ضمير الفصل، أن الفصل يكون على لفظ الغائب والمتكلم والمخاطب، قال تعالى: ﴿هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنفال:٣٢] : ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ [المائدة:١١٧] : ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا﴾ [الكهف:٣٩] ويكون له محل من الإعراب، وضمير الشأن لا يكون إلا غائبًا ويكون مرفوع المحل ومنصوبه، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] : ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ﴾.

البحث الثالث: قد يعود على لفظ شيء والمراد به الجنس من ذلك الشيء، كقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة:٢٥] فإن الضمير في «به» يرجع إلى المرزوق في الدارين جميعًا؛ لأن قوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة:٢٥] مشتمل على ذكر ما رزقوه في الدارين.

قال الزمخشري (١): ونظيره: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء:١٣٥] أي: بجنس الفقير والغني، لدلالة قوله: ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ [النساء:١٣٥] على الجنسين ولو رجع إلى المتكلم به لوحّده.

البحث الرابع: قد يذكر شيئان ويعاد الضمير على أحدهما، ثم الغالب كونه للثاني، كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة:٤٥] [ق/ ٢٥٣] فأعاد الضمير للصلاة؛ لأنها أقرب.

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ [يونس:٥] والأصل: «قدرهما» لكن اكتفى برجوع الضمير للقمر لوجهين: قربه من الضمير وكونه هو الذي يعلم به الشهور ويكون به حسابها.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٤] أعاد [الضمير] (٢) على الفضة لقربها.

ويجوز أن يكون إلى الكنوز وهو يشملها.

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢] أراد يرضوهما فخص الرسول بالعائد؛ لأنه هو داعي العباد إلى الله وحجته عليهم والمخاطب لهم شفاهًا بأمره ونهيه، وذكر الله تعالى في الآية تعظيمًا، والمعنى تام بذكر الرسول وحده، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور:٤٨] فذكر الله تعظيمًا والمعنى تام بذكر رسوله.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ﴾ [الأنفال: ٢٠].

وجعل منه ابن الأنباري: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾ [النساء:١١٢] أعاد

---

(١) الكشاف (١٠٣/١-١٠٦).

(٢) سقط من م.

الضمير للإثم لقربه، ويجوز رجوعه إلى الخطيئة والإثم على لفظها بتأويل: ومن يكسب إثمًا ثم يرم به.

وقال ابن الأنباري: ولم يؤثر الأول بالعائد في القرآن كله، إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] معناه إليهما، فخص التجارة بالعائد؛ لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب.

قال: فأما كلام العرب فإنها تارة تؤثر الثاني بالعائد، وتارة الأول فتقول: إن عبدك وجاريتك عاقلة، وإن عبدك وجاريتك عاقل.

قلت: ليس من هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾.

وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ [النساء: ١١٢] لأن الإخبار عن أحدهما لوجود لفظه أو هي لإثبات أحد المذكورين، فمن جعله نظير هذا فلم يصب إلا أن يدعى أن «أو» بمعنى الواو.

وفي هاتين الآيتين لطيفة، وهي أن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير على أحدهما أعاده في الآية الأولى على التجارة، وإن كانت أبعد ومؤنثة؛ لأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل أن المشتغلين بها أكثر من اللهو، ولأنها أكثر نفعًا من اللهو أو لأنها كانت أصلاً واللهو تبعًا؛ لأنه ضُرِب بالطبل لقدومها على ما عرف من تفسير الآية، وأعاده في الآية الثانية على الإثم رعاية لمرتبة القرب والتذكير.

الخامس: قد يذكر [الضمير] (١) شيئان ويعود الضمير جمعًا (٢)؛ لأن الاثنين جمع في المعنى كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] يعني: حكم سليمان وداود.

وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] فأوقع أولئك، وهو جمع على عائشة وصفوان بن المعطل.

البحث السادس: قد يثني الضمير ويعود على أحد المذكورين، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] قالوا: وإنما يخرج من أحدهما.

وقوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١] وإنما نسيه الفتى.

السابع: قد يجيء الضمير متصلاً بشيء وهو لغيره كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] يعني: آدم ثم قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ [المؤمنون: ١٣] فهذا لولده؛

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) هذا راجع إلى الخلاف في أقل الجمع: هل هو اثنان أم ثلاثة؟

لأن آدم لم يخلق من نطفة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَسْئَلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة:١٠١] قيل: نزلت في ابن حذافة (١) حين قال للنبي ﷺ: [من أبي] (٢)؟ قال: حذافة فكان نسبه، فساءه ذلك فنزلت: ﴿لَا تَسْئَلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾. وقيل: نزلت في الحج حين قالوا: أفي كل عام مرة؟ ثم قال: ﴿وَإِن تَسْئَلُوا۟ عَنْهَا﴾ [المائدة:١٠١] يريد إن تسألوا عن أشياء أخر من دينكم بكم إلى علمها حاجة تبد لكم، ثم قال: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:١٠٢] أي طلبها والسؤال عنها طلب، فليست الهاء راجعة لأشياء متقدمة بل لأشياء أخر مفهومة من قوله: ﴿لَا تَسْئَلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ ويدل على ما ذكرنا أنه لو كان الضمير عائدًا على أشياء مذكورة لتعدى إليها بـ «عن» لا بنفسه، ولكنه مفعول مطلق لا مفعول به.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج:٧٨] يتبادر إلى الذهن أن الضمير في قوله: ﴿هُوَ﴾ عائد لإبراهيم؛ لأنه أقرب المذكورين، وهو مشكل لا يستقيم؛ لأن الضمير في قوله: ﴿وَفِى هَٰذَا﴾ راجع للقرآن، وهو لم يكن في زمن إبراهيم ولا هو قاله. والصواب: أن الضمير راجع إلى الله سبحانه يعني: ﴿سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [يعني] (٣) في الكتب المنزلة على الأنبياء قبلكم، وفي هذا الكتاب الذي أنزل عليكم وهو القرآن.

والمعنى: جاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم، وهو سماكم المسلمين من قبل.

وفي هذا الكتاب لتكونوا أي: سماكم وجعلكم مسلمين لتشهدوا على الناس يوم القيامة.

وقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ منصوب بتقدير «اتبعوا»، لأن هذا الناصب نصبه قوله: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج:٧٨] لأن الجهاد من ملة إبراهيم.

وفي سورة يس موضعان توهم فيهما كثير من الناس:

أحدهما قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس:٣٧]، فقد يتوهم أن الضمير في «هم» راجع إلى الليل والنهار، بناء على أن [أقل الجمع] (٤) اثنان، وهو فاسد لوجهين: أحدهما: أن النهار ليس مظلمًا. والثاني: أن كون أقل الجمع اثنان مذهب مرجوح، إنما الضمير راجع إلى الكفار الذين يحتج عليهم بالآيات و﴿مُّظْلِمُونَ﴾: داخلو الظلام

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٥) ومسلم (٢٣٥٩).

(٢) في م: من أنا.

(٣) سقط من م.

(٤) في م: الجمع أقل.

كقولك: «مصبحون» و «ممسون» إذا دخلوا في هذه الأشياء.

والثاني: قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] يظن بعضهم أن معناه مثل السموات والأرض، وهو فاسد لوجهين:

أحدهما: أنهم أنكروا إعادة السموات والأرض حتى يدل على إنكارهم إعادتهما بابتدائهما، وإنما أنكروا إعادة أنفسهم، فكان الضمير راجعًا إليهم ليتحقق حصول الجواب لهم والرد عليهم.

الثاني: لتبين المراد في قوله: ﴿وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

فإن قيل: إنما أثبت قدرته على إعادة مثلهم لا على إعادتهم أنفسهم، فلا دلالة فيه عليهم!.

قلنا: المراد «بمثلهم» [هم] (١) كما في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقولهم: مثلي لا يفعل كذا، أي أنا وبدليل الآية الأخرى.

وقوله: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] قد يتوهم عوده على الله، وليس كذلك وإلا لنصب «العمل» كما تقول: قام زيد وعمرًا يضربه، وإنما الفاعل في «يرفعه» عائد إلى العمل والهاء [للكلم] (٢).

قال الفارسي في «التذكرة»: [الضمير] (٣)المنصوب في ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ عائد [للكلم] (٤)؛ لأن الكلم جمع كلمة قال: كلم كالشجر في أنه قد وصف بالمفرد في قوله: ﴿مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾ وكذلك وصف الكلم بالطيب، ولو كان الضمير المنصوب في ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ عائدًا إلى «العمل» [لكان منصوبًا في هذا الوجه، وما جاء التنزيل عليه من نحو: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١].

والضمير المرفوع في ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ عائد إلى «العمل»] (٥)، فلذلك ارتفع العمل ولم يحمل على قوله: «يصعد» ويضمر له فعل ناصب كما أضمرت لقوله: «والظالمين» والمعنى: يرفع العمل الصالح الكلم الطيب، ومعنى «يرفع العمل» أنه لا يحبط ثوابه فيرفع لصاحبه ويثاب عليه، [ق/ ٢٥٤] وليس كالعمل السيِّئ الذي يقع معه الإحباط فلا يرفع إلى الله سبحانه.

الثامن: إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف،

---

(١) سقط من م.
(٢) في م: للمتكلم.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) في م: للمتكلم.
(٥) سقط من م.

[ولهذا لما جوز] (١) بعضهم في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ...﴾ [طه: ٣٩] ... إلخ أن الضمير في ﴿فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ﴾ للتابوت وما بعده، وما قبله لموسى عابه الزمخشري وجعله تنافرًا ومخرجًا للقرآن عن إعجازه فقال (٢): والضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما [يؤدي] (٣) إليه من تنافر [النظر] (٤).

فإن قلت: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقى إلى الساحل!

[قلت: ما ضرك لو جعلت المقذوف والملقى إلى الساحل] (٥) هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو [قوام] (٦) إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر. انتهى ولا مزيد على حسنه.

وقال في قوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩] الضمائر لله عز وجل، والمراد بتعزير الله تعزيز دينه ورسوله، ومن فرق الضمائر فقد أبعد (٧).

أي: فقد قيل: إنها للرسول إلا الأخير لكن قد يقتضي المعنى التخالف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢] الهاء والميم في ﴿فِيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] لأصحاب الكهف، والهاء والميم في ﴿مِّنْهُمْ﴾ لليهود، قاله ثعلب والمبرد.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩] بعد قوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ﴾ [النحل: ١٠٠].

وقوله: ﴿وَمَا بَلَغُوا۟ مِعْشَارَ مَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ [سبأ: ٤٥].

وقوله: ﴿وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩] أي: عمروا الأرض الذين كانوا قبل قريش أكثر مما عمرتها قريش.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ...﴾ الآية [التوبة: ٤٠] فيها اثنا عشر ضميرًا، خمسة للنبي ﷺ وله.... والثالث: ضمير ﴿فِى ٱلْغَارِ﴾؛ لأنه يتعلق باستقرار محذوف فيحتمل ضميرًا، والرابع ﴿صَٰحِبِهِۦ﴾، والخامس ﴿لَا تَحْزَنْ﴾، والسادس ﴿مَعَنَا﴾ والسابع في ﴿عَلَيْهِ﴾ على قول الأكثر فيما نقله السُّهيلي؛ لأن السكينة على النبي ﷺ دائمًا؛ لأنه كان قد

---

(١) في م: وهذا المأجور.
(٢) الكشاف (٣/٦٣).
(٣) في م: يدعو.
(٤) في م: التكلم.
(٥) سقط من م.
(٦) سقط من م.
(٧) الكشاف (٤/٣٣٥).

علم أنه لا يضره شيء إذا كان خروجه بأمر الله.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٦] فالسكينة نزلت على النبي ﷺ يوم حنين، لأنه خاف على المسلمين، ولم يخف على نفسه فنزلت عليه السكينة من أجلهم لا من أجله.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢] قيل: الضميران عائدان على يوسف، [أي فأنسى الشيطان يوسف أن يذكر ربه تعالى قيل يعودان على المعنى الذي ظن يوسف أنه ناج] (١) قال للناجي: ذكر الملك بأمري.

ورجح ابن السيد هذا لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي بعد حين.

وفي قراءة ابن عامر «بعد أَمَة» بالتخفيف أي: نسيان، وإلا لم يكن ليذكر تذكر الفتى بعد النسيان، والذكر على هذا يحتمل وجهين: أن يكون بمعنى التذكير ويكون مصدر ذكرته ذكرًا فالتقدير: فأنساه الشيطان ذكره عند ربه، فأضاف الذكر إلى الرب، وهو في الحقيقة مضاف إلى ضمير يوسف، وجاز ذلك لملاءمته بينهما.

وقد يخالف بين الضمائر حذرًا من التنافر، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦] كما عاد الضمير على «الاثنى عشر» ثم قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] لما أعاد على «أربعة» وهو جمع قلة.

وجوز بعضهم عوده على «الاثنى عشر» أيضًا، بل هو الصواب؛ لأنه لا يجوز أن ينهى عن الظلم في الأربعة، ويبيح الظلم في الثمانية بل ترك الظلم في الكل واجب.

قلت: لكن يجوز التنصيص على أفضلية الحرم، فإن الظلم قبيح مطلقًا وفيهن أقبح فالظاهر الأول.

التاسع: قد يسد مسد الضمير أمور:

منها: الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومنها: الألف واللام كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ۝٤١﴾ [النازعات: ٣٧-٤١].

وقوله: ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ [إبراهيم: ٤٤] أي رسلك.

(١) سقط من المطبوع.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ [وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] أصل الكلام أجره وصبره، ولما كان المحسنون جنسًا، «ومن يتق ويصبر»] (١) واحد تحته أغنى عمومه من عود الضمير إليه.

وقول الكوفيين: الألف واللام عوض من الضمير.

قال ابن مالك: وعليه يحمل قوله: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾[ص: ٥٠] وزعم الزمخشري أن ﴿ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ بدل من المستكن في ﴿مُّفَتَّحَةً﴾.

وهذا تكلف، فوجب أن تكون «الأبواب» مرتفعة «بمفتحة» المذكور أو بمثله مقدرًا.

وقد صح أن ﴿مُّفَتَّحَةً﴾ صالح للعمل في الأبواب فلا حاجة إلى إبدال أيضًا.

ومنها: الاسم الظاهر بأن يكون المقام يقتضي الإضمار، فيعدل عنه إلى الظاهر وقد سبق الكلام عليه في أبواب التأكيد.

العاشر: الأصل في الضمير عوده إلى أقرب مذكور، ولنا أصل آخر وهو أنه إذا جاء مضاف ومضاف إليه وذكر بعدهما ضمير عاد إلى المضاف؛ لأنه المحدث عنه دون المضاف إليه نحو: لقيت غلام زيد فأكرمته فالضمير للغلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وعند التعارض راعى ابن حزم والماوردي الأصل الأول، فقالا: إن الضمير في قوله: ﴿أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] يعود على الخنزير دون لحمه لقربه، وقواه بعض المتأخرين؛ لأن الضمير للمضاف دون المضاف إليه ليس بأصل مطرد، فقد يعود إلى المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤].

وكذا الصفة، فإنها كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ [يوسف: ٤٣].

وللجمهور أن يقولوا: وكذا عوده للأقرب ليس بمطرد فقد يخرج عن الأصل لدليل، وإذا تعارض الأصلان تساقطا ونظر في الترجيح من خارج، بل قد يقال: عوده إلى ما فيه العمل بهما أولى كما يقوله الماوردي: إن الضمير يعود إلى الخنزير؛ لأن اللحم موجود فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] فأخبر «خاضعين» عن المضاف إليه، ولو أخبر عن المضاف لقال: «خاضعة» [أو خاضعًا أو خواضع، وإنما حسن ذلك؛ لأن خضوع أصحاب الأعناق بخضوع أعناقهم] (٢)

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] فقد عاد الضمير في قول المحققين للمضاف إليه وهو موسى والظن بفرعون، وكأنه لما رأى نفسه قد غلط في الإقرار بالإلهية من قوله: ﴿إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ استدرك ذلك بقوله هذا.

الحادي عشر: إذا عطف بـ«أو» وجب إفراد الضمير، نحو: إن جاء زيد أو عمرو فأكرمه؛ لأن «أو» لأحد الشيئين، فأما قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] فقيل: إن «أو» بمعنى الواو وقيل: بل المعنى إن «يكن الخصمان» فعاد الضمير على المعنى.

وقيل: للتنويع لا للعطف وعكس هذا إذا عطف بالواو وجب تثنية الضمير [ق/ ٢٥٥].

فأما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] فقد سبق الكلام عليه.

فائدة:

قوله: ﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦] أي: وضحى يومها، فدل بالجزء على الكل (١).

قال الشيخ عز الدين: وإنما أضاف الضحى إلى نهار العشية، لأنه لو أطلقها من غير إضافة لم يحسن الترديد بـ«أو» لأن عشية كل نهار من الظهر إلى الغروب، وهو نصف النهار، وضحاها مقدار ربعه مثلاً وهو مقدار نصف العشية، فلما أضافه إلى نهارها علم تقاربهما فحسن الترديد لإفادته الترديد بين اللبث الطويل والقصير، ولو أطلقه لجاز أن يتوهم عشية نهار قصير وضحى يوم طويل، فتساوى ذلك الضحى بالعشية فلا يحسن الترديد بينهما.

فإن قيل: كيف يجمع بين قوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وهو الجزء اليسير من الزمان وبين الضحى والعشية وكيف حسن الترديد؟

فالجواب: إن هذا الحساب يختلف باختلاف الناس، فمنهم من يعتقده طويلاً، ومنهم من يحسبه قصيرًا قال تعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣] ثم قال: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] . وقد يكون بحسب شدة الأمر وخفته، ولبثتم يحتمل أن يكون في الدنيا ويحتمل أن يكون في البرزخ، والأول أظهر.

فائدة:

وقد يتجوز بحذف الضمير للعلم به، كقوله: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] أي بعثه وهو كثير.

ومنه قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٤] إلى قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ إذا جعلناه الخبر

---

(١) انظر: «الإشارة إلى الإيجاز» (ص/ ٤٨-٥٠).

فالأصل «يتربصن أزواجهن» فوضع الضمير موضع الأزواج لتقدم ذكرهن فأغنى عن الضمير.

فائدة:

المضمر لا يكون إلا بعد الظاهر لفظًا أو مرتبة [أو لفظًا ومرتبة، ولا يكون قبل الظاهر لفظًا ومرتبة] (١) إلا في أبواب ضمير الشأن والقصة، كما سبق وباب نعم وبئس كقوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾[البقرة:٢٧١] و: ﴿سَآءَ مَثَلًا﴾[الأعراف:١٧٧] والضمير في «رُبَّه رجلاً» وباب الإعمال إذا أعملت الثاني، والأول يطلب عمدة، فمذهب سيبويه أنك تضمر في الأول فتقول: ضربوني وضربت الزيدين.

فائدة:

الضمير لا يعود إلا على مشاهد محسوس، فأما قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[آل عمران:٤٧] فضمير «له» عائد على الأمر، وهو إذ ذاك غير موجود فتأويله أنه لما كان سابقًا في علم الله كونه كان بمنزلة المشاهد الموجود فصح عود الضمير إليه.

وقيل: بل يرجع للقضاء لدلالة «قضى» عليه، واللام للتعليل بمعنى «من أجل» كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات:٨] أي: من أجل حبه.

قاعدة فيما يتعلق بالسؤال والجواب

الأصل في الجواب أن يكون مطابقًا للسؤال إذا كان السؤال متوجهًا، وقد يعدل في الجواب عما يقتضيه السؤال تنبيهًا على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك، ويسميه السكاكى الأسلوب الحكيم.

وقد يجيء الجواب أعم من السؤال للحاجة إليه في السؤال وأغفله المتكلم (٢).

وقد يجيء أنقص لضرورة الحال.

مثال ما عدل عنه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[البقرة:١٨٩] فعدل عن الجواب لما قالوا: ما بال الهلال يبدو رقيقًا مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوى، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ فأجيبوا بما أجيبوا به لينتهوا على أن الأهم ما تركوا السؤال عنه.

[وكقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ

---

(١) سقط من م.

(٢) ويسميه أهل العلم: جواب الحكيم.

﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ﴾ [البقرة :٢١٥] سألوا عما ينفقون، فأجيبوا ببيان المصرف]؛ (١) تنزيلاً لسؤالهم منزلة سؤال غيره لينبه على ما ذكرنا؛ ولأنه قد تضمن قوله: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة :٢١٥] بيان ما ينفقونه وهو خير ثم زيدوا على الجواب بيان المصرف.

ونظيره: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] فيكون طابق وزاد، نعم روى عن ابن عباس أنه قال: جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ كبير، له مال عظيم فقال: ماذا أنفق من أموالنا وأين نضعها؟ فنزلت، فعلى هذا ليست الآية مما نحن فيه؛ لأن السائل لم يتعلق بغير ما يطلب بل أجيب ببعض ما سأل عنه.

وقال ابن القشيري: السؤال الأول كان سؤالاً عن النفقة إلى من تصرف، ودل عليه الجواب، والجواب يخرج على وفق السؤال، وأما هذا السؤال الثاني فعن قدر الإنفاق ودل عليه الجواب أيضًا.

ومن ذلك أجوبة موسى عليه السلام لفرعون حيث قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤] لأن «ما» سؤال عن الماهية أو عن الجنس، ولما كان هذا السؤال خطأً، لأن المسئول عنه ليس ترى ماهيته فتبين، ولا جنس له فيذكر عدل الكليم عن مقصود السائل إلى الجواب بما يعرف الصواب عند كيفية الخطاب، ولا يستحق الجريان معه فأجابه بالوصف المنبه عن الظن المؤدي لمعرفته، لكنه لما لم يطابق السؤال [عنه] (٢) فرعون لجهله واعتقد الجواب خطأ: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥] فأجابه الكليم بجواب يعم الجميع ويتضمن الإبطال لعين ما يعتقدونه من ربوبية فرعون لهم بقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦] فأجاب بالأغلظ وهو ذكر الربوبية لكل ما هو من عالمهم نصًا، ولما لم يرهم موسى عليه السلام تفطنوا غلظ عليهم في الثالثة بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء :٢٨] فكأنه شك في حصول عقلهم.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة :٢١٧] ولم يقل: «عن قتال في الشهر الحرام»؛ لأنهم لم يسألوا إلا من أجل القتال فيه فكان ذكره أولى!

قيل: لم يقع السؤال إلا بعد القتال، فكان الاهتمام بالسؤال عن هذا الشهر هل أبيح فيه القتال، وأعاده بلفظ الظاهر ولم يقل: «هو كبير» [ليعلم حكم] (٣) قتال وقع في الشهر الحرام.

وقد يعدل عن الجواب إذا كان السائل قصده التعنت، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ

(١) سقط من م.
(٢) في م: عن.
(٣) سقط من م.

﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء :٨٥] فذكر صاحب الإيضاح في خلق الإنسان: أن اليهود إنما سألوا تعجيزًا وتغليظًا، إذا كان الروح يقال بالاشتراك على روح الإنسان وجبريل وملك آخر يقال له: الروح وصِنْف من الملائكة والقرآن وعيسى، فقصد اليهود أن يسألوه فبأى يسمى أجابهم؟ قالوا: ليس هو فجاءهم الجواب مجملا فكان هذا الإجمال كيدًا يرسل به كيدهم.

وقيل: إنما سألوه عن الروح: هل هي محدثة مخلوقة أم ليست كذلك؟ فأجابهم بأنها من أمر الله، وهو جواب صحيح؛ لأنه لا فرق بين أن يقول في الجواب ذلك أو يقول: «من أمر ربي»؛ لأنه إنما أراد أنها من فعله وخلقه.

وقيل: إنهم سألوه عن الروح الذي هو في القرآن، فقد سمى [الله] (١) القرآن روحا في مواضع من الكتاب، وحينئذ فوقع الجواب موقعه؛ لأنه قال لهم: الروح الذي هو القرآن من أمر ربي ومما أنزله الله على نبيه، [يجعله] (٢) دلالة وعلمًا على صدقه، وليس من فعل المخلوقين ولا مما يدخل في إمكانهم.

وحكاه الشريف المرتضى في الغرر (٣) عن الحسن البصري قال: ويقويه قوله بعد هذه الآية: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء :٨٦] فكأنه قال تعالى: إن القرآن من أمر ربي ولو شاء لرفعه.

ومثال الزيادة في الجواب، قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [طه: ١٧-١٨] فإنه عليه السلام فهم أن السؤال يعقبه أمر عظيم يحدثه الله في العصا، فينبغى أن ينبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين.

وكذا قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الشعراء: ٧٠-٧١] وحسَّنه إظهار الابتهاج بعبادتها والاستمرار على مواظبتها ليزداد غيظ السائل.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ [الأنعام :٦٤] بعد قوله: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا. . .﴾ الآية [الأنعام: ٦٣] ولولا قصد بسط الكلام ليشاكل ما تقدم لقال: «ينجيكم الله».

ومثال النقصان منه قوله تعالى ذاكرًا عن مشركي مكة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾

---

(١) سقط من م.
(٢) في م: فيجعله.
(٣) (١/ ١٢).

[يونس: ١٥] أي: ائت بقرآن ليس فيه سب آلهتنا أو بدله، بأن تجعل مكان آية العذاب آية الرحمة وليس فيه ذكر آلهتنا، فأمره الله أن يجيبهم على التبديل وطوى الجواب عن الاختراع، قال الزمخشري [(١)]: لأن التبديل في إمكان البشر، بخلاف الاختراع، فإنه ليس في المقدور فطوى ذكره للتنبيه على أنه سؤال محال.

وذكر غيره أن التبديل قريب من الاختراع، فلهذا اقتصر على جواب واحد لهما.

وخطر لي: أنه لما كان التبديل أسهل من الاختراع، وقد نفى إمكان التبديل كان الاختراع غير مقدور عليه من طريق أولى.

فائدة

قيل: أصل الجواب أن يعاد فيه نفس سؤال السائل، ليكون وفق السائل قال الله تعالى: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠] و«أنا» في جوابه عليه السلام هو أنت في سؤالهم.

وقال: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١] فهذا أصله ثم إنهم أتوا عوض ذلك محذوف الجواب اختصارًا وتركًا للتكرار.

وقد يحذف السؤال ثقة بفهم السامع بتقديره، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس: ٣٤] فإنه لا يستقيم أن يكون السؤال والجواب من واحد، فتعين أن يكون ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ جواب سؤال كأنهم سألوا لما سمعوا من رسول الله ﷺ وهو من ﴿يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾؟ فأجابهم الله عز وجل: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ فترك ذكر السؤال.

ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥].

قاعدة:

الأصل في الجواب أن يكون مشاكلًا للسؤال، فإن كان جملة اسمية فينبغي أن يكون الجواب [كذلك، ويجيء ذلك في] [(٢)] الجواب المقدر أيضًا إلا أن ابن مالك قال في قولك: من قرأ فتقول: زيد فإنه: من باب حذف الفعل على جعل الجواب جملة فعلية. قال: وإنما قدرته كذلك لا مبتدأ مع احتماله جريًا على عادتهم في الأجوبة، إذا قصدوا تمامها قال تعالى: ﴿مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].

---

(١) الكشاف (٢/٣٣٤).

(٢) سقط من م.

ومثله: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف :٩] : ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة :٤] فلما أتى بالجملة الفعلية مع فوات مشاكلة السؤال، علم أن تقدير الفعل أولاً أولى. انتهى.

ومما رجح به أيضًا تقدير الفعل أنه حيث صرح بالجزء الأخير، صرح بالفعل والتشاكل ليس واجبًا بل اللائق كون زيد فاعلاً، أي: قرأ زيد أو خبرًا أي القارئ زيد لا مبتدأ؛ لأنه مجهول.

بقي أن يقال في الأولى: التصريح بالفعل [أو حذفه؟ وهل يختلف المعنى في ذلك؟.

والجواب: قال ابن يعيش: التصريح بالفعل أجود] (١).

وليس كما زعم، بل الأكثر الحذف وأما قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة :٤] ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف :٩] : ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ﴾ [يس :٧٩] فكان الشيخ شهاب الدين بن المرحل رحمه الله يجعله من باب ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة :١٨٩] من أنهم أجيبوا بغير ما سألوا [عنه] (٢) لنكتة.

وفيه نظر، وأما المعنى: فلا شك أنه يختلف فإنه إذا قيل: من جاء؟ فقلت: جاء زيد احتمل أن يكون جوابًا، وأن يكون كلامًا مبتدأ ولو قلت: «زيد» كان نصًّا في أنه جواب، وفي العموم الذي دلت عليه «من» وكأنك قلت: الذي جاء زيد فيفيد الحصر، وهاتان الفائدتان إنما حصلتا من الحذف.

ومنه قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر :١٦] إذ التقدير: الملك لله الواحد، فحذف المبتدأ من الجواب؛ إذ المعنى لا ملك إلا لله.

ومن الحذف، قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ﴾ [المؤمنون :٨٤] : ﴿لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ [الأنعام : ١٢] :﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ [سبأ: ٢٤].

ومن الإثبات، قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ﴾ [يس :٧٩].

ولعله للتنصيص على الإحياء الذي أنكروه: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ﴾ [المؤمنون: ٨٦] وقوله: ﴿خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف :٩] لأن ظاهر أمرهم أنهم كانوا معطلة ودهرية، فأريد التنصيص على اعترافهم بأنها مخلوقة.

و قوله: ﴿نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم :٣] لأنها استغربت حصول النبأ الذي أسرته.

وقال ابن الزملكاني في البرهان: أطلق النحويون القول بأن «زيدًا» فاعل إذا قلت: «زيد»

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من المطبوع.

في جواب «من قام؟» على تقدير: قام زيد، والذي يوجبه جماعة علم البيان أنه مبتدأ لوجهين:

[أولهما] (١): أنه مطابق للجملة التى هي جواب الجملة المسئول بها في الاسمية، كما وقع التطابق في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل: ٣٠] في الجملة الفعلية، وإنما لم يقطع التطابق في قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل: ٢٤] لأنهم لو طابقوا لكانوا مقرين بالإنزال، وهم من الإذعان به على تفاوت.

الثاني: إن اللبس لم يقع عند السائل إلا فيمن فعل الفعل، فوجب أن يقدم الفاعل في المعنى، لأنه متعلق بغرض السائل، وأما الفعل فمعلوم عنده، ولا حاجة إلى السؤال عنه فحرى أن يقع في الأخرى التى هي محل التكملات والفضلات.

وكذلك [إذا قلت] (٢): أزيد قام أم عمرو؟ [فالوجه في جوابه: أن تقول: زيد قام أو عمرو قام] (٣) وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام في جواب: [ق/ ٢٥٧] ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣] فإن السؤال وقع عن الفاعل لا عن الفعل ومع ذلك صدر الجواب بالفعل مع أنهم لم يستفهموا عن كسر الأصنام، بل كان عن الشخص الكاسر لها!

والجواب: أن ما بعد «**بل**» ليس بجواب للهمزة، فإن «**بل**» لا يصلح أن يصدر بها الكلام، ولأن جواب الهمزة بنعم أو بلى، فالوجه أن يجعل إخبارًا مستأنفًا والجواب المحقق مقدر دل عليه سياق الكلام، ولو صرح به لقال: «**ما فعلته بل فعله كبيرهم**»، وإنما اخترنا تقدير الجملة الفعلية على الجملة المعطوفة عليها في ذلك.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرت أن يكون الخلف واقعًا في الجملتين المعطوف عليها المقدرة والمعطوفة الملفوظ بها بعد «**بل**»!

قلت: وإنه لازم على أن يكون التقدير: ما أنا فعلته **بل** فعله كبيرهم هذا، مع زيادته بالخلف عما أفادته الجملة الأولى من التعريض، إذ منطوقها نفي الفعل عن إبراهيم عليه السلام، ومفهومها إثبات حصول التكسير من غيره.

فإن قلت: ولا بد من ذكر ما يكون مخلصًا عن الخلف على كل حال.

---

(١) في م: أحدهما.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن في التعريض مخلصًا عن الكذب، ولم يكن قصده عليه السلام أن ينسب الفعل الصادر منه إلى الصنم حقيقة، بل قصده إثبات الفعل لنفسه على طريق التعريض، ليحصل غرضه من التبكيت، وهو في ذلك مثبت معترف لنفسه بالفعل، وليس هذا من الكذب في شيء.

والثاني: أنه غضب من تلك الأصنام غيرة لله تعالى، ولما كانوا لأكبرها أشد تعظيمًا كان منه أشد غضبًا، فحمله ذلك على تكسيرها، وذلك كله حامل للقوم على الأنفة أن يعبدوه فضلاً عن أن يخصوه بزيادة التعظيم، ومنبه لهم على أن المتكسرة متمكن فيها الضعف والعجز منادى عليها بالفناء، منسلخة عن ربقة الدفع فضلاً عن إيصال الضرر والنفع، وما هذا سبيله حقيق أن ينظر إليه بعين التحقير لا التوقير، والفعل ينسب إلى الحامل عليه كما ينسب إلى الفاعل والمفعول والمصدر والزمان والمكان والسبب، إذ للفعل بهذه الأمور تعلقات وملابسات يصح الإسناد إليها على وجه الاستعارة.

الثالث: أنه لما رأى عليه السلام منهم [بادرة] (١) تعظيم الأكبر لكونه أكمل من باقي الأصنام، وعلم أن ما هذا شأنه يصان أن يشترك معه من دونه في التبجيل والتكبير، حمله ذلك على تكسيرها منبهًا لهم على أن الله أغير وعلى تمحيق الأكبر أقدر.

وحرى أن يخص بالعبادة، فلما كان الكبير هو الحامل على تكسير الصغير صحت النسبة إليه على ما سلف، ولما تبين لهم الحق رجعوا إلى أنفسهم فقالوا: ﴿إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنبياء:٦٤] إذ وضعتم العبادة بغير موضعها.

وذكر الشيخ عبد القاهر: أن السؤال إذا كان ملفوظًا به فالأكثر ترك الفعل في الجواب والاقتصار على الاسم وحده، وإن كان مضمرًا فوجب التصريح بالفعل لضعف الدلالة عليه فتعين أن يلفظ به.

وهو مشكل بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦-٣٧] [كأنه محمول على تقدير سؤال] (٢) فيمن قرأها بفتح الباء (٣) كأن قيل: من يسبحه؟ فقيل: يسبحه رجال، ونظيره: ضُرب زيد وعمرو على بناء «ضرب» للمفعول نعم الأولى ذكر الفعل لما ذكر،

---

(١) في م: زيادة. (٢) سقط من المطبوع.

(٣) قرأ عاصم في رواية أبي بكر، وابن عامر [يُسَبَّحُ] بفتح الباء وقرأ الباقون: [يُسَبِّحُ] بكسر الباء، وكذلك حفص عن عاصم أيضًا. الحجة (٥/ ٣٢٥) والسبعة (ص/ ٤٥٦).

وعليه يخرج كل ما ورد في القرآن من لفظ «قال» مفصولاً غير منطوق به نحو: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ . . .﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٥] كأنه قيل: فما قال لهم؟ قال: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾؛ ولذلك: قالوا: ﴿لَا تَخَفْ﴾.

وعلى هذه السياقة تخرج قصة موسى عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤] إلى قوله: ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

وعلى هذا كل كلام جاء فيه لفظة «قال» هذا المجيء غير أنه يكون في بعض المواضع أوضح كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ﴾ [الحجر :٥٨] فإنه لا يخفى أنه جواب لقوله: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر :٥٧] .

ومثله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس :١٣] إلى قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ [الحجر :٥٨] .

فائدة

في أن أقل الأمم سؤالًا أمة محمد عليه السلام

نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما كان قوم أقل سؤالاً من أمة محمد ﷺ سألوه عن أربعة عشر حرفًا فأجيبوا(١) .

قال الإمام(٢) : ثمانية منها في البقرة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة :١٨٦] : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة :١٨٩] والباقي ستة فيها والتاسعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة :٤] في المائدة.

والعاشرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾ [الأنفال :١] .

الحادي عشر في بني إسرائيل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء :٨٥] .

الثاني عشر في الكهف: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف :٨٣] .

الثالث عشر في طه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ [طه :١٠٥] .

الرابع عشر في النازعات: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ [النازعات :٤٢] .

ولهذه [المسألة](٣) ترتيب، اثنان منها في شرح المبدأ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة :١٨٦] فإنه سؤال عن الذات، وقوله: ﴿عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة :١٨٩] سؤال عن

(١) أخرجه الدارمي (١٢٥) والطبراني في «الكبير» (١٢٢٨٨) وفيه عطاء بن السائب إلا أنه اختلط.
(٢) التفسير الكبير (٥/٨٩).
(٣) في م: الأسئلة.

الصفة، واثنان في الآخر في شرح المعاد، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه :١٠٥] وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف :١٨٧].

ونظير هذا أنه ورد في القرآن سورتان أولهما: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء: ١] في النصف الأول وهو السورة الرابعة وهي سورة النساء، والثانية في النصف الثاني وهي سورة الحج ثم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الذي في الأول يشتمل على شرح [المبدأ] (١)، والذي في الثاني يشتمل على شرح حال.

فإن قيل: كيف جاء ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ ثلاث مرات بغير واو: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة:١٨٩] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة :٢١٧]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة :٢١٩] ثم جاء ثلاث مرات بالواو: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة :٢١٩]: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة :٢٢٠]: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة :٢٢٢] ؟.

قلنا: لأن سؤالهم عن الحوادث [الأول وقع متفرقًا عن الحوادث،] (٢) والآخر وقع في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع دلالة على ذلك.

[فإن قيل: كيف جاء: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦] وعادة السؤال يجيء جوابه في القرآن بـ«قل» نحو: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة :١٨٩] ونظائره] (٣).

قيل: حذفت للإشارة إلى أن العبد في حالة الدعاء مستغن عن الواسطة، وهو دليل على أنه أشرف المقامات، فإن الله سبحانه لم يجعل بينه وبين الداعي واسطة، وفي غير حالة الدعاء تجيء الواسطة.

الخطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب دون ما في نفس الأمر

كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام :٢٢] وقعت إضافة الشريك إلى الله سبحانه على ما كانوا يقولون؛ لأن القديم سبحانه أثبته.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة :١٦٥].

وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان :٤٩].

وقوله: ﴿لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود :٨٧] أي بزعمك واعتقادك.

---

(١) في م: المعاد. (٢) سقط من م.

(٣) في م: فإن قيل: كيف جاء ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا﴾ وعادة القرآن يجئ قل بقاف؟

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦].

وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

وقوله: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

وقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧][ق/ ٢٥٨] أي: أنكم لو علمتم قساوة قلوبكم لقلتم: إنها كالحجارة أو أنها فوقها في القسوة، ولو علمتم سرعة الساعة لعلمتم أنه في سرعة الوقوع كلمح البصر أو هو أقرب عندكم.

وأرسلناه إلى قوم هم من الكثرة بحيث لو رأيتموهم لشككتم، وقلتم: مائة ألف أو يزيدون عليها.

وجعل منه بعضهم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾ [الشعراء: ١١٧] ونحوه مما كان عند المتكلم؛ لأنه لا يكون خلافه، فإنه كان على طمع ألا يكون منهم تكذيب.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] أي: بالنسبة إلى ما يعتاده المخلوقون في أن الإعادة عندهم أهون من البداءة؛ لأنه أهون بالنسبة إليه سبحانه، فيكون البعث أهون عليه عندكم من الإنشاء.

وحكى الإمام الرازي في مناقب الشافعي قال: معنى الآية في «العبرة عندكم»؛ لأنه لما قال للعدم: «كن» فخرج تامًّا كاملاً بعينيه وأذنيه وسمعه وبصره ومفاصله، فهذا في العبرة أشد من أن يقول لشيء قد كان: «عد إلى ما كنت عليه»، فالمراد من الآية: وهو أهون عليه بحسب عبرتكم لا أن شيئًا يكون على الله أهون من شيء آخر.

وقيل: الضمير في ﴿عَلَيْهِ﴾ يعود للخلق؛ لأنه يصاح بهم صيحة فيقومون، وهو أهون من أن يكونوا نطفًا ثم علقًا ثم مضغًا إلى أن يصيروا رجالاً ونساء.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ [الزخرف: ٤٩] أي: يأيها العالم الكامل، وإنما قالوا هذه تعظيمًا وتوقيرًا منهم له؛ لأن السحر عندهم كان عظيمًا وصنعة ممدوحة.

وقيل: معناه يأيها الذي غلبنا بسحره كقول العرب: خاصمته فخصمته أي: غلبته بالخصومة، ويحتمل أنهم أرادوا تعييب موسى عليه السلام بالسحر، ولم ينافسهم في مخاطبتهم به رجاء أن يؤمنوا.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤] جيء بـ«إن» التي للشك، وهو واجب دون «إذ» التي للوجوب سوقًا للكلام على حسب حسبانهم أن معارضته فيها للتهكم، كما يقوله الواثق بغلبته على من يعاديه: «إن غلبتك» وهو يعلم أنه غالبه تهكمًا به.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧] والمراد بـ«من لا يخلق» الأصنام، وكان أصله كما لا يخلق؛ لأن «ما» لمن لا يعقل بخلاف «من» لكن خاطبهم على معتقدهم؛ لأنهم سموها آلهة وعبدوها فأجروها مجرى أولى العلم، كقوله للأصنام: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ...﴾ الآية [الأعراف: ١٩٥] أجرى عليهم ضمير أولى العقل كذا قيل.

ويرد عليه، أنه إذا كان معتقدهم خطأ وضلالة، فالحكم يقتضي ألا ينزعوا عنه، ويقلعوا لا أن يبقوا عليه إلا أن يقال: الغرض من الخطاب الإيهام ولو خاطبهم على خلاف معتقدهم فقال: «كما لا يخلق»، لاعتقدوا أن المراد به غير الأصنام من الجماد.

وكذا ما ورد من الخطاب بعسى ولعل، فإنها على بابها في الترجي والتوقع ولكنه راجع إلى المخاطبين. قال الخليل وسيبويه في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤] اذهبا إلى رجائكما وطمعكما، لعله يتذكر عندكما، فأما الله تعالى فهو عالم بعاقبة أمره وما يؤول إليه؛ لأنه يعلم الشيء قبل أن يكون. وهذا أحسن من قول الفراء: إنها تعليلة أي كي يتذكر لما فيه من إخراج اللفظ عن موضعه.

ومنه: التعجب الواقع في كلام الله نحو: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٧٥] أي: هم أهل أن يتعجب منهم ومن طول تمكنهم في النار.

ونحوه: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس:١٧] و: ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف:٢٦].

ومنه قوله تعالى في نعيم أهل الجنة وشقاء أهل النار: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧] مع أنهما لا يزولان، لكن التقييد بالسماء والأرض جرت عادة العرب إذا قصدوا الدوام أن يعلقوا بهما، فجاء الخطاب على ذلك.

تنبيه في التهكم

يقرب من هذا التهكم، وهو إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩].

وجعل بعضهم منه قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد:١١] مع العلم بأنه لا يحفظ من أمر الله شيء.

التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله [(١)]

وأن الكل بيده كقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم.

وقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] ولم يقل: «والشر» وإن كانا جميعًا بيده، لكن الخير يضاف إلى الله تعالى إرادة محبة ورضا، والشر لا يضاف إليه إلا إلى مفعولاته؛ لأنه لا يضاف إلى صفاته ولا أفعاله، بل كلها كمال لا نقص فيه، وهذا معنى قوله: «والشر ليس إليك» وهو أولى من تفسير من فسره: لا يتقرب به إليك.

وتأمل قوله: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٤] فأضافه إلى نفسه، حيث صرفه؛ ولما ذكر السجن أضافه إليهم فقال: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥] وإن كان سبحانه هو الذي سبب السجن له، وأضاف ما منه الرحمة إليه، وما منه الشدة إليهم.

ومنه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ولم يقل: «أمرضني».

وتأمل جواب الخضر عليه السلام، عما فعله حيث قال في إعابة السفينة: ﴿فَأَرَدتُّ﴾ [الكهف: ٧٩] وقال في الغلام: ﴿فَأَرَدْنَا﴾ [الكهف: ٨١] وفي إقامة الجدار: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [الكهف: ٨٢].

قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في كتاب «فك الأزرار عن عنق الأسرار»: لما أراد ذكر العيب للسفينة نسبه لنفسه أدبًا مع الربوبية، فقال: «فأردت» ولما كان قتل الغلام مشترك الحكم بين المحمود والمذموم، استتبع نفسه مع الحق، فقال في الإخبار بنون الاستتباع ليكون المحمود من الفعل، وهو -راحة أبويه المؤمنين من كفره- عائدًا على الحق سبحانه، والمذموم ظاهرًا وهو -قتل الغلام بغير حق- عائدًا عليه. وفي إقامة الجدار كان خيرًا محضًا فنسبه للحق فقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ ثم بين أن الجميع من حيث العلم التوحيدي من الحق بقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢].

وقال ابن عطية [(٢)]: إنما أفرد أولاً في الإرادة؛ لأنها لفظ غيب، وتأدب بأن لم يسند الإرادة فيها إلا إلى نفسه، كما تأدب إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ

---

(١) انظر: «منزلة الأدب» من «مدارج السالكين» لابن القيم.

(٢) المحرر الوجيز (٣/ ٥٣٧).

يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فأسند الفعل قبل وبعد إلى الله [تعالى]، وأسند المرض إلى نفسه؛ إذ هو معنى نقص ومعابة، وليس من جنس النعم المتقدمة.

وهذا النوع مطرد في فصاحة القرآن كثيرًا، ألا ترى إلى تقديم فعل البشر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وتقديم فعل الله في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾؟ [التوبة: ١١٨] وإنما قال الخضر في الثانية: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ لأنه قد أراده الله وأصحابه الصالحون، وتكلم فيه في معنى الخشية على الوالدين، وتمنى التبديل لهما، وإنما أسند الإرادة في الثالثة إلى الله تعالى؛ لأنها أمر مستأنف في الزمن الطويل غيب من الغيوب، فحسن إفراد [ق/ ٢٥٩] هذا الموضع بذكر الله تعالى.

ومثله قول مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] فحذف الفاعل في إرادة الشر تأدبًا مع الله، وأضافوا إرادة الرشد إليه.

وقريب من هذا قوله تعالى حاكيًا عن يوسف عليه السلام في خطابه لما اجتمع أبوه وإخوته: ﴿إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠] ولم يقل: «من الجب» مع أن الخروج منه أعظم من الخروج من السجن.

وإنما آثر ذكر السجن لوجهين: ذكرهما ابن عطية [1]:

أحدهما: إن في ذكر الجب تجديد فعل إخوته وتقريعهم بذلك وتجديد تلك الغوائل، والثاني: أنه خرج من الجب إلى الرق، ومن السجن إلى الملك، والنعمة هنا أوضح. انتهى.

وأيضًا: ولأن بين الحالين بونًا من ثلاثة أوجه: قصر المدة في الجب وطولها في السجن، وأن الجب كان في حال صغره ولا يعقل فيها المصيبة، ولا تؤثر في النفس كتأثيرها في حال الكبر. والثالث: أن أمر الجب كان بغيًا وظلمًا لأجل الحسد، وأمر السجن كان لعقوبة أمر ديني هو منزه عنه، وكان أمكن في نفسه، والله أعلم بمراده.

ومثله قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] فحذف الفاعل عند ذكر الرفث، وهو الجماع وصرح به عند إحلال العقد.

وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] فحذف الفاعل عند ذكر هذه الأمور.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٢٨٢).

وقال: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام:١٥١].

وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥] ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

وقال السُّهيلي في كتاب «الإعلام»[١] في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [مريم:٥٢] وقال للنبي ﷺ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ [القصص:٤٤] والمكان المشار إليه واحد، قال: ووجه الفرق بين الخطابين أن الأيمن إما مشتق من اليمن وهو البركة، أو مشارك له في المادة، فلما حكاه عن موسى في سياق الإثبات أتى بلفظه ولما خاطب محمدًا ﷺ في سياق النفي عدل إلى لفظ الغربي لئلا يخاطبه فيسلب عنه فيه لفظًا مشتقًا من اليمن، أو مشاركًا في المادة رفقًا بهم في الخطاب، وإكرامًا لهما، هذا حاصل ما ذكره بمعناه موضح.

وهو أصل عظيم في الأدب في الخطاب.

وقال أيضًا في الكتاب المذكور في قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا...﴾ الآية [الأنبياء:٨٧] أضافه هنا إلى «النون»، وهو الحوت وقال في سورة القلم: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم:٤٨] وسماه هنا «ذا النون» والمعنى واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالين، وتنزيل الكلام في الموضوعين، فإنه حين ذكره في موضع الثناء عليه، قال: ﴿ذا النون﴾ ولم يقل: «صاحب الحوت»، ولفظ النون أشرف لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء في أوائل السور نحو ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾ [القلم:١] وقد قيل: إن هذا قسم بالنون والقلم وإن لم يكن قسمًا فقد عظمه بعطف المقسم به عليه، وهو القلم، وهذا الاشتراك يشرف هذا الاسم وليس في الاسم، وليس في اللفظ الآخر وهو الحوت ما يشرفه.

فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما أشرت إليه في هذا، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب مفترض[٢].

وقال الشيخ أبو محمد المرجاني في قوله تعالى: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل:٢٧] خاطبه بمقدمة الصدق مواجهة، ولم يقدم الكذب؛ لأنه متى أمكن حمل الخبر على الصدق لا يعدل عنه، ومتى كان يحتمل ويحتمل قدم الصدق ثم لم يواجهه بالكذب، بل أدمجه في جملة الكذابين أدبًا في الخطاب.

ومثله: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف:٢٦-٢٧].

---

(١) (ص/٩٨-٩٩).

(٢) التنبيه والإعلام (ص/٨٣).

وكذا قوله تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ﴾ [غافر:٢٨].

وهذان المثالان من باب إرخاء العنان للخصم، ليدخل في المقصود بألطف موعود.

قاعدة في ذكر الرحمة والعذاب في القرآن

من أساليب القرآن حيث ذكر الرحمة والعذاب، أن يبدأ بذكر الرحمة كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران:١٢٩]: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت:٤٣] وعلى هذا جاء قول النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى: «**إن رحمتي سبقت غضبي**»(١).

وقد خرج عن هذه القاعدة مواضع اقتضت الحكمة فيها تقديم ذكر العذاب ترهيبًا وزجرًا.

منها: قوله في سورة المائدة: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ٤٠]؛ لأنها وردت في ذكر قطاع الطريق والمحاربين والسراق، فكان المناسب تقديم ذكر العذاب؛ لهذا ختم آية السرقة بـ«**عزيز حكيم**» وفيه الحكاية المشهورة، وختمها بالقدرة مبالغة في الترهيب؛ لأن من توعده قادر على إنفاذ الوعيد كما قاله الفقهاء في الإكراه على الكلام ونحوه.

ومنها: قوله في سورة العنكبوت: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت:٢١]؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه.

ومثلها: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝١٩ قُلْ سِيرُوا﴾ [العنكبوت:١٩-٢٠] إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وبعدها: ﴿بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [العنكبوت:٢٢].

ومنها في آخر الأنعام قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ [الأنعام:١٦٥]؛ لأن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار [ووعيد لهم خصوصًا، وفي آخرها قبل هذه الآيات بيسير: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٥٩] وهو تهديد ووعيد إلى قوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ [الأنعام:١٦٤]... الآية وهو تقريع للكفار](٢) وإفساد لدينهم إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:١٦٥] فكان المناسب تقديم ذكر العقاب ترهيبًا للكفار، وزجرًا لهم عن الكفر والتفرق وزجرا للخلائق عن الجور في الأحكام.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٦) ومسلم (٢٧٥١).

(٢) سقط من م.

ونحو ذلك في أواخر الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف :١٦٧]؛ لأنها في سياق ذكر معصية أصحاب السبت وتعذيبه إياهم، فتقديم العذاب مناسب.

والفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا باللام فقال: ﴿لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأعراف :١٦٧] دون هناك أن اللام تفيد التوكيد، فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب؛ لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ، لأنه في سياق قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ [الأعراف :١٦٧] فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل، وهو مناسب بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام، فإنه آجل بدليل قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام :١٦٤] فاكتفى فيه بتأكيد «إن» ولما اختصت آية الأعراف بزيادة العذاب عاجلاً، اختصت بزيادة التأكيد لفظًا بـ«إن»، وجميع ما في القرآن على هذا اللفظ يناسبه التقديم والتأخير، وعليه دليلان:

أحدهما: تفصيلي وهو الاستقراء، فانظر أي آية شئت تجد فيها مناسبًا لذلك.

والثاني: إجمالي وهو أن القرآن كلام أحكم الحكماء، فيجب أن يكون على مقتضى الحكمة فوجب اعتباره كذلك، وهذان دليلان عامان في مضمون هذه الفائدة وغيرها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ [الأنعام :١٤٧] ولم يقل: «**ذو عقوبة شديدة**»؛ لأنه إنما [ق/ ٢٦٠] قال ذلك نفيًا للاغترار بسعة رحمة الله في الاجتراء على معصيته، وذلك أبلغ في التهديد معناه: لا تغتروا بسعة رحمة الله فإنه مع ذلك لا يرد عذابه.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥] وقد سبقت.

فائدة في الفرق بين الخطاب بالاسم والفعل

وأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، والاسم على الاستقرار والثبوت، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر.

فمنه قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف :١٨] لو قيل: «**يبسط**» لم يؤد الغرض؛ لأنه لم يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيء بعد شيء فـ﴿بَٰسِطٌ﴾ أشعر بثبوت الصفة.

وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم﴾ [فاطر :٣] لو قيل: «**رازقكم**» لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئًا بعد شيء؛ ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع مع أن العامل الذي يفيده ماض كقولك: جاء زيد يضرب وفي التنزيل: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ﴾ [يوسف :١٦] [إذ

المراد] (١) أن يريد صورة ما هم عليه وقت المجيء، وأنهم آخذون في البكاء يجددونه شيئًا بعد شيء، وهذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول إلى صريح الفعل والمصدر.

ومن هذا يعرف لم قيل: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٢٦١] ولم يقل: «المنفقين» في غير موضع؟ وقيل: كثيرًا: «المؤمنون» و«المتقون»؛ لأن حقيقة النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع والتجدد، بخلاف الإيمان فإن له حقيقة تقوم بالقلب يدوم مقتضاها، وإن غفل عنها كذلك التقوى والإسلام، والصبر والشكر والهدى والضلال والعمى والبصر، فمعناها أو معنى وصف الجارحة كل هذه لها مسميات حقيقية أو مجازية تستمر وآثار تتجدد [وتنقطع] (٢)، فجاءت بالاستعمالين إلا أن لكل محل ما يليق به، فحيث يراد تجدد حقائقها أو آثارها فالأفعال، وحيث يراد ثبوت الاتصاف بها فالأسماء، وربما بولغ في الفعل، فجاء تارة بالصيغة الاسمية كالمجاهدين، والمهاجرين والمؤمنين؛ لأنه للشأن والصفة هذا مع أن لها في القلوب أصولاً، وله ببعض معانيها التصاق قوي هذا التركيب، إذ القلب فيه جهاد الخواطر [وعقد العزائم على فعل الجهاد وغيره وفيه هجران الخواطر] (٣) الرديئة والأخلاق الدنيئة، وعقد على فعل المهاجرة كما فيه عقد على الوفاء بالعهد، وحيث يستمر المعاهد عليه إلى غير ذلك.

وانظر هنا إلى لطيفة: وهو أن ما كان من شأنه ألا يفعل إلا مجازاة، وليس من شأنه أن يذكر الاتصاف به، لم يأت إلا في تراكيب الأفعال كقوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم:٢٧] وقال: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الحج:٥٤]: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص:٥٩] فإن الإهلاك نوع اقتدار بين مع أن جنسه مقضى به على الكل، عالين وسافلين لا كالضلال الذي جرى مجرى العصيان.

ومنه قوله تعالى: ﴿تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف:٢٠١]؛ لأن البصر صفة لازمة للمتقي، وعين الشيطان ربما حجبت، فإذا تذكر رأى المذكور، ولو قيل: «يبصرون» لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل لا عود صفة.

وقوله: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ﴾ [الشعراء:٧٨] أتى بالماضي في خلق، لأن خلقه مفروغ منه وأتى بالفاء دون الواو؛ لأنه كالجواب؛ إذ من صَوَّرَ المنى قادر على أن يصيره ذا هدى، وهو للحصر؛ لأنهم كانوا يزعمون أن آلهتهم تهديهم ثم قال: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ﴾ [الشعراء:٧٩] فأتى بالمضارع لبيان تجدد الإطعام والسقيا، وجاءت الواو دون الفاء؛ لأنهم كانوا لا

(١) في م: فالمراد. (٢) في م: وتتقاطع.
(٣) سقط من المطبوع.

يفرقون بين المطعم والساقي، ويعلمون أنهما من مكان واحد، وإن كانوا [يعلمون] (١) أنه من إله، وأتى به هو لرفع ذلك، ودخلت الفاء في ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]؛ لأنه جواب، ولم يقل: «إذا مرضت فهو يشفين» إذ يفوت ما هو موضوع لإفادة التعقيب ويذهب الضمير المعطى معنى الحصر، ولم يكونوا منكرين الموت من الله، وإنما أنكروا البعث فدخلت «ثم» لتراخي ما بين الإماتة والإحياء.

وقوله تعالى: ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] لأن الفعل الماضي يحتمل هذا الحكم دائمًا، ووقتًا دون وقت فلما قال: ﴿أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ أي: سكوتكم عنهم أبدًا ودعاؤكم إياهم واحد؛ لأن «**صامتون**» فيه مراعاة للفواصل، فهو أفصح وللتمكين من تطريفه بحرف المد واللين، وهو للطبع أنسب من صمتهم وصلاً ووقفًا.

وفيه وجه آخر، وهو أن أحد القسمين موازن للآخر فيدل على أن المعنى: «**أنتم داعون لهم دائمًا أم أنتم صامتون**».

فإن قيل: لم لا يعكس؟

قلنا: لأن الموصوف الحاضر والمستقبل لا الماضي، لأن قبله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٣] والكلام بآخره، فالحكم به قد يرجح.

وقوله تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٥] ولم يقل: «**أم لعبت**» لأن العاقل لا يمكن أن يلعب بمثل ما جاء به ظاهرًا، وإنما يكون ذلك أحد رجلين: إما محق وإما مستمر على لهو الصبا وغي الشباب، فيكون اللعب من شأنه حتى يصدر عنه مثل ذلك، ولو قال: «**أم لعبت**» لم يعط هذا.

وقوله تعالى حاكيًا عن المنافقين: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] يريدون أحدثنا الإيمان وأعرضنا عن الكفر، ليروح ذلك خلافًا منهم كما أخبر تعالى عنهم في قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩].

وجاءت الاسمية في الرد عليهم بقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأنه أبلغ من نفي الفعل؛ إذ يقتضي إخراج أنفسهم وذواتهم عن أن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين، وينطوي تحته على سبيل القطع نفي بما أثبتوا لأنفسهم من الدعوى الكاذبة على طريقة: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧] مبالغة في تكذيبهم؛ ولذلك أجيبوا بالباء، وكلامهم في هذا كما قيل:

---

(١) في م: يزعمون.

خلى من المعنى ولكن مفرقع

وإذا قيل: «**أنا مؤمن**» أبلغ من «**آمن**» ونفي الأبلغ لا يستلزم نفي ما دونه وما حقيقة إخراج ذواتهم من جنس المؤمنين لم يرجع في البيان، إلا على عي أو ترويج ولكن ذم الله تعالى طائفة تقول: «آمنا» وهي حالة القول، ليست بمؤمنة بيانًا؛ لأن هذا القول إنما صدر عنها ادعاء بحضور الإيمان، حالة القول والانتظام بذلك في سلك المتصفين بهذه الصفة، وهم ليسوا كذلك، فإذا ذمهم الله شمل الذم أن يكونوا آمنوا يومًا ثم تخلوا، وأن يكونوا ما آمنوا قط من طريق الأولى والتعميم فقط، وأعلم به أن ذلك حكم من ادعى هذا الدعوى على هذه الحال، وبين أن هذا القول إنما قصدوا به التمويه بقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة :٩] ولو قال: وما آمنوا لم يفد إلا نفيه عنهم في الماضي، ولم يفد ذمهم إن كانوا آمنوا ثم ارتدوا، وهذا أفاد نفيه في الحال، وذمهم بكل حال؛ ولأن ما فيه «مؤمنين» أحسن من «آمنوا» لوجود التمكين بالمد والوقف عقبه على حرف له موقف.

وأما قوله تعالى: [ق/ ١٦١] ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر :٤٨] دون «**يخرجون**» فقيل: ما سبق وقيل: استوى هنا «**يخرجون**» و «**خارجين**» في إفادة المعنى، واختير الاسم لخفته وأصالته. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة :١٤]؛ [لأنهم مع المؤمنين يدعون حدوث الإيمان ومع شياطينهم] (١) يخبرون عن أنفسهم بالثبات على الإيمان بهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [يونس :٣١] قال الإمام فخر الدين الرازي (٢) : لأن الاعتناء بشأن إخراج الحي من الميت لما كان أشد أتى بالمضارع ليدل على التجدد كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة :١٥] .

تنبيه:

مضمر الفعل كمظهره في إفادة الحدوث، ومن هذه القاعدة قالوا: إن سلام الخليل عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة، حيث قال: ﴿قَالُوا سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود :٦٩] فإن نصب ﴿سَلَٰمًا﴾ إنما يكون على إرادة الفعل، أي سلمنا سلامًا، وهذه العبارة مؤذنة بحدوث التسليم منهم؛ إذ الفعل تأخر عن وجود الفاعل، بخلاف سلام إبراهيم، فإنه مرتفع بالابتداء، فاقتضى الثبوت على الإطلاق، وهو أولى بما يعرض له الثبوت، فكأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، اقتداء بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء :٨٦] .

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) التفسير الكبير (٢٥/ ٩٤).

وذكروا فيه أوجهًا أخرى تليق بقاعدة الفلاسفة في تفضيل الملائكة على البشر، وهو أن السلام دعاء بالسلامة من كل نقص، وكمال البشر تدريجي فناسب الفعل، وكمال الملائكة مقارن لوجودها على الدوام، فكان أحق بالاسم الدال على الثبوت.

قيل: وهو غلط؛ لأن الفعل المنشأ هو تسليمهم، أما السلام المدعو به فليس في موضوعه تعرض لتدرج وسلامه أيضًا منشأ فعل، ولا يتعرض للتدريج غير أن سلامه لم يدل بوضعه اللغوي وقوع إنشائه، ثم لو كان هذا المعنى معتبرًا لشرع السلام بيننا بالنصب دون الرفع.

تنبيه:

هذا الذي ذكرناه من دلالة الاسم على الثبوت، والفعل على التجدد والحدوث هو المشهور عند البيانيين، وأنكر أبو المطرف بن [عميرة] (١) في كتاب التمويهات على كتاب التبيان لابن الزملكاني قال: هذا الرأي غريب ولا مستند له نعلمه، إلا أن يكون قد سمع أن في مقوله أن يفعل وأن ينفعل هذا المعنى من التجدد، فظن أنه الفعل القسيم للأسماء فغلط ثم قوله: الاسم يثبت المعنى للشيء عجيب، وأكثر الأسماء دلالتها على معانيها فقط، وإنما ذاك في الأسماء المشتقة، ثم كيف يفعل بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦] وقوله في هذه السورة بعينها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧-٥٨] وقال ابن المنير: طريقة العرب تدبيج الكلام وتلوينه ومجيء الفعلية تارة، والاسمية أخرى من [غير] (٢) تكلف لما ذكروه، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء [الخلص] (٣)، اعتمادًا على أن المقصود الحاصل بدون التأكيد كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ [آل عمران: ٥٣] ولا شيء بعد ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقد جاء التأكيد في كلام المنافقين فقال: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

قاعدة في قوله تعالى: ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ونحوها

جاء في التنزيل في موضع: ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وفي موضع: ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦].

والأول: جاء في تسعة مواضع:

أحدها في الرحمن: ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

والثاني: في أربع مواضع:

---

(١) في م: عمرو. خطأ.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من م.

أولها في يونس: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦].

وجاء قوله تعالى: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في أحد عشر موضعًا:

أولها في البقرة: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦].

وجاء قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] في ثمانية وعشرين موضعًا:

أولها في آية الكرسي.

قال بعضهم: وتأملت هذه المواضع، فوجدت أنه حيث قصد التنصيص على الإفراد ذكر الموصول والظرف، ألا ترى إلى المقصود في سورة يونس من نفي الشركاء الذين اتخذوهم في الأرض، وإلى المقصود في آية الكرسي من إحاطة الملك، وحيث قصد أمر آخر لم يذكر الموصول، إلا مرة واحدة إشارة إلى قصد الجنس وللاهتمام بما هو المقصود في تلك الآية، ألا ترى إلى سورة الرحمن المقصود منها علو قدرة الله تعالى وعلمه، وشأنه وكونه مسئولا ولم يقصد إفراد السائلين؟. فتأمل هذا الموضع!

قاعدة في قوله تعالى:
﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ ونحوها

قد يكون نحو هذا اللفظ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٢]: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ...﴾ [البقرة: ١١٤] إلى غير ذلك.

والمفسرون (١) على أن هذا الاستفهام معناه النفي، فحينئذ فهو خبر وإذا كان خبر أفتوهم بعض الناس أنه إذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها أدى إلى التناقض، لأنه يقال: لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبًا، ولا أحد أظلم ممن ذكر بآيات [الله] (٢) فأعرض عنها.

واختلف المفسرون (٣) في الجواب عن هذا السؤال على طرق:

أحدها: تخصيص كل واحد في هذه المواضع بمعنى صلته، فكأنه قال: لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله، ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبًا، وكذلك باقيها، وإذا تخصص بالصلات زال عنه التناقض.

---

(١) انظر: «تفسير أبي حيان» (١/٣٥٧). (٢) سقط من م.

(٣) انظر: «تفسير أبي حيان» (١/٣٥٧).

الثاني: أن التخصيص بالنسبة إلى السبق لما لم يسبق أحد إلى مثله، حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكًا طريقتهم، وهذا يئول معناه إلى السبق في المانعية، والافترائية.

الثالث: وادعى الشيخ أبو حيان [(١)] الصواب ونفى الأظلمية لا يستدعى نفي الظالمية؛ لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق، فلو قلت: ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل، وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يلزم التناقض؛ لأن فيها إثبات التسوية في الأظلمية، وإذا ثبتت التسوية في الأظلمية، لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر؛ لأنهم يتساوون في الأظلمية، وصار المعنى: لا أحد [أظلم ممن افترى وممن كذب] [(٢)] ونحوها ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية، ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك إذا قلت: لا أحد أفقه من زيد وعمر وخالد لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر، بل نفي أن يكون أحدهم أفقه منهم.

لا يقال: إن من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها، ولم يفتر على الله كذبًا أقل ظلمًا ممن جمع بينهما فلا يكون مساويًا في الأظلمية، لأنا نقول: هذه الآيات كلها إنما هي في الكفار، فهم متساوون في الأظلمية وإن اختلفت طرق الأظلمية، فهي كلها صائرة إلى الكفر وهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لإفراد من اتصف به، وإنما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة، فتقول: الكافر أظلم من المؤمن، ونقول: لا أحد أظلم من الكافر [ق/ ٢٦٢] ومعناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره. انتهى.

وقال بعض مشايخنا: لم يدع القائل نفي الظالمية فيقيم الشيخ الدليل على ثبوتها، وإنما دعواه أن «ومن أظلم ممن منع مثلاً»، والغرض أن الأظلمية ثابتة لغير ما اتصف بهذا الوصف، وإذا كان كذلك حصل التعارض، ولابد من الجمع بينهما وطريقه التخصيص فيتعين القول به.

وقول الشيخ: إن المعنى «**لا أحد أظلم ممن منع وممن ذكر**» صحيح، ولكن لم يستفد ذلك إلا من جهة التخصيص؛ لأن الأفراد المنفي عنها الأظلمية في آية، وأثبتت لبعضها الأظلمية أيضًا في آية أخرى وهكذا بالنسبة إلى بقية الآيات الوارد فيها ذلك.

وكلام الشيخ يقتضي أن ذلك استفيد لا بطريق التخصيص، بل بطريق أن الآيات المتضمنة لهذا الحكم في آية واحدة، وإذا تقرر ذلك علمت أن كل آية خصت بأخرى، ولا حاجة إلى القول بالتخصيص بالصلات ولا بالسبق.

(١) انظر السابق.
(٢) في م: مما ذكره نحوها.

الرابع: طريقة بعض المتأخرين، فقال: متى قدرنا: «**لا أحد أظلم**»، لزم أحد الأمرين إما استواء الكل في الظلم، وأن المقصود نفي الأظلمية من غير المذكور لا إثبات الأظلمية له، وهو خلاف المتبادر إلى الذهن، وإما أن كل واحد أظلم في ذلك النوع، وكلا الأمرين إنما لزم من جعل مدلولها إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة أو نفيها عن غيره.

وهنا معنى ثالث: وهو أمكن في المعنى وسالم عن الاعتراض، وهو الوقوف مع مدلول اللفظ من الاستفهام والمقصود به أن هذا الأمر عظيم فظيع، قصدنا بالاستفهام عنه تخييل أنه لا شيء فوقه لامتلاء قلب المستفهم عنه بعظمته، امتلاء يمنعه من ترجيح غيره فكأنه مضطر إلى أن يقول: لا أحد أظلم، وتكون دلالته على ذلك استعارة لا حقيقة، فلا يرد كون غيره أظلم منه إن فرض، وكثيرًا ما يستعمل هذا في الكلام إذا قصد به التهويل، فيقال: أي شيء أعظم من هذا إذا قصد إفراط عظمته؟، ولو قيل للمتكلم بذلك: أنت قلت: إنه أعظم الأشياء لأبى ذلك، فليفهم هذا المعنى، فإن الكلام ينتظم معه والمعنى عليه.

قاعدة في الجحد بين الكلامين

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨] قال صاحب الياقوتة: قال ثعلب والمبرد جميعًا: العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخبارًا، فمعناه إنما جعلناهم جسدًا لا يأكلون الطعام، ومثله: ما سمعت منك ولا أقبل منك مالاً وإذا كان في أول الكلام جحد، كان الكلام مجحودًا جحدًا حقيقيًا، نحو: ما زيد بخارج فإذا جمعت بين جحدين في أول الكلام كان أحدهما زائدًا كقوله: ما ما قمت يريد «ما قمت» ومثله: ما إن قمت وعليه قوله تعالى: ﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦] في أحد الأقوال.

قاعدة في ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه

ولهذا وزعت بحسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد؛ ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد.

فمن ذلك: الخوف والخشية، لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكلية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء، إذا كان بها داء وذلك نقص وليس بفوات، ومن ثمة خصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١].

وفرق بينهما أيضًا بأن الخشية تكون من عظم المخشى وإن كان الخاشي قويًا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المخوف أمرًا يسيرًا، ويدل على ذلك أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة، قالوا: شيخ للسيد الكبير، والخيش لما عظم من الكتان، والخاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف وانظر إلى الخوف لما فيه من ضعف القوة وقال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ فإن الخوف من الله لعظمته يخشاه كل أحد، كيف كانت حاله، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان عالمًا بالحساب، وحاسب نفسه قبل أن يحاسب.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر :٢٨] وقال لموسى: ﴿لَا تَخَفْ﴾ [هود:٧٠] أي: لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون.

فإن قيل: ورد ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ [النحل :٥٠]

قيل: الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف فيصح أن يقول: يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه أي لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى.

وفيه لطيفة: وهي أن الله تعالى لما ذكر الملائكة، وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل :٥٠] فبين أنهم عند الله ضعفاء، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى فقال: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾ [الأنبياء :٤٩] ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله تعالى قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل :٥٠] والمراد: فوقية بالعظمة.

ومن ذلك الشح والبخل، والشح هو البخل الشديد، وفرق العسكري بين البخل والضن بأن الضن أصله أن يكون بالعواري، والبخل بالهيئات؛ ولهذا يقال: هو ضنين بعلمه ولا يقال هو بخيل، لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهيئة؛ لأن الواهب إذا وهب شيئًا خرج عن ملكه بخلاف العارية، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير :٢٤] ولم يقل: بـ«بخيل» ومن ذلك الغبطة والمنافسة، كلاهما محمود قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين :٢٦] وقال ﷺ: «**لا حسد إلا في اثنتين**»(١) وأراد الغبطة، وهي تمنى مثل ما له من غير أن يغتم لنيل غيره، فإن انضم إلى ذلك الجد والتشمير إلى مثله أو خير منه فهو منافسة.

وقريب منها الحسد والحقد، فالحسد تمني زوال النعمة من مستحقها، وربما كان مع سعي في إزالتها، كذا ذكر الغزالي هذا القيد أعنى الاستحقاق، وهو يقتضي أن تمنى زوالها عمن لا

(١) أخرجه البخاري (٧٣) ومسلم (٨١٦).

يستحقها لا يكون حسدًا.

ومن ذلك السبيل والطريق، وقد كثر استعمال السبيل في القرآن، حتى إنه وقع في الربع الأول منه في بضع وخمسين موضعًا، أولها: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :٢٧٣] ولم يقع ذكر الطريق مرادًا به الخير إلا مقترنًا بوصف أو بإضافة مما يخلصه لذلك كقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف :٣٠].

ومن ذلك جاء وأتى، يستويان في الماضي، ويأتي أخف من يجيء، وكذا في الأمر جيئوا بمثله [أثقل من فأتوا بمثله] [(١)] ولم يذكر الله إلا يأتي ويأتون، وفي الأمر «فأت» «فأتنا» «فأتوا»؛ لأن إسكان الهمزة ثقيل لتحريك حروف المد واللين، تقول: جئ أثقل من ائت.

وأما في الماضي ففيه لطيفة وهي: أن جاء يقال في الجواهر [ق/ ٢٦٣] والأعيان، وأتى في المعاني والأزمان، وفي مقابلتها ذهب ومضى يقال ذهب في الأعيان، ومضى في الأزمان، ولهذا يقال: حكم فلان ماض ولا يقال: ذاهب؛ لأن الحكم ليس من الأعيان وقال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة :١٧] ولم يقل مضى؛ لأنه يضرب له المثل بالمعاني المفتقرة إلى الحال، ويضرب له المثل بالأعيان القائمة بأنفسها، فذكر الله جاء في موضع الأعيان في الماضي، وأتى في موضع المعاني والأزمان.

وانظر قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف :٧٢]؛ لأن الصواع عين ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ﴾ [البقرة :٨٩]؛ لأنه عين وقال: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر :٢٣]؛ لأنها عين.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف :٣٤] فلأن الأجل كالمشاهد، ولهذا يقال: حضرته الوفاة وحضره الموت وقال تعالى: ﴿بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [الحجر :٦٣] أي: العذاب؛ لأنه مرئي يشاهدونه وقال: ﴿وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الحجر :٦٤] حيث لم يكن الحق مرئيًا.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس :٢٤] وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود :٥٨] فجعل الأمر آتيًا وجائيًا.

قلنا: هذا يؤيد ما ذكرناه فإنه لما قال: ﴿جَآءَ﴾ وهم ممن يرى الأشياء قال: ﴿جَآءَ﴾ أي: عيانًا ولما كان الزرع لا يبصر ولا يرى قال: «أتاها» ويؤيد هذا أن جاء يعدى بالهمزة، ويقال: أجاءه قال تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم :٢٣] ولم يرد أتاه، بمعنى ائت من الإتيان؛ لأن المعنى لا استقلال له حتى يأتي بنفسه، ومن ذلك الخطف والتخطف، لا

---

(١) سقط من م.

يفرق الأديب بينهما [والله تعالى فرق بينهما][١] ، فتقول: خطف بالكسر لما تكرر، ويكون من شأن الخاطف [الخطف][٢] ، وخطف بالفتح حيث يقع الخطف من غير من يكون من شأنه الخطف بكلفة، وهو أبعد من خطف بالفتح، فإنه يكون لمن اتفق له على تكلف ولم يكن متوقعًا منه، ويدل عليه أن فعل بالكسر لا يتكرر كعلم وسمع، وفعل لا يشترط فيه ذلك، كقتل وضرب قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾[الصافات :١٠] فإن شغل الشيطان ذلك وقال: ﴿فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ﴾[الحج :٣١] ؛ لأن من شأنه ذلك.

[وقال: ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾[الأنفال :٢٦] فإن الناس لا تخطف الناس إلا على تكلف.

وقال: ﴿وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[العنكبوت :٦٧]][٣] .

وقال: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾[البقرة :٢٠] لأن البرق يخاف منه خطف البصر إذا قوي.

ومن ذلك مد وأمد قال الراغب: أكثر ما جاء الإمداد في المحبوب ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾[الطور :٢٢] ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾[الواقعة :٣٠] والمد في المكروه: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾[مريم :٧٩] ومن ذلك سقى وأسقى، وقد سبق ومن ذلك عمل وفعل، والفرق بينهما أن العمل أخص من الفعل، كل عمل فعل ولا ينعكس، ولهذا جعل النحاة الفعل في مقابلة الاسم، لأنه أعم والعمل من الفعل ما كان مع امتداد؛ لأنه فَعِل وباب فَعِل لما تكرر.

وقد اعتبره الله تعالى فقال: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾[سبأ :١٣] حيث كان فعلهم بزمان.

وقال: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[النحل :٥٠] حيث يأتون بما يؤمرون في طرفة عين، فينقلون المدن بأسرع من أن يقوم القائم من مكانه.

وقال تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[يس :٧١] : ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[يس :٣٥] فإن خلق الأنعام والثمار والزروع بامتداد. وقال: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾[الفيل :١] : [﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[الفجر :٦]][٤] : ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾[إبراهيم :٤٥] فإنها إهلاكات وقعت من غير بطء.

وقال: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[البقرة :٢٥] حيث كان المقصود المثابرة عليها لا الإتيان بها مرة.

وقال: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾[الحج :٧٧] بمعنى سارعوا كما قال: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[البقرة :١٤٨] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[المؤمنون :٤] أي: يأتون بها على سرعة من غير توان في

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من م.

دفع حاجة الفقير، فهذا هو الفصاحة في اختيار الأحسن في كل موضع ومن ذلك القعود والجلوس [إن القعود لا يكون معه لبثة، والجلوس] (١) لا يعتبر فيه ذلك؛ ولهذا تقول: قواعد البيت ولا تقول: جوالسه؛ لأن مقصودك ما فيه ثبات، والقاف والعين والدال كيف تقلبت دلت على اللبث والقعدة بقاء على حالة، والدقعاء للتراب الكثير الذي يبقى في مسيل الماء وله لبث طويل، وأما الجيم واللام والسين فهي للحركة، منه السجل للكتاب يطوى له ولا يثبت عنده، ولهذا قالوا في قعد يقعد بضم الوسط، وقالوا: جلس يجلس بكسره فاختاروا الثقيل لما هو أثبت.

إذا ثبت هذا فنقول: قال الله تعالى: ﴿مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١] فإن الثبات هو المقصود.

وقال: ﴿ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦] أي: لا زوال لكم ولا حركة عليكم، بعد هذا وقال: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] ولم يقل مجلس؛ إذ لا زوال عنه.

وقال: ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ﴾ [المجادلة: ١١] إشارة إلى أنه يجلس فيه زمانا يسيرًا ليس بمقعد؛ فإذا طلب منكم التفسح فافسحوا، لأنه لا كلفة فيه لقصره؛ ولهذا لا يقال: قعيد الملوك وإنما يقال: جليسهم؛ لأن مجالسة الملوك يستحب فيها التخفيف، والقعيدة [تُقال] (٢) للمرأة؛ لأنها تلبث في مكانها.

ومن ذلك التمام والكمال، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] والعطف يقتضى المغايرة، فقيل: الإتمام لإزالة نقصان الأصل والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] أحسن من تامة، فإن التمام من العدد قد علم، وإنما بقي احتمال نقص في صفاتها، وقيل: «تم» يشعر بحصول نقص قبله و«كمل» لا يشعر بذلك، ومن هذا قولهم: رجل كامل إذا جمع خصال الخير، ورجل تام إذا كان غير ناقص الطول.

وقال العسكري: الكمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، والتمام اسم للجزء الذي يتم به الموصوف، ولهذا يقولون: القافية تمام البيت ولا [يقولون:] (٣) كماله، ويقولون: البيت بكماله.

ومن ذلك الضياء والنور.

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في م: يقال.

فائدة عن الجويني في الفرق بين الإتيان والإعطاء

قال الجويني: لا يكاد اللغويون يفرقون بين الإعطاء والإتيان، وظهر لي بينهما فرق انبنى عليه بلاغة في كتاب الله، وهو أن الإتيان أقوى من الإعطاء [في إثبات مفعوله؛ لأن الإعطاء][(١)] له مطاوع يقال: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإتيان أتاني فأتيت، وإنما يقال: أتاني فأخذت والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له؛ لأنك تقول: قطعته فانقطع فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفًا على قبول المحل، لولاه لما ثبت المفعول؛ ولهذا يصح قطعته فما انقطع ولا يصح فيما لا مطاوع له ذلك، فلا يجوز أن يقال: ضربته فانضرب أو ما انضرب ولا قتلته فانقتل أو ما انقتل، لأن هذه الأفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإيتاء إذن أقوى من الإعطاء، قال: وقد تفكرت في مواضع من القرآن، فوجدت ذلك مراعى قال الله تعالى في الملك: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]؛ لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة، ولأن الملك في الملك أثبت من الملك في المالك، فإن الملك لا يخرج الملك من يده [ق/ ٢٦٤]، وأما المالك فيخرجه بالبيع والهبة.

وقال تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩] لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت.

وقال: ﴿ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧] لعظم القرآن وشأنه.

وقال: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] لأن النبي ﷺ وأمته يردون على الحوض ورود النازل على الماء، ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الجنان، والحوض للنبي ﷺ وأمته عند عطش الأكباد، قبل الوصول إلى المقام الكريم فقال فيه: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ [الكوثر: ١]؛ لأنه يترك ذلك عن قرب وينتقل إلى ما هو أعظم منه.

وقال: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠]؛ لأن من الأشياء ماله وجود في زمان واحد بلفظ الإعطاء وقال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] لأنه تعالى بعد ما يرضى النبي ﷺ يزيده، وينتقل به من كل الرضا إلى أعظم ما كان يرجو منه، لا بل حال أمته كذلك فقوله: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ فيه بشارة.

وقال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] لأنها موقوفة على قبول منا، وهم لا يؤتون إيتاء عن طيب قلب، وإنما هو عن كره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة

---

(١) سقط من م.

لا يكون كإعطاء الجزية. فانظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من أسرار الكتاب[العزيز] (١) .

قاعدة في التعريف والتنكير

اعلم أن لكل واحد منهما [مقامًا] (٢) لا يليق بالآخر:

فأما التعريف، فله أسباب: الأول: الإشارة إلى معهود خارجي، كقوله تعالى: ﴿بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف:١١٢] فجمع السحرة على قراءة الأعمش، فإنه أشير بالسحرة إلى ساحر مذكور.

وقوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

وأغرب ابن الخشاب فجعلها للجنس: فقال: لأن من عصى رسولاً فقد عصى سائر الرسل.

ومنهم: من لا يشترط تقدم ذكره، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ﴾ [البقرة:١٣] لأنهم كانوا يعتقدون أن الناس الذين آمنوا سفهاء.

وقوله: ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران:٣٦] أي: الذكر الذي طلبته كالأنثى التي وهبت لها وإنما جعل هذا للخارجي لمعنى الذكر في قولها: ﴿إِنِّي نَذَرۡتُ لَكَ مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا﴾ [آل عمران:٣٥] ومعنى الأنثى في قولها: ﴿إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران:٣٦].

الثاني: لمعهود ذهني أي: في ذهن مخاطبك كقوله تعالى: ﴿إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ﴾ [التوبة:٤٠]: ﴿إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨] وإما حضوري نحو: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣] فإنها نزلت يوم عرفة.

الثالث: الجنس وهي فيه على أقسام: أحدها: أن يقصد المبالغة في الخبر، فيقصر جنس المعني على المخبر عنه نحو: زيد الرجل أي: الكامل في الرجولية، وجعل سيبويه صفات الله تعالى كلها من ذلك.

وثانيها: أن يقصره على وجه الحقيقة لا المبالغة، ويسمى تعريف الماهية نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾ [الأنعام:٨٩] وقوله: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ﴾ [الأنبياء:٣٠] [أي جعلنا مبتدأ كل حي] (٣) هذا الجنس الذي هو الماء.

---

(١) زيادة من م.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.

وقال بعضهم: المراد بالحقيقة ثبوت الحقيقة الكلية الموجودة في الخارج، لا الشاملة لأفراد الجنس نحو: الرجل خير من المرأة، لا يريدون امرأة بعينها، وإنما المراد هذا الجنس خير من ذلك الجنس من حيث هو، وإن كان يتفق في بعض أفراد النساء من هو خير من بعض أفراد الرجال بسبب عوارض.

وهذا معنى قول ابن بابشاذ: إن تعريف العهد لما ثبت في الأعيان، وتعريف الجنس لما ثبت في الأذهان؛ لأن التفضيل في الجنس راجع إلى الصورتين الكليتين في الذهن، إذ لا معنى للتفضيل في الصورة الذهنية، وإنما أضاف إلى الذهن؛ لأن تلك الحقيقة التي ذكرناها وإن كانت موجودة في الخارج، لاشتمال الأفراد الخارجية عليها، ولكنها كلها مطابقة للصورة الذهنية التي لتلك الحقيقة؛ ولهذا تسمى الكلية الطبيعية.

الرابع: أن يقصد بها الحقيقة باعتبار كلية ذلك المعنى، وتعرف بأنها [التي][1] إذا نزعت حسن أن يخلفها «كل»، وتفيد معناها الذي وضعت له حقيقة، ويلزم من ذلك الدلالة على شمول الأفراد وهي الاستغراقية، ويظهر أثره في صحة الاستثناء منه مع كونه بلفظ الفرد نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢-٣] وفي صحة وصفه بالجمع نحو: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟﴾ [النور: ٣١].

قال صاحب ضوء المصباح: سواء أكان الشمول باعتبار الجنس كالرجل والمرأة، أو باعتبار النوع كالسارق والسارقة، ويفرق بينهما بأن ما دخلت عليه من أجل فعله، فيزول عنه الاسم بزوال الفعل فهي للنوع وما دخلت عليه من وصفه فلا يزول عنه الاسم أبدًا، هذا كله إذا دخلت على مفرد نحو: ﴿إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [التوبة: ٩٤]: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] خلافًا للإمام فخر الدين ومن تبعه في قولهم: إن المفرد المحلى بالألف واللام لا يعم، ولنا الاستثناء في قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟﴾ [النور: ٣١] وليس في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] دلالة على العموم كما زعم صاحب الكشاف[2].

فإن قلت: فإذا لم يكن السارق عامًّا فبماذا تقطع يد كل سارق من لدن سرق رداء صفوان إلى انقضاء العالم؟

قيل: لأن المراد منه الجنس، أي: نفس الحقيقة، والمعنى أن المتصف بصفة السرقة تقطع يده، وهو صادق على كل سارق؛ لأن الحقيقة كما توجد مع الواحد توجد مع المتعدد أيضًا،

---

(١) سقط من م.
(٢) الكشاف (١/ ٦٣١).

فإن دخلت على جمع فاختلف العلماء: هل سلبته معنى الجمع ويصير للجنس ويحمل على أقله، وهو الواحد لئلا يجتمع على الكلمة عمومان أو معنى الجمع باق معها؟.

مذهب الحنفية [الأول، وقضية مذهبنا الثاني؛ ولهذا اشترطوا ثلاثة من كل صنف في الزكاة إلا العاملين، ويلزم الحنفية] (١) ألا يصح منه الاستثناء ولا يخصصه وقد قال تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] وقال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] وقد حققته في باب العموم من بحر الأصول.

ثم الأكثر في نعتها، وغيرها موافقة اللفظ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦] وقوله: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝﴾ [الليل: ١٥-١٨].

وتجيء موافقة معنى [لا لفظًا على قلة] (٢)، كقوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١].

وأما التنكير، فله أسباب:

الأول: إرادة الوحدة، نحو: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ [القصص: ٢٠].

الثاني: إرادة النوع كقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٤٩] أي: نوع من الذكر.

﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ﴾ [البقرة: ٧] [أي نوع غشاوة] (٣) وهي التعامي عن آيات الله الظاهرة لكل مبصر، ويجوز أن يكون للتعظيم، وجريًا في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥]: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] لأنهم لم يحرصوا على أصل الحياة حتى تعرف بل على الازدياد من نوع، وإن كان الزائد أقل شيء ينطلق عليه اسم الحياة. [ق/ ٢٦٥]

الثالث: التعظيم كقوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩] أي: بحرب وأي حرب.

وكقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] أي لا يوقف على حقيقته.

وجعل منه السكاكي قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم: ٤٥] والظاهر من قول الزمخشري (٤) خلافه، وهذا لم يصرح بأن العذاب لاحق به بل قال:

---

(١) سقط من م.

(٢) في م: الألفاظ على مثله.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) الكشاف (٣/١٩- ٢٠).

﴿يَمَسَّكَ﴾ وذكر الخوف، وذكر اسم الرحمن ولم يقل: المنتقم، وذلك يدل على أنه لم يرد التعظيم.

[وقوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [البقرة:٢٥]] (١).

فإن قلت: لم لم ينكر الأنهار في قوله: ﴿مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾؟ [البقرة:٢٥]

قلت: لا غرض في عظم الأنهار وسعتها بخلاف الجنات.

ومنه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الصافات:١٠٩] : ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ [مريم:١٥] .

وإنما لم ينكر سلام عيسى في قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ [مريم: ٣٣] فإنه في قصة دعائه الرمز إلى ما اشتق منه اسم الله تعالى، والسلام اسم من أسمائه مشتق من السلامة، وكل اسم ناديته به متعرض لما يشتق منه ذلك الاسم نحو: يا غفور يا رحيم.

الرابع: التكثير نحو: إن له لإبلاً، وجعل منه الزمخشري (٢) قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف:١١٣] أي أجرًا وافرًا جزيلاً ليقابل المأجور عنه من الغلبة على مثل موسى عليه السلام، فإنه لا يقابل الغلبة عليه بأجر إلا وهو عديم النظير في الكثرة.

وقد أفاد التكثير والتعظيم معًا قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾ [فاطر:٤] أي رسل عظام ذوو عدد كثير، وذلك لأنه وقع عوضًا عن قوله: فلا تحزن وتصّبر، وهو يدل على عظم الأمر وتكاثر العدد.

الخامس: التحقير كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس:١٨] قال الزمخشري (٣): أي من شيء حقير مهين، ثم بينه بقوله: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس:١٩] .

وكقوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية:٣٢] أي: لا يعبأ به وإلا لاتبعوه؛ لأن ذلك دينهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام:١١٦] .

السادس: التقليل كقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة:٧٢] أي: رضوان قليل من بحار رضوان الله الذي لا يتناهى [أكبر] (٤) من الجنات؛ لأن رضا المولى رأس كل سعادة.

وقوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل:٦٩] إذ المعنى أنه يحصل فيه أصل الشفاء في جملة صور، ويجوز أن يكون للتعظيم.

---

(١) سقط من م.
(٢) الكشاف (١٣٩/٢).
(٣) الكشاف (٦٨٧/٤).
(٤) في م: أكثر

وعد صاحب الكشاف [١] منه: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء :١] أي بعض الليل.

وفيه نظر، لأن التقليل عبارة عن تقليل الجنس إلى فرد من أفراده لا ببعض فرد إلى جزء من أجزائه.

تنبيه:

هذه الأمور إنما تعلم من القرائن والسياق، كما فهم التعظيم في قوله تعالى: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ [المرسلات :١٢] من قوله بعده: ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝١٣ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ﴾ [المرسلات :١٣-١٤].

وكما فهم التحقير من قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس :١٨] من قوله بعده: ﴿مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس :١٩].

قاعدة فيما إذا ذكر الاسم مرتين

إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال: لأنه إما أن يكونا معرفتين [أو نكرتين أو الثاني معرفة والأول نكرة، أو عكسه؛ فالأول أن يكونا معرفتين] [٢]، والثاني فيه هو الأول غالبًا حملاً له على المعهود الذي هو الأصل في اللام، أو الإضافة كـ «العسر» في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح :٥-٦] ولذلك ورد «لن يغلب عسر يسرين» [٣]. قال التنوخي: إنما كان مع العسر واحدًا؛ لأن اللام طبيعة لا ثاني لها، بمعنى أن الجنس هى والكلى لا يوصف بوحدة ولا تعدد.

وقوله: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات :١٥٨].

وقوله: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ﴾ [الزمر: ٢-٣]

وقوله: ﴿وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [غافر :٩].

وقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ﴾ [غافر: ١٦-١٧].

وقوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧].

(١) الكشاف (٢/٦٤٦). (٢) سقط من م.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٢٢٢) والحاكم (٣١٧٦) والبيهقي في «الشعب» (١٠٠١٠) من حديث عمر موقوفًا. وأخرجه الحاكم (٣٩٥٠) والبيهقي في «الشعب» (١٠٠١٣) عن الحسن مرسلاً.

وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ [فصلت: ٣٧].

وقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

وهذه القاعدة ليست مطردة، [وهي منقوضة][(١)] بآيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فإنهما معرفتان، وهما غيران فإن الأول هو العمل، والثاني الثواب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] أي القاتلة والمقتولة.

وقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١].

وقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الإنسان: ٢].

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

فالملك الذي يؤتيه الله للعبد لا يمكن أن يكون نفس ملكه، فقد اختلفا وهما معرفتان لكن يصدق أنه إياه باعتبار الاشتراك في الاسم، كما صرح بنحوه في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٣] فقد أعاد الضمير في المنفصل المستغرق باعتبار أصل الفضل.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩] وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [سبأ: ٩] فالأول عام والثاني خاص.

وقوله: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

وقوله: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤] فالأول نصب على القسم، والثاني نصب بـ﴿أَقُولُ﴾ وهذا بخلاف قوله: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]. وأما قوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] فالأولى معرفة بالضمير، والثانية عامة، والأولى

---

(١) سقط من م.

خاصة فالأول داخل في الثاني.

وكذا قوله: ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦] وقوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢]،

وقوله: ﴿أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧].

وقوله: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح:٢٣].

وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة:١٨٥] ثم قال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] فهما وإن اختلفا يكون الأول خاصًا، والثاني عامًّا متفقان بالجنس.

وكذلك: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٨] ولذلك استبدل بها على أن الأصل إلغاء الظن مطلقًا.

وأما قوله تعالى: ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ [القصص:٢٥] بعد قوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [القصص:٢٦] يحتمل أن تكون الأولى هي الثانية وألا تكون.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة:٢٨٢].

فإن كانت ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الثانية مفعولاً، فالاسم الأول هو الثاني على قاعدة المعرفتين، وإن كانت فاعلاً فهما واحد باعتبار الجنس، وأكثر النحاة على أن الإعراب إذا لم يظهر في واحد من الاسمين تعين كون الأول فاعلاً، خلافًا لما قاله الزجاج [(١)] في قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ [الأنبياء:١٥].

وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران:٧٨] فالكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم، ثم كرره بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٧٩] والكتاب الثاني التوراة، والثالث جنس كتب الله تعالى، أي: ما هو [من شيء في] [(٢)] كتب الله تعالى، وكلامه قاله الراغب [(٣)].

الثاني: أن يكونا نكرتين فالثاني غير الأول [ق/ ٢٦٦]، وإلا لكان المناسب هو[الأول] [(٤)] التعريف بناء على كونه معهودًا سابقًا، قالوا: والمعنى في هذا والذي قبله، أن

---

(١) قال: «أي ما زالت الكلمة التى هى قولهم: [يا ويلنا إنا كنا ظالمين] دعواهم يجوز أن تكون [تلك] في موضع رفع اسم زالت و [دعواهم] في موضع نصب خبر زالت وجائز أن يكون [دعواهم] الاسم في موضع رفع، و[تلك] في موضع نصب على الخبر لا اختلاف بين النحويين في الوجهين». معاني القرآن (٣/ ٣٨٦).

(٢) سقط من م. (٣) المفردات (ص/١٢٣٤).

(٤) سقط من المطبوع.

النكرة تستغرق الجنس والمعرفة تتناول البعض، فيكون داخلاً في الكل سواء قدم أو أخر.

والمشهور في تمثيل هذا القسم، «اليسر» في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥-٦] وقد قيل: إن تنكير ﴿يُسْرًا﴾ للتعميم وتعريف «اليسر» للعهد الذي كان عليه، يؤكده سبب النزول أو الجنس الذي يعرفه كل أحد ليكون اليسر الثاني مغايرًا للأول، بخلاف العسر. والتحقيق أن الجملة الثانية هنا تأكيد للأولى، لتقديرها في النفس وتمكينها [من][1] القلب؛ ولأنها تكرير صريح لها ولا تدل على تعدد اليسر، كما لا يدل قولنا: إن مع زيد كتابًا إن مع زيد كتابًا على أن معه كتابين، فالأفصح أن هذا تأكيد.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ . . .﴾ الآية [الروم:٥٤]. فإن كلاً من المذكور غير الآخر، فالضعف الأول النطفة أو التراب، والثاني الضعف الموجود في الطفل والجنين، والثالث في الشيخوخة والقوة الأولى التي تجعل للطفل حركة وهداية لاستدعاء اللبن، والدفع عن نفسه [بالبكاء][2] والثانية بعد البلوغ.

قال ابن الحاجب[3] في قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ:١٢] الفائدة في إعادة لفظ «شهر»، الإعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح، والألفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الإضمار.

واعلم أنه ينبغي أن يأتي في هذا القسم الخلاف الأصولي في نحو: صل ركعتين، صل ركعتين هل يكون أمرين بمأمورين، والثاني: تأسيس أولاً؟ وفيه قولان وقد نقضوا هذا القسم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف:٨٤] فإن فيه نكرتين، والثاني هو الأول، وأجاب الطيبي بأنه من باب التكرير وإناطة أمر زائد.

وهذه القاعدة فيما إذا لم يقصد التكرير، وهذه الآية من قصد التكرير، ويدل عليه تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزخرف: ٨٢]، وأجاب غيره بأن إله بمعنى معبود، والاسم المشتق إنما يقصد به ما تضمنه من الصفة، فأنت إذا قلت: زيد ضارب عمرو ضارب بكر لا يتخيل أن الثاني هو الأول، وإن أخبر بهما عن ذات واحدة، فإن المذكور حقيقة إنما هو المضروبان لا الضاربان، ولا شك أن الضميرين مختلفان.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢١٧] الثاني هو الأول.

---

(١) في م: في.
(٢) سقط من م.
(٣) الأمالي (١/ ٢٧٢).

وأجيب بأن أحدهما محكى من كلام السائل، والثاني من كلام النبي ﷺ، وإنما الكلام في وقوعهما من متكلم واحد، ومنها قوله تعالى: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠] ومنها: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨-٩].

ومنهـا: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً . . .﴾ [الأنعام: ٣٧].

الثالث: أن يكون الأول نكرة، والثاني معرفة، فهو كالقسم الأول يكون الثاني فيه هو الأول، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

وقوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ [النور: ٣٥].

وقوله: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ۝ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ﴾ [الشورى: ٤١-٤٢].

وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣] وهذا منتقض بقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] فإنهم استدلوا بها على استحباب كل صلح، فالأول داخل في الثاني وليس بجنسه.

وكذلك: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] وقوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣] الفضل الأول: العمل، والثاني: الثواب.

وكذلك: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢].

وكذلك: ﴿لِيَزْدَادُوٓا إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

وكذلك: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] تعريفه: إن المزيد غير المزيد عليه.

وكذلك: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ [إبراهيم: ١] [وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ﴾ [الأنعام: ١٥٧]] (١).

الرابع: عكسه فلا يطلق القول به بل يتوقف على القرائن، فتارة تقوم قرينة على التغاير كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥].

وكذلك قوله: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا﴾ [النساء: ١٥٣].

وقـولـه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ۝ هُدًى﴾ [غافر: ٥٣-٥٤] قال الزمخشري (٢): المراد بالهدى جميع ما آتاه من الدين، والمعجزات، والشرائع والهدى والإرشاد.

---

(١) سقط من م.

(٢) الكشاف (١٩٤/٤).

وتارة تقوم قرينة على الاتحاد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٧-٢٨] وقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] إلى قوله: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ [الأحقاف: ٣٠].

وأما قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقوله أيضًا ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فهو من إعادة النكرة معرفة، لأن ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ وإن كان في التلاوة متأخرًا عن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فهو في الإنزال متقدم عليه.

قواعد تتعلق بالعطف

القاعدة الأولى

ينقسم باعتبار إلى عطف المفرد على مثله، وعطف الجمل، فأما عطف المفرد ففائدته تحصيل مشاركة الثاني للأول في الإعراب، ليعلم أنه مثل الأول في فاعليته أو مفعوليته ليتصل الكلام بعضه ببعض، أو حكم خاص دون غيره كما في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فمن قرأ بالنصب عطفًا على «الوجوه»، كانت «الأرجل» مغسولة، ومن قرأ بالجر عطفًا على «الرءوس» كانت ممسوحة، لكن خولف ذلك لعارض يرجح ولا بد [في هذا] (١) من ملاحظة المشاكلة بين المتعاطفين، فتقول: جاءني زيد وعمرو؛ لأنهما معرفتان، ولو قلت: جاء زيد ورجل لم يستقم لكون المعطوف نكرة، نعم إن تخصص فقلت: ورجل آخر جاز.

ولذا قال صاحب «المستوفي» من النحويين: وأما عطف الجملة فإن كانت الأولى لا محل لها من الإعراب فكما سبق؛ لأنها تحل محل المفرد نحو: مررت برجل خلقه حسن، وخلقه قبيح، [وإن] (٢) كان لا محل لها نحو: زيد أخوك وعمرو صاحبك، ففائدة العطف الاشتراك في مقتضى الحرف العاطف، فإن كان العطف بغير الواو ظهر له فائدة من التعقيب، كالفاء أو الترتيب كـ «ثم» أو نفي الحكم عن الباقي كـ «لا».

وأما الواو فلا تفيد شيئًا هنا غير المشاركة في الإعراب.

وقيل: بل تفيد أنهما كالنظيرين والشريكين، بحيث إذا علم السامع حال الأول عساه أن يعرف حال الثاني، ومن ثمة صار بعض الأصوليين إلى أن القران في اللفظ يوجب القران في الحكم، ومن ها هنا شرط البيانيون التناسب بين الجمل لتظهر الفائدة، حتى إنهم منعوا عطف الإنشاء على الخبر وعكسه.

---

(١) سقط من م.

(٢) في المطبوع: وأنت.

ونقله الصفار [في شرح سيبويه عن سيبويه](١) [قال](٢) : ألا ترى إلى قوله: يقبح عندهم أن يدخلوا الكلام الواجب في موضع المنفي، فيصيروا قد ضموا إلى الأول ما ليس بمعناه انتهى؛ ولهذا منع الناس من الواو في «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على محمد» لأن الأولى خبرية، والثانية طلبية، وجوزه ابن الطراوة؛ لأنهما يجتمعان في التبرك.

وخالفهم كثير من النحويين [ق/ ٢٦٧] ، كابن خروف والصفار وابن عمرو، وقالوا: يعطف الأمر على الخبر والنهي على الأمر والخبر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧] فعطف خبرًا على جملة شرط، وجملة الشرط على الأمر.

وقال تعالى: ﴿وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس :٧٢] .

﴿وَأَنۡ أَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [يونس :١٠٥] فعطف نهيًا على خبر.

ومثله: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [هود :٤٢] .

قالوا: وتعطف الجملة على الجملة ولا اشتراك بينهما، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران :٧] على قولنا بالوقف على الله، وأنه سبحانه اختص به.

وقال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور :٤] فإنه علة تامة بخبرها فلا يوجب العطف المشاركة فيما [تتم](٣) به الجملتان الأوليان، وهو الشرط الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ﴾ [النور :٤] كقولك: إن دخلت الدار فأنت طالق وفلانة طالق لا يتعلق طلاق الثانية بالشرط، وعلى هذا يختص الاستثناء به ولا يرجع لما تقدمه، ويبقى المحدود في القذف غير مقبول الشهادة بعد التوبة كما كان قبلها.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ [الشورى :٢٤] فإنه علة تامة معطوفة على ما قبلها غير داخل تحت الشرط، ولو دخلت كان ختم القلب ومحو الباطل متعلقين بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجوده، وقد عدم ختم القلب [ووجد](٤) محو الباطل، فعلمنا أنه خارج عن الشرط، وإنما سقطت الواو في الخط واللفظ ليس للجزم بل سقوطه من اللفظ لالتقاء الساكنين، وفي الخط اتباعًا للفظ، كسقوطه في قوله تعالى: ﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [الإسراء :١١] وقوله: ﴿سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق :١٨] ولهذا وقف عليه يعقوب بالواو، نظرًا للأصل، وإن وقف عليه غيره بغير واو اتباعا للخط.

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.
(٤) في م: ووجه.

والدليل على أنها ابتداء إعادة الاسم في قوله: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ﴾ [الشورى:٢٤] ولو كانت معطوفة على ما قبلها لقيل: ويمح الباطل ومثله: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج:٥].

وقوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ﴾ [التوبة:١٥].

وقوله: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف:٢٦] وغير ذلك.

قلت: وكثير من هذا لا يرد عليهم، فإن كلامهم في الواو العاطفة، وأما: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ [الحج:٥] وما بعده فهي للاستئناف، إذ لو كانت للعطف لانتصب «نقر» وجزم «ويتوب» وكذلك في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ للاستئناف ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ﴾ وقال البيانيون: للجملة ثلاثة أحوال:

فالأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد فلا يدخلها عطف لشدة الامتزاج كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ١-٢].

وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧] مع قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٦].

وكذلك ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [البقرة:٩] مع قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] فإن المخادعة ليست شيئًا غير قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ [البقرة:٨] من غير اتصافهم.

وقوله: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤] وذلك لأن معنى قولهم: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أنا لم نؤمن وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ خبر لهذا المعنى بعينه.

وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًاۖ﴾ [لقمان:٧].

وقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١] فإن كونه ملكا ينفي كونه بشرًا، فهي مؤكدة للأولى.

وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩].

وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤] وقوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج:١] فإنها مؤكدة لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ﴾ [الحج: ١].

وقوله: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾ [التوبة:١٠٣] فإنها بيان للأمر بالصلاة.

[وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان:٥١] بعد قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ﴾ [الدخان:٥٠]] (١).

---

(١) سقط من م.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] إذا جعلت ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾ خبرًا؛ إذ الخبر لا يعطف على المبتدأ.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] بعد قوله: ﴿لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَهُمۡ فِيهَا لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠].

والثانية: أن يغاير ما قبلها وليس بينهما نوع من الارتباط بوجه، فلا عطف أيضًا؛ إذ شرط العطف المشاكلة، وهو مفقود، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: ٦] بعد قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

فإن قيل: إذا كان حكم هذه الحالة والتي قبلها واحدا أدى إلى الإلباس؛ فإنه إذا لم يعطف التبس حالة المطابقة بحالة المغايرة، وهلا عطفت الحالة الأولى بالحالة الثانية فإن ترك العطف يوهم المطابقة، والعطف يوهم عدمها، فلم اختير الأول دون الثاني مع أنه لم يخل عن إلباس؟.

قيل: العاطف يوهم الملابسة بوجه قريب أو بعيد، بخلاف سقوط العاطف، فإنه وإن أوهم المطابقة إلا أن أمره واضح فبأدنى نظر يعلم فزال الإلباس.

الحال الثالثة: أن يغاير ما قبلها لكن بينهما نوع ارتباط، وهذه هي التى يتوسطها العاطف كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

[فإن قلت: لم سقط العطف من: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ولم يسقط من: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]] (١).

قلت: لأن الغفلة شأن الأنعام، فالجملة الثانية كأنها هي الجملة الأولى.

فإن قلت: لم سقط في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥].

قلت: لأن الثانية كالمسئول عنها، فنزل تقدير السؤال منزلة صريحه.

الحال الرابعة: أن يكون بتقدير الاستئناف كأن قائلاً قال: لم كان كذا؟ فقيل: كذا فهاهنا لا عطف أيضًا كقوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ﴾ [يوسف: ١٦-١٧].

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا﴾ [الشعراء: ٤١] التقدير: فما قالوا أو فعلوا؟ فأجيب هذا التقدير بقوله: «قالوا».

---

(١) سقط من م.

القاعدة الثانية:

ينقسم باعتبار عطف الاسم على مثله والفعل على الفعل إلى أقسام:

الأول: عطف الاسم على الاسم، وشرط ابن عمرون وصاحبه ابن مالك فيه أن يصح أن يسند أحدهما إلى ما أسند إلى الآخر، ولهذا منع أن يكون ﴿وَزَوْجُكَ﴾ في ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥] معطوفًا على المستكن في «أنت»، وجعله من عطف الجمل بمعنى أنه مرفوع بفعل محذوف، أي ولتسكن زوجك.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى﴾ [طه: ٥٨] لأن من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه، ولا يصح حلول زوجك محل الضمير؛ لأن فاعل فعل الأمر الواحد المذكر، نحو: «قم» لا يكون إلا ضميرًا مستترًا، فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله. ورد عليه الشيخ أثير الدين أبو حيان بأنه لا خلاف في صحة: تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد لـ «تقوم» لتأنيثه.

الثاني: عطف الفعل على الفعل، قال ابن عمرون وغيره: يشترط فيه اتفاق زمانهما، فإن خالف رد إلى الاتفاق بالتأويل، لا سيما إذا كان لا يُلبس وكانت مغايرة الصيغ اتساعًا، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠] فعطف الماضي على المضارع؛ لأنها من صلة «الذين» وهو يضارع الشرط لإيهامه، والماضي في الشرط في حكم المستقبل، فقد تغايرت الصيغ في هذا، كما ترى واللبس مأمون ولا نظر في الجمل إلى اتفاق المعاني، لأن كل جملة مستقلة بنفسها. انتهى.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: ١٠] ثم قال: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾. وقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧] ثم قال: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾.

وقال صاحب «المستوفى»: لا يتمشى عطف الفعل على الفعل، إلا في المضارع منصوبًا كان كقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] أو مجزومًا كقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٤].

فإن قيل: كيف حكمتم بأن العاطف مختص بالمضارع، وهم يقولون: قام زيد وقعد بكر، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠] فيه عطف الماضي على الماضي وعطف الدعاء على الدعاء.

فالجواب: أن المراد بالعطف هنا أن تكون لفظتان تتبع الثانية منهما الأولى في إعرابها، وإذا كانت اللفظة غير معربة، فكيف يصح فيها التبعية، فصح أن هذه الألفاظ لا يصح أن يقال: إنها معطوفة على ما قبلها العطف الذي نقصده الآن.

وإن صح أن يقال: معطوفة العطف الذي ليس للإتباع، بل يكون عطف الجملة على الجملة من حيث هما جملتان [ق/ ٢٦٨]، والجملة من حيث هي لا مدخل لها في الإعراب، إلا أن تحل محل الفرد، وظهر أنه يصح وقوع العطف عليه وعدمه باعتبارين.

الثالث: عطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل، وقد اختلف فيه: فمنهم من منعه والصحيح الجواز، إذا كان مقدرًا بالفعل كقوله تعالى: ﴿صَـٰٓفَّـٰتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: ١٩] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَـٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحديد: ١٨]. واحتج الزمخشري [1] بهذا على أن [اسم] [2] الفاعل حمله على معنى المصدقين الذين تصدقوا.

قال ابن عمرون: ويدل لعطف الاسمية على الفعلية قوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [مريم: ٣٧] فعطف: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [مريم: ٣٧] وهي جملة اسمية على ﴿فَٱخْتَلَفَ﴾ وهي فعلية بالفاء.

وقال تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة: ١٨-١٩].

قال: وإذن جاز عطف الاسمية على الفعلية بـ«أم» في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] إذًا لوضع للمعادلة، وقيل: إنه أوقع الاسمية موقع الفعلية نظرًا إلى المعنى: أصمتم، فما المانع هنا؟ وجعل ابن مالك قوله تعالى: ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الأنعام: ٩٥] عطفا على ﴿يُخْرِجُ﴾؛ لأن الاسم في تأويل الفعل. والتحقيق ما قاله الزمخشري، أنه عطف على: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥] ولا يصح أن يكون عطفًا على ﴿يُخْرِجُ﴾ لأنه ليس تفسيرًا لقوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ﴾ فيعطف على تفسيره بل هو قسيم له.

القاعدة الثالثة ينقسم باعتبار المعطوف إلى أقسام:
عطف على اللفظ، وعطف على الموضع وعطف على التوهم

فالأول: أن يكون باعتبار عمل موجود في المعطوف عليه، فهو العطف على اللفظ نحو: ليس زيد بقائم ولا ذاهب، وهو الأصل.

والثاني: أن يكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف إلا أنه مقدر الوجود، لوجود طالبه فهو العطف على الموضع، نحو: ليس زيد بقائم ولا ذاهبًا بنصب «ذاهبًا» عطفًا على موضع «قائم»؛ لأنه خبر ليس.

---

(١) الكشاف (٤/ ٤٧٨).

(٢) سقط من م.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [هود: ٦٠] بأن يكون «يوم القيامة» معطوفًا على محل هذه، ذكره الفارسي.

وقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦] في قراءة الجزم أنه بالعطف على [محل ﴿فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾] (١).

وجعل الزمخشري (٢) وأبو البقاء (٣) منه قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ﴾ [الأحقاف: ١٢] إن ﴿بُشْرَىٰ﴾ في محل نصب بالعطف على محل ﴿لِّيُنذِرَ﴾؛ لأنه مفعول له.

وغلطا في ذلك؛ لأن شرطه في ذلك أن يكون الموضع بحق الأصالة، والمحل ليس هنا كذلك؛ لأن الأصل هو الجر في المفعول له، وإنما النصب ناشئ عن إسقاط الخافض، وجوز الزمخشري أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ﴾ [الأنعام: ٩٦] كون الشمس معطوفًا على محل الليل.

والثالث: أن يكون باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه، هو العطف على التوهم، نحو ليس زيد قائمًا ولا ذاهبٍ بجر ذاهب وهو معطوف على خبر «ليس» المنصوب باعتبار جره بالباء، ولو دخلت عليه فالجر على مفقود، وعامله وهو الباء مفقود أيضًا إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس، فلما توهم وجوده صح اعتبار مثله، وهذا قليل من كلامهم.

وقيل: إنه لم يجئ إلا في الشعر ولكن جوزه الخليل وسيبويه في القرآن، وعليه خرجا قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] كأنه قيل: أصدق وأكن.

وقيل: هو من العطف على الموضع أي محل «أصدق».

والتحقيق: قول سيبويه: هو على توهم أن الفاء لم ينطق بها، واعلم أن بعضهم قد شنع القول بهذا في القرآن على النحويين، وقال: كيف يجوز التوهم في القرآن، وهذا جهل منه بمرادهم، فإنه ليس المراد بالتوهم الغلط، بل تنزيل الموجود منه منزلة المعدوم كالفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ ليبنى على ذلك ما يقصد من الإعراب وجعل منه الزمخشري (٤) قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فيمن فتح الباء كأنه قيل: ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ... ولا ناعب (٥) إلا ببين غرابها

---

(١) سقط من م.
(٢) الكشاف (٤/٣٠١).
(٣) التبيان (٢/٢٣٤).
(٤) الكشاف (٢/٤١٠-٤١١).
(٥) يقال: نَعَبَ الغراب: أي: صاح.

وقد يجيء اسم آخر، وهو العطف على المعنى كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ثم قال: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ عطف المجرور بالكاف على المجرور بـ «إلى» حملاً على المعنى، لأن قوله: «إلى الذي» في معنى «أرأيت كالذي».

وقال بعضهم: في قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ﴾ [الصافات: ٧] إنه عطف على معنى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ [الصافات: ٦] وهو: أنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء الدنيا.

وفي قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] على قراءة النصب إنه عطف معنى ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ﴾، وهو «لعلي أن أبلغ» فإن خبر «لعل» يقترن بـ «أن» كثيرًا.

القاعدة الرابعة: الأصل في العطف التغاير، وقد يعطف الشيء على نفسه في مقام التأكيد، وقد سبق إفراده بنوع في فصول التأكيد.

القاعدة الخامسة: يجوز في الحكاية عن المخاطبين إذا طالت: قال زيد قال عمرو من غير أن تأتي بالواو وبالفاء، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ...﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣-٢٤] ونظائرها.

وإنما حسن ذلك للاستغناء عن حرف العطف، من حيث إن المتقدم من القولين يستدعي التأخر منهما، فلهذا كان الكلام مبنيًا على الانفصال، وكان كل واحد من هذه الأقوال مستأنفًا ظاهرًا وإن كان الذهن يلائم بينهما.

القاعدة السادسة: العطف على المضمر إن كان منفصلاً مرفوعًا، فلا يجوز من غير فاصل تأكيد أو غيره، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٢٧]: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤].

﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] عند الجمهور، خلافًا لابن مالك في جعله من عطف الجمل بتقدير: ولتسكن زوجك.

وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١].

﴿يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ﴾ [الرعد: ٢٣].

﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠] .

وجعل الزمخشري منه (١) : ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَ ءَابَآؤُنَا﴾ [الصافات: ١٦-١٧] فيمن قرأ بفتح الواو وجعل الفصل بالهمزة، ورد بأن الاستفهام لا يدخل على المفردات، وجعل الفارسي منه: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وأعرب ابن الدهان ﴿وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ مبتدأ خبره ﴿أَشْرَكُواْ﴾ مقدرًا.

وأجاز الكوفيون العطف من غير فاصل، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّٰبِـُٔونَ﴾ .

فأما قوله تعالى: ﴿فَاسْتَوَىٰ﴾ فقال الفارسي: ﴿وَهُوَ﴾ مبتدأ وليس معطوفًا على ضمير ﴿فَاسْتَوَىٰ﴾ وإن كان مجرورًا فلا يجوز من غير تكرار الجار فيه نحو: مررت به وبزيد كقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢] : ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ﴾ [فصلت: ١١] : ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الإسراء: ٤٥] .

وأما قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] فإن جعلنا ﴿وَمِن نُّوحٍ﴾ معطوفًا على منك، فالإعادة لازمة، وإن جعل معطوفًا على ﴿النَّبِيِّـۧنَ﴾ فجائزة.

وقال الكوفيون: لا تلزم الإعادة محتجين بآيات: الأولى قراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَالْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١] بالجر عطفًا على الضمير في ﴿بِهِۦ﴾ فإن قيل: ليس الخفض على العطف، وإنما هو على القسم وجوابه: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ .

قلنا: رده الزجاج بالنهي عن الحلف بغير الله، وهو عجيب فإن ذلك على المخلوقين.

الثانية: قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠] ﴿وَمَن لَّسْتُمْ﴾ أولها المانعون [ق/ ٢٦٩] [كابن الدهان بتقدير: ويرزق من لستم، والزجاج (٢)] (٣) بتقدير: أغني من لستم. قال أبو البقاء (٤) : لأن المعنى أغناكم، [وأغنى] (٥) من لستم، وقدم أنها نصب بـ «جعلنا» قال: والمراد بـ «من» العبيد والإماء والبهائم، فإنها مخلوقة لمنافعها.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وليس من هذا الباب؛ لأن المسجد معطوف على ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في قوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] .

ويدل لذلك أنه صرح بنسبة الصد إلى المسجد في قوله: ﴿أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [المائدة: ٢] .

---

(١) الكشاف (٤/ ٣٨).
(٢) معاني القرآن (٣/ ١٧٧).
(٣) سقط من م.
(٤) التبيان (٢/ ٧٣).
(٥) سقط من م.

وهذا الوجه حسن، لولا ما يلزم منه الفصل بين «صد» «والمسجد» بقوله: ﴿وَكُفْرٌ﴾ وهو أجنبي.

ولا يحسن أن يقال: إنه معطوف على الشهر؛ لأنهم لم يسألوا عنه ولا على سبيل؛ لأنه إذ ذاك من تتمة المصدر، ولا يعطف على المصدر قبل تمامه.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ [الأنفال:٦٤] قالوا: الواو عاطفة لـ«من» على الكاف المجرورة والتقدير: حسبك من اتبعك، ورد بأن الواو للمصاحبة و«من» في محل نصب عطف على الموضع كقوله:

فحسبك والضحاك سيف مهند

الخامسة: قوله تعالى: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة:٢٠٠] [فجعل أشد مجرورًا قال الزمخشري: إنه في موضع جر عطفًا على ما أضيف إليه الذكر في قوله كذكركم] [(١)] كما تقول: كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرًا.

لكن هذا عطف على الضمير المخفوض، وذلك لا يجوز على قراءة حمزة.

وقد خالفه الجمهور وجعلوه مجرورًا عطفًا على «ذكركم» المجرور بكاف التشبيه تقديره: أو كذكركم أشد، فجعل للذكر ذكرًا مجازًا، وهو قول الزجاج وتابعه ابن عطية وأبو البقاء وغيرهما.

ومما اختلف فيه العطف على عاملين نحو: ليس زيد بقائم ولا قاعد عمرو على أن يكون ولا قاعد معطوفًا على قائم وعمرو على زيد. منعه الجمهور، وأجازه الأخفش محتجًا بقوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [البقرة:١٦٤] ثم قال﴿آيات﴾ بالنصب عطفًا على قوله: ﴿لَأَيَٰتٍ﴾ المنصوب بـ «إن» في أول الكلام و: ﴿ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ مجرور بالعطف على «**السموات**» المجرور بحرف الجر الذي هو «**في**» فقد وجد العطف على عاملين وأجيب بجعل «**آيات**» تأكيد لـ «**آيات**» الأولى.

قواعد في العدد

القاعدة الأولى:

في اسم الفاعل المشتق من العدد له استعمالان: أحدهما: أن يراد به واحد من ذلك العدد، فهذا يضاف للعدد الموافق له نحو: رابع أربعة وخامس خمسة، وليس فيه إلا الإضافة، خلافًا لثعلب فإنه أجاز ثالث ثلاثة بالتنوين قال تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ [التوبة:٤٠]

(١) سقط من المطبوع.

وهذا القسم لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة :٧٣] .

الثاني: أن يكون بمعنى التصيير، وهذا يضاف إلى العدد المخالف له في اللفظ، بشرط أن يكون أنقص منه بواحد كقولك: ثالث اثنين ورابع ثلاثة وخامس أربعة، كقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة :٧] أي يصيرهم بعلمه وإحاطته أربعة وخمسة.

فإن قيل: كيف بدأ بالثلاث، وهلا جاء ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانيه ولا اثنين إلا هو ثالثهم؟ [قيل: لأنه سبحانه لما علم أن بعض عباده كفر بهذا اللفظ، وادعى أنه ثالث ثلاثة، فلو قال: ما يكون من نجوى واحد إلا هو ثانيه، لثارت ضلالة من كفر بالله وجعله ثانيًا وقال: وهذا قول الله هكذا ولو قال: ولا اثنين إلا هو ثالثهم] (١) لتمسك به الكفار، فعدل سبحانه عن هذا لأجل ذلك ثم قال: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ﴾ فذكر هذين المعنيين بالتلويح لا بالتصريح، فدخل تحته ما لا يتناهى، وهذا من بعض إعجاز القرآن.

القاعدة الثانية:

حق ما يضاف إليه العدد من الثلاثة إلى العشرة أن يكون اسم جنس، أو اسم جمع وحينئذ فيجر بـ «من» نحو: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ [البقرة :٢٦٠] .

ويجوز إضافته نحو ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل :٤٨] . وإن كان غيرهما من الجموع أضيف إليه الجمع على مثال جمع القلة من التكسير، وعلته أن المضاف موضوع للقلة، فتلزم إضافته إلى جمع قلة طلبًا لمناسبة المضاف إليه المضاف في القلة؛ لأن المفسر على حسب المفسر فتقول: ثلاثة أفلس وأربعة أعبد، قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان :٢٧] .

وقد استشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة :٢٢٨] فإن قروء جمع كثرة، وقد أضيف إلى الثلاثة، ولو جاء على هذه القاعدة لقال: أقراء؟ والجواب: من أوجه: أحدها أنه أوثر جمع الكثرة هنا، لأن بناء القلة شاذ، فإنه جمع قرء بفتح القاف وجمع فعل على أفعال شاذ، فجمعوه على فعول إيثارًا للفصيح فأشبه ما ليس له إلا جمع كثرة، فإنه يضاف إليه كثلاثة دراهم، ذكره ابن مالك.

والثاني: أن القلة بالنسبة إلى كل واحد من المطلقات، وإنما أضاف جمع الكثرة نظرًا إلى كثرة المتربصات؛ لأن كل واحدة تتربص ثلاثة، حكاه في «البسيط» عن أهل المعاني.

---

(١) سقط من م.

الثالث: أنه على حذف مضاف أي: ثلاثة أقراء قروء.

الرابع: أن الاضافة نعت في تقدير الانفصال؛ لأنه بمعنى «من» التي للتبعيض أي: ثلاثة أقراء من قروء.

كما أجاز المبرد ثلاثة حمير، وثلاثة كلاب على إرادة «من» أي: من حمير ومن كلاب.

القاعدة الثالثة:

ألفاظ العدد نصوص، ولهذا لا يدخلها تأكيد؛ لأنه لدفع المجاز في إطلاق الكل وإرادة البعض، وهو منتف في العدد، وقد أورد على ذلك آيات شريفة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦] والجواب أن التأكيد هنا ليس لدفع نقصان أصل العدد، بل لدفع نقصان الصفة؛ لأن الغالب في البدل أن يكون دون المبدل منه معناه، أن الفاقد للهدى لا ينقص من أجره شيء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت:١٤] ولو كانت ألفاظ العدد نصوصًا، لما دخلها الاستثناء إنما يكون عامًّا، والجواب أن التجوز قد يدخل في الألف، فإنها تذكر في سياق المبالغة للتكثير والاستثناء رفع ذلك.

الثالثة قوله تعالى: [﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل:٥١] وقد سبق في باب التأكيد الجواب عنه.

الرابعة قوله تعالى] (١): ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة:٨٠] وقوله: ﴿سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة:٣٢] قالوا: المراد بها الكثرة وخصوص السبعين ليس مرادًا، وهذا مجاز وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك:٤] قيل: المراد المراجعة من غير حصر، وجيء بلفظ التثنية تنبيهًا على أصل الكثرة وهو مجاز.

أحكام لألفاظ يكثر دورانها في القرآن لفظ فعل (٢)

من ذلك لفظ فعل كثيرًا ما يجيء كناية عن أفعال متعددة، وفائدته الاختصار كقوله تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة:٧٩]: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ [النساء:٦٦].

وقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة:٢٤] أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله.

---

(١) سقط من م.

(٢) انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ١٦٥ - ١٦٩).

وحيث أطلقت في كلام الله فهي محمولة على الوعيد الشديد، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل:١]: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم:٤٥].

لفظ كان

ومن ذلك: الإخبار عن ذات الله أو صفاته بـ «كان»

وقد اختلف النحاة وغيرهم في أنها تدل على الانقطاع على مذاهب:

أحدها: أنها تفيد الانقطاع، لأنها فعل يشعر بالتجدد. **والثاني**: لا تفيده بل تقتضي الدوام والاستمرار، وبه جزم ابن معط في ألفيته حيث قال:

وكان [للماضي](١) الذي ما انقطعا

وقال الراغب(٢) في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء:٢٧] نبه بقوله: «**كان**» على أنه لم يزل منذ أوجد منطويًا على الكفر.

والثالث: أنه عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق [ق/ ٢٧٠] ولا على انقطاع طارئ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦] قاله الزمخشري في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠].

وذكر ابن عطية(٣) في سورة الفتح أنها حيث وقعت في صفات الله فهي مسلوبة الدلالة على الزمان.

والصواب من هذه المقالات: مقالة الزمخشري وأنها تفيد اقتران معنى الجملة التي تليها بالزمن الماضي لا غير، ولا دلالة لها نفسها على انقطاع ذلك المعنى، ولا بقائه بل إن إفادة الكلام شيئًا من ذلك كان لدليل آخر، إذا علمت هذا، فقد وقع في القرآن إخبار الله تعالى عن صفاته الذاتية وغيرها بلفظ «**كان**» كثيرًا نحو: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء:١٤٨] ﴿وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٣٠] ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٢٣] ﴿تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:١٦]: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨١]: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء:٧٨].

فحيث وقع الإخبار بكان عن صفة ذاتية، فالمراد الإخبار عن وجودها، وأنها لم تفارق ذاته؛ ولهذا يقررها بعضهم بما زال فرارًا مما يسبق إلى الوهم، إن كان يفيد انقطاع المخبر به عن الوجود، لقولهم دخل في خبر كان، قالوا: فكان وما زال مجازان يستعمل أحدهما في معنى الآخر مجازًا بالقرينة، وهو تكلف لا حاجة إليه، وإنما معناها ما ذكرناه من أزلية الصفة

(١) سقط من م.
(٢) المفردات (ص/١٢٥٧).
(٣) المحرر الوجيز (٥/١٢٥).

ثم تستفيد بقاءها في الحال، وفيما لا يزال بالأدلة العقلية وباستصحاب الحال.

وعلى هذا التقدير سؤالان:

أحدهما: أن الباري سبحانه وصفاته موجودة قبل الزمان [والمكان، فكيف تدل كان الزمانية على أزلية صفاته وهي موجوده قبل الزمان؟.

وثانيهما: مدلول كان اقتران مضمون الجملة بالزمان، اقترانًا مطلقًا فما الدليل على استغراقه الزمان؟ والجواب عن الأول: أن الزمان] (١) نوعان حقيقي، وهو مرور الليل والنهار أو مقدار حركة الفلك على ما قيل فيه، وتقديري: وهو ما قبل ذلك، وما بعده كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم :٦٢] ولا بكرة هنا ولا عشيًّا، وإنما هو زمان تقديري فرضي.

وكذلك قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩] مع أن الأيام الحقيقية لا توجد إلا بوجود السموات والأرض، والشمس والقمر، وإنما الإشارة إلى أيام تقديرية.

وعن الثاني: أن «كان» لما دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان، لم يكن بعض أفراد الأزمنة بأولى بذلك من بعض، فإما ألا يتعلق مضمونها بزمان فيعطل أو يتعلق بعضها دون بعض، وهو ترجيح بلا مرجح، أو يتعلق بكل زمان وهو المطلوب.

وحيث وقع الإخبار بها عن صفة فعلية، فالمراد تارة الإخبار عن قدرته عليها في الأزل نحو: كان الله خالقًا ورازقًا ومحييًا ومميتًا، وتارة تحقيق نسبته إليه نحو ﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء :٧٩] وتارة ابتداء الفعل وإنشاؤه نحو ﴿وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص :٥٨] فإن الإرث إنما يكون بعد موت المورث، والله سبحانه مالك كل شيء على الحقيقة من قبل ومن بعد.

وحيث أخبر بها عن صفات الآدميين فالمراد التنبيه على أنها فيه غريزة وطبيعة مركوزة في نفسه نحو: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء :١١] : ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب :٧٢] .

ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج :١٩-٢١] أي: خلق على هذه الصفة، وهي مقدرة أو بالقوة ثم تخرج إلى الفعل.

وحيث أخبر بها عن أفعالهم دلت على اقتران مضمون الجملة بالزمان، نحو: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء :٩٠] ، ومن هذا الباب الحكاية عن النبي ﷺ بلفظ: كان

---

(١) سقط من م.

يصوم وكنا نفعل، وهو عند أكثر الفقهاء والأصوليين يفيد الدوام، فإن عارضه ما يقتضي عدم الدوام مثل أن يروى: كان يمسح مرة ثم نقل أنه يمسح ثلاثًا، فهذا من باب تخصيص العموم، وإن روى النفي والإثبات تعارضا.

وقال الصفار في شرح سيبويه: إذا استعملت للدلالة على الماضي فهل تقتضي الدوام والاتصال أولا؟ مسألة خلاف، وذلك أنك إذا قلت: كان زيد قائمًا فهل هو الآن؟ قائم الصحيح أنه ليس كذلك هذا هو المفهوم ضرورة، وإنما حملهم على جعلها للدوام ما ورد من مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] وهذا عندنا يتخرج على أنه جواب لمن سأل: هل كان الله غفورًا رحيمًا؟ وأما الآية الثانية فالمعنى أي: قد كان عندكم فاحشة وكنتم تعتقدون فيه ذلك فتركه يسهل عليكم، قال ابن الشجري في أماليه: اختلف في «كان» في نحو قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨] على قولين أحدهما: أنهما بمعنى لم يزل كأن القوم شاهدوا عزًّا وحكمة ومغفرة ورحمة فقيل لهم: لم يزل الله كذلك قال: وهذا قول سيبويه.

والثاني: أنها تدل على وقوع الفعل فيما مضى من الزمان، فإذا كان فعلا متطاولا لم يدل دلالة قاطعة على أنه زال وانقطع، كقولك: كان فلان صديقي لا يدل هذا على أن صداقته قد زالت بل يجوز بقاؤها ويجوز زوالها، فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]؛ لأن عداوتهم باقية.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] وقال بعضهم يدل على أن خبرها كان موجودًا في الزمن الماضي، وأما في الزمن الحاضر، فقد يكون باقيًا مستمرًّا، وقد يكون منقطعًا: فالأول كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦] وكذا سائر صفاته؛ لأنها باقية مستمرة.

قال السيرافي: قد يرجع الانقطاع بالنسبة للمغفور لهم والمرحومين، بمعنى أنهم انقرضوا فلم يبق من يغفر له ولا من يرحم فتنقطع المغفرة والرحمة.

وكذا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧] ومعناه: الانقطاع فيما وقع عليه العلم والحكمة لا نفس العلم والحكمة. وفيه نظر.

وقال ابن بري: ما معناه إن «كان» تدل على تقديم الوصف وقدمه، وما ثبت قدمه استحال عدمه، وهو كلام حسن.

وقال منصور بن فلاح اليمني في كتاب «الكافي»: قد تدل على الدوام بحسب القرائن، كقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ

كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[النساء:١٠٣] دلت على الدوام المتصف بتلك الصفات ودوام التعبد بالصفات، وقد تدل على الانقطاع، نحو: كان هذا الفقير غنيًا وكان لي مال.

وقال أبو بكر الرازي: كان في القرآن على خمسة أوجه: بمعنى الأزل، والأبد كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[النساء:١٧].

وبمعنى المضي المنقطع، كقوله: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾[النمل:٤٨] وهو الأصل في معاني كان كما تقول: كان زيد صالحًا أو فقيرًا أو مريضًا أو نحوه.

وبمعنى الحال كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[آل عمران:١١٠] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[النساء:١٠٣].

وبمعنى الاستقبال، كقوله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾[الإنسان:٧].

وبمعنى صار كقوله: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٣٤].

مسألة في حكم «كان» إذا وقعت بعد «إن»

كان فعل ماض، وإذا وقعت بعد «إن» كانت في المعنى للاستقبال. وقال المبرد: تبقى على المضي لتجردها للدلالة على الزمان، فلا يغيرها أداة الشرط قال تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ﴾[المائدة:١١٦]: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ﴾[يوسف:٢٦]. وهذا ضعيف لبنائه [ق/ ٢٧١] على أنها للزمان وحده، والحق خلافه بل تدل على الحدث والزمان كغيرها من الأفعال، وقد استعملت مع «إن» للاستقبال، قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة:٢٣] وأما: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ﴾[المائدة:١١٦] فتأوله ابن السراج على تقدير: إن أكن قلته وكذا [تقدير] (١) ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ﴾ إن يكن قميصه.

مسألة في نفي «كان» وأخواتها

إذا نفيت «كان» وأخواتها فهي كغيرها من الأفعال، وزعم ابن الطراوة أنها إذا نفيت كان اسمها مثبتًا والخبر منفيًا، قال: لأن النفي إنما يتسلط على الخبر كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾[الجاثية:٢٥] فالقول مثبت والحجة هي المنفية، وما ذهب إليه غير لازم؛ إذ قد قرئ [«ما كان حجتُهم» بالرفع على أنه اسم كان، ولكن تأوله على أن «كان» ملغاة أي: زائدة: تقديره ما حجتهم إلا. وهذا إن ساغ له هاهنا، فلا يسوغ له تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾[الأنعام:٢٣] فإنه قرئ بالرفع] (٢)، ولا يمكن أن تكون هنا ملغاة.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من م.

لفظ جعل

ومن ذلك «جعل» وهي أحد الأفعال المشتركة التي هي أمهات أحداث، وهي فعل وعمل وجعل وطفق وأنشأ وأقبل، وأعمها فعل يقع على القول والهم وغيرهما: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل:٥٠].

ودونه «عمل»، لأنه يعم النية والهمّ والعزم، والقول: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفرقان:٢٣] أي: من صلاة وصدقة وجهاد.

ولجعل أحوال: أحدها: بمعنى سمى كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر:٩١] أي: سموه كذبًا وقوله: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف:١٩] على قول، ويشهد له قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم:٢٧].

الثاني: بمعنى المقاربة مثل كاد وطفق، لكنها تفيد ملابسة الفعل والشروع فيه، تقول جعل يقول: وجعل يفعل كذا إذا شرع فيه.

الثالث: بمعنى الخلق والاختراع، فتعدى لواحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١] أي: خلقهما.

فإن قيل: ما الفرق بين الجعل والخلق؟ قيل: إن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التصيير، كإنشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئًا، أو نقله من مكان ويتعدى لمفعول واحد؛ لأنه لا يتعلق إلا بواحد وهو المخلوق، وأيضًا فالخلق يكون عن عدم سابق، حيث لا يتقدم مادة ولا سبب محسوس، والجعل يتوقف على موجود مغاير للمجعول يكون منه المجعول أو عنه، كالمادة والسبب ولا يرد في القرآن العظيم لفظ جعل في الأكثر مرادًا به الخلق، إلا حيث يكون قبله ما يكون عنه أو منه أو شيئًا فيه محسوسًا عنه يكون ذلك المخلوق الثاني، بخلاف خلق؛ فإن العبارة تقع كثيرًا به عما لم يتقدم وجوده وجود مغاير يكون عنه هذا الثاني، قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] [وإنما الظلمات والنور] [(١)] عن أجرام توجد بوجودها وتعدم بعدمها، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ [الرعد:٣].

وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف:١٢].

وقال سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف:١٨٩].

---

(١) سقط من م.

وفي سورة النساء: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء:١] فهو يدل على أنهما قد يستعملان استعمال المترادفين.

الرابع: بمعنى النقل من حال إلى حال والتصيير، فيتعدى إلى مفعولين، إما حسًّا كقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة:٢٢]: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح:١٩]: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾ [الأنبياء:٥٨]: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً﴾ [الأنبياء:٧٣]: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء:٦].

وإما عقلاً مثل: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [ص:٥]: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر:١].

ونحو قوله: ﴿اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم:٣٥] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾؛ [النبأ:١٠] لأنه يتعلق بشيئين المنقول، وهو الليل والمنقول إليه وهو اللباس.

وأبين منه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف:٨]: ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود:٨٢]: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ:٩].

والمعاش في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ:١١] اسم زمان، لكون الثاني هو الأول، ويجوز أن يكون مصدرًا لمعنى المعيش: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون:٥٠] معناه صيرناه؛ لأن مريم إنما صارت مع ولدها عليه السلام لما خلق من جسدها لا من أب فصار عند ذلك آية للعالمين، ومحال أنه يريد خلقناهما؛ لأن مريم لم تخلق في حين خلق ولدها، بل كانت موجودة قبله، ومحال تعلق القدرة بجعل الموجود موجودًا في حال بقائه.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣] فهو من هذا الباب على جهة الاتساع: أي صيرناه يقرأ بلسان عربي، لأن غير القرآن ما هو عبري وسرياني، ولأن معاني القرآن في الكتب السالفة بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:١٩٦]: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [الأعلى:١٨].

وبهذا احتج من أجاز القراءة بالفارسية (١) قال: لأنه ليس في زبر الأولين من القرآن إلا المعنى، والفارسية تؤدي المعنى؛ وإذا عرف هذا فكأنه نقل المعنى من لفظ القرآن فصيره عربيًّا.

وأخطأ الزمخشري حيث جعله بالخلق، وهو مردود صناعة ومعنى: أما الصناعة فلأنه يتعدى لمفعولين، ولو كان بمعنى الخلق لم يتعد إلا إلى واحد، وتعديته لمفعولين وإن احتمل

(١) هذا مذهب أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: لا يجزئه إذا كان يحسن القراءة بالعربية وكذا التكبير. وقال مالك: أكره أن يحلف الرجل بالعجمية. المبسوط (١/ ٣٧) والأم (١/ ١٠٣) واختلاف العلماء (١/ ٢٦٠).

هذا المعنى لكن بجواز إرادة التسمية أو التصيير على ما سبق، وأما المعنى فلو كان بمعنى خلقنا التلاوة العربية فباطل، لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بألسنتنا، وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره، فعندنا أنه صفة من صفات ذاته وهو قديم.

وقالت القدرية: إنه صفة فعل أوجده بعد عدمه وأحدثه لنفسه فصار عند حدوثه متكلما بعد أن لم يكن، فظهر أن الآية على تأويله ليس فيها تضمن لعقيدته الباطلة.

وقال الآمدي في «أبكار الأفكار»: الجعل فيه بمعنى التسوية، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] أي: يسمونه كذبًا قال: ويحتمل أن الجعل على بابه، والمراد القرآن بمعنى القراءة دون مدلولها، فإن القرآن قد يطلق بمعنى القراءة، ومنه قوله ﷺ: «ما أذن الله لشيء إذنه لنبي يتغنى في القرآن»[1] أي بالقراءة.

وقال بعضهم: قاعدة العرب في الجعل أن يتعدى لواحد وتارة يتعدى لاثنين، فإن تعدى لواحد لم يكن إلا بمعنى الخلق، وأما إذا تعدى لاثنين فيجيء بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢] وبمعنى التسمية: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩]: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١].

ويجيء بمعنى التصيير، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] أي: صيرناهما.

إذا علمت هذا، فإذن ثبت أن الجعل المتعدي لاثنين ليس نصًا في الخلق، بل يحتمل الخلق وغيره ولم يكن في الآية تعلق للقدرية على خلق القرآن؛ لأن الدليل لابد أن يكون قطعيًا لا احتمال فيه، ويجوز أن يكون بمعنى الخلق على معنى: جعلنا التلاوة عربية.

قلت: وهذا يمنع إطلاقه، وإن جوزنا حدوث الألفاظ؛ لأنها لم تأت عن السلف بل نقول: القرآن غير مخلوق على الإطلاق.

الخامس: بمعنى الاعتقاد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] أي: اعتقدوهم إناثًا.

ويجوز أن يكون كما قبله، ووجه النقل فيه هو أن الملائكة في نفس الأمر ليسوا إناثًا، فهؤلاء الكفار نقلوهم باعتقادهم فصيروهم في الوجود الذهني إناثًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٥) ومسلم (٧٩٢).

ومنهم من جعلها بمعنى التسمية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] أي: لا تسموها أندادًا وأنتم تعلمون أي لا تسموها أندادًا ولا تعتقدوها، لأنهم ما سموها حتى اعتقدوها.

وكذلك: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [ق/ ٢٧٢] أي: سموه وجزءوه أجزاء، فجعلوا بعضه شعرًا وبعضه سحرًا وبعضه أساطير الأولين.

وقال الزجاج [(١)] [في][(٢)]: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ﴾ إنها بمعنى.. [القول والحكم على الشيء تقول: قد جعلت زيدًا أعلم الناس؛ أي قد وصفته بذلك وحكمت عليه][(٣)].

وقوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ﴾[التوبة :١٩] أي: اعتقدتم هذا مثل هذا.

فأما قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ﴾[ص :٢٨] فالنقل والتصيير راجعان إلى الحال، أي: لا تجعل حال هؤلاء مثل حال هؤلاء ولا تنقلها إليها.

وكذلك قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾[الرعد :١٦] أي: اعتقدوا له شركاء.

السادس: بمعنى الحكم بالشيء على الشيء يكون في الحق والباطل، فالحق كقوله: ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[القصص :٧] والباطل كقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ...﴾[الأنعام :١٣٦] الآية.

وبمعنى أوجب: كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا﴾[البقرة :١٤٣] أي، أوجبنا الاستقبال إليها.

وكقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ﴾[المائدة :١٠٣] : [﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا﴾[البقرة :١٤٣]][(٤)] ومعنى كنت عليها أي أنت عليها كقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران :١١٠] أي: أنتم.

السابع: ذكره الفارسي بمعنى «ألقى» فيتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه، والآخر بحرف الجر كما في قولك: جعلت متاعك بعضه فوق بعض، ومثله قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾[الرعد :٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[الأنفال: ٣٧] «وبعضه» بدل من الخبيث.

---

(١) معاني القرآن (٤/ ٤٠٧). (٢) سقط من م.
(٣) بياض بالأصل استدركته من معاني القرآن للزجاج (٤/ ٤٠٧).
(٤) سقط من م.

وقوله على بعض أي: فوق بعض.

[ومثله قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ [الرعد: ٣]](١)

أي ألقى بدليل قوله في الآية الأخرى التي علل فيها المراد بخلق الجبال، وأبان إنعامه فقال: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

فائدة:

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢] قيل: كيف يستعمل لفظ الجعل هنا مع أن المجعول به ينبغي أن يتحقق قبل الجعل مع صفة المجعول، كقولك: جعلت زيدًا قائمًا فهو قبل ذلك كان متصفًا بضد القيام، وهنا لم يوجد الجعل إلا على هذه الصفة، فكيف يصح استعمال الجعل فيه؟

والجواب: أن الليل جواهر قام به السواد، والنهار جواهر قام به النور، وكذلك الشمس جسم قام به ضوء، والأجسام والجواهر متقدمة على الأعراض بالذات، والعرب تراعي مثل هذا نقل الفراء أنهم قالوا: أحسنت إليك فكسوتك، فجعلوا الإحسان متقدمًا على الكسوة بدليل العطف بالفاء، وليس ذلك إلا تقدم ذاتي؛ لأن الإحسان في الخارج هو نفس الكسوة.

ولك أن تقول: لا نسلم أن الإحسان نفس الكسوة، بل معنى يقوم بالنفس ينشأ عنه الكسوة.

حسب

يتعدى لمفعولين، وحيث جاء بعدها «أنْ» والفعل كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٢١٤]: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا﴾ [التوبة: ١٦] ونظائره، فمذهب سيبويه أنها سادة مسد المفعولين (٢) ومذهب المبرد (٣) أنها سادة مسد المفعول الواحد، والثاني عنده مقدر.

ويشهد لسيبويه أن العرب لم يسمع من كلامهم نطق بما ادعاه من التصريح به، ولو كان كما ذكره لنطقوا به ولو مرة.

كاد

وللنحويين فيها أربعة مذاهب:

أحدها: أن إثباتها إثبات ونفيها نفي كغيرها من الأفعال، والثاني: أنها تفيد الدلالة على

---

(١) سقط من م.

(٢) الكتاب (١/ ٣٩).

(٣) الكامل (٢/ ٧٥٤).

وقوع الفعل بعسر، وهو مذهب ابن جني.

والثالث: أن إثباتها نفي ونفيها إثبات، فإذا قيل: كاد يفعل فمعناه أنه لم يفعله بدليل قوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ﴾ [الإسراء:٧٣] وإذا قيل: لم يكد يفعل فمعناه أنه فعله بدليل قوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة:٧١].

والرابع: التفصيل في النفي بين المضارع [والماضي، فنفي المضارع][1] نفي، ونفي الماضي إثبات، بدليل: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة:٧١] وقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور:٤٠] مع أنه لم ير شيئًا، وهذا حكاه ابن أبي الربيع في شرح الجمل، وقال: إنه الصحيح، والمختار هو الأول، وذلك لأن معناها المقاربة، فمعنى كاد يفعل قارب الفعل، ومعنى ما كاد يفعل لم يقاربه فخبرها منفي دائمًا.

أما إذا كانت منفية فواضح، لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل اقتضى عقلاً عدم حصوله، ويدل له قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [النور:٤٠] ولهذا كان أبلغ من قوله: لم «يرها»؛ لأن من لم ير قد يقارب الرؤية.

وأما إذا كانت المقاربة منفية، فلأن الإخبار بقرب الشيء يقتضي عرفًا عدم حصوله، وإلا لم يتجه الإخبار بقربه، فأما قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة:٧١] فإنها منفية مع إثبات الفعل لهم، في قوله: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ ووجهه أيضًا إخبار عن حالهم في أول الأمر، فإنهم كانوا أولاً بعداء من ذبحها، بدليل ما ذكر الله عنهم من تعنتهم، وحصول الفعل إنما فهمناه من دليل آخر وهو قوله: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾.

والأقرب أن يقال: إن النفي وارد على الإثبات، والمعنى هنا وما كادوا يفعلون الذبح قبل ذلك؛ لأنهم قالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ وغير ذلك من التشديد، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٧٤] فالمعنى على النفي، وأنه ﷺ لم يركن إليهم لا قليلاً ولا كثيرًا من جهة أن «لولا» الامتناعية تقتضي ذلك، وأنه امتنع مقاربة الركون القليل لأجل وجود التثبيت، لينتفي الكثير من طريق الأولى.

وتأمل كيف جاء كاد المقتضية المقاربة للفعل، بقدر الظاهرة للتقليل كل ذلك تعظيمًا لشأن النبي ﷺ، وما جبلت عليه نفسه الزكية من كونه لا يكاد يركن إليهم شيئًا قليلاً [ولا كثيرًا][2] للتثبيت مع ما جبلت عليه.

وهكذا ينبغي أن يفهم معنى هذه الآية، خلافًا لما وقع في كتب التفسير من ابن عطية

(١) سقط من م. (٢) سقط من المطبوع.

وغيره، فهم عن هذا المعنى اللطيف بمعزل.

وحكى الشريف الرضي في كتاب الغرر (١) ثلاثة أقوال: في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور: ٤٠]:

الأول: أنها دالة على الرؤية بعسر أي: رآها بعد عسر وبطء لتكاثف الظلم.

والثاني: أنها زائدة والكلام على النفي المحض، ونقله عن أكثر المفسرين أي: لم يرها أصلاً؛ لأن الله تعالى قال: [﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠]] (٢) كان مقتضى هذه الظلمات تحول بين العين وبين النظر إلى البدن وسائر المناظر.

والثالث: أنها بمعنى أراد من قوله: ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦] أي: لم يرد أن يراها.

وذكر غيره أن التقدير: إذا أخرج يده ممتحنًا لبصره لم يكد يخرجها [عن ناظر إليها] (٣)، ويراها صفة للظلمات تقديره: ظلمات بعضها فوق بعض يراها.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ﴾ [طه: ١٥] فيحتمل أن المعنى: أريد أخفيها لكي تجزى كل نفس [بسعيها] (٤).

ويجوز أن تكون زائدة أي: أخفيها لتجزي.

وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿ءَاتِيَةٌ أَكَادُ﴾ والمعنى: أكاد آتي بها ثم ابتدأ بقوله: ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ﴾. وقرأ سعيد بن جبير «أكاد أَخفيها» بفتح الألف أي أظهرها، يقال: أخفيت الشيء إذا سترته وإذا أظهرته.

وقراءة الضم تحتمل الأمرين، وقراءة الفتح لاتحتمل غير الإظهار ومعنى سترتها لأجل الجزاء، لأنه إذا أخفى وقتها قويت الدواعي على التأهب لها خوف المجيء بغتة، وأما قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ﴾ [النور: ٣٥] فلم يثبت للزيت الضوء، وإنما أثبت له المقاربة من الضوء قبل أن تمسه النار، ثم أثبت النور بقوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ فيؤخذ منه أن النور دون الضوء [ق/ ٢٧٣] لا نفسه.

فإن قلت: ظاهره أن المراد يكاد يضيء مسته النار أو لم تمسه، فيعطى ذلك أنه مع أن مساس النار لا يضيء ولكن يقارب الإضاءة، لكن الواقع أنه عند المساس يضيء قطعا، أجيب بأن الواو ليست عاطفة وإنما هي للحال أي: يكاد يضيء والحال أنه لم تمسه نار فيفهم

(١) (١/ ٣٣١).
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من م.

منه أنها لو مسته لأضاء قطعًا.

قاعدة [١] في مجيء كاد بمعنى أراد

تجيء كاد بمعنى أراد ومنه: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف :٧٦] ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] وعكسه كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف :٧٧] أي: يكاد.

قاعدة [٢] فعل المطاوعة

فعل المطاوعة: هو الواقع مسببًا عن سبب اقتضاه، نحو: كسرته فانكسر قال ابن مالك في شرح الخلاصة: هو الدال على قبول مفعول لأثر الفاعل، ومعنى ذلك أن الفعل المطاوع بكسر الواو يدل على أن المفعول لقولك: كسرت الشيء يدل على مفعول معالجتك في إيصال الفعل إلى المفعول، فإذا قلت: فانكسر علم أنه قبل الفعل، وإذا قلت: لم ينكسر [علم] [٣] أنه لم يقبله، وأما المطاوَع بفتح الواو فيدل على معالجة الفاعل في إيصال فعله إلى المفعول، ولا يدل على أن المفعول قبل الفعل أو لم يقبله.

وذكر الزمخشري وغيره أن المطاوِع والمطاوَع لا بد وأن يشتركا في أصل المعنى، والفرق بينهما إنما هو من جهة التأثر والتأثير كالكسر والانكسار، إذ لا معنى للمطاوعة إلا حصول فعل عن فعل، فالثاني مطاوِع لأنه طاوع الأول والأول مطاوَع؛ لأنه طاوعه الثاني، فيكون المطاوع لازمًا للمطاوع ومرتبًا عليه.

وقد استشكل هذا بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت :١٧] [فأثبت الهدى] [٤] بدون الاهتداء.

وقوله: أمرته فلم يأتمر، فأثبت الأمر بدون الائتمار وأيضًا فاشتراط الموافقة في أصل المعنى منقوض بقوله: أمرته فأتمر أي: امتثل فإن الامتثال خلاف الطلب.

وأجيب بأنه ليس المراد بـ «هديناهم فاستحبوا العمى» العمى الحقيقي، بل أوصلنا إليهم أسباب الهداية من بعث النبي ﷺ، فلا يلزم وجود الاهتداء، وأما الأمر فيقتضيه لغة ألا يثبت إلا بالامتثال والائتمار [إلا أنه منع منه لزوم الخبر وسقوط الإخبار فهنا يختلف المانع] [٥].

وقال المطرزي في المغرب: الائتمار من الأضداد، وعليه قول شيخنا في الأساس [٦] يقال: أمرته فأتمر وأبى أن يأتمر أي: أمرته فاستبد برأيه ولم يمتثل، والمراد بالمؤتمر الممتثل،

(١) في م: فائدة.
(٢) في م: فائدة.
(٣) في المطبوع: على.
(٤) سقط من م.
(٥) سقط من المطبوع.
(٦) (١/١٩).

ويقال: علمته فلم يتعلم؛ لأن التعليم فعل صالح؛ لأن يترتب عليه حصول العلم [لإيجاده] (١)، كذا قاله الإمام فخر الدين ومنعه بعضهم.

وقال الشيخ علاء الدين الباجي: لو لم يصح علمته فما تعلم لما صح علمته فعلم؛ لأنه إذا كان التعليم يقتضي [إيجاد] (٢) العلم وهو علة فيه، فمعلوله وهو التعلم يوجد معه بناء على أن العلة مع المعلول و الفاء في قولنا: فتعلم تقتضي تعقب العلم، وإن قلنا المعلول يتأخر فلا فائدة في فتعلم لأن التعلم قد فهم من علمته، فوضح أنه لو صح علمته فما تعلم لكان إما ألا يصح علمته فتعلم؛ بناء على أن العلة مع المعلول أو لا تكون في قولنا: فتعلم فائدة بتأخر المعلول.

فإن قيل: قد منعوا كسرته فما انكسر فما وجه صحة قولهم: علمته فما تعلم؟ قيل: فرق بعضهم بينهما بأن العلم في القلب من الله يتوقف على أمر من المعلم ومن المتعلم، وكان علمه موضوعًا للجزاء الذي من المعلم فقط لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر، فإن أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار.

واعلم أن الأصل في الفعل المطاوعة أن يعطف عليه بالفاء، تقول: دعوته فأجاب وأعطيته فأخذ، ولا تقولها بالواو؛ لأن المراد إفادة السببية، وهو لا يكون في الغالب إلا بالفاء كقوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ﴾ [الأعراف: ١٧٨].

ويجوز عطفه بالواو كقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الكهف :٢٨].

وكقوله: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ﴾ [الأنبياء :٨٨].

[وفي موضع آخر: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ﴾ [الأنبياء :٧٦]] (٣) وزعم ابن جني في كتاب «الخصائص» (٤) أنه لا يجوز فعل المطاوعة إلا بالفاء.

ويجاب عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف :٢٨] بأن أغفل في الآية بمعنى: وجدناه غافلاً لا جعلناه يغفل وإلا لقيل فاتبع هواه بالفاء؛ لأنه يكون مطاوعا.

وفي كلامه نظر؛ لأنا نقول: ليس اتباع الهوى مطاوعًا لأغفلنا، بل المطاوع لـ «أغفلنا» غفل.

فإن قيل: إنه من لازم الغفلة اتباع الهوى والمسبب عن السبب سبب؟.

قيل: لا نسلم أن اتباع الهوى مسبب عن الغفلة، بل قد يغفل عن [الذكر] (٥) ولا يتبع

---

(١) في م: لا اتحاده.
(٢) في م: اتحاده.
(٣) سقط من م.
(٤) (٣/٢٥٤).
(٥) سقط من المطبوع.

الهوى، ويكون المانع له منه غفلة أخرى عنه [كما فصلت له غفلة عن الذكر أو تروية أو خوف الناس سلمنا أنه تسبب عنها إلا أنا كلامنا في الهوى عن الغفلة ليس عن المطاوعة] (١)

واعلم أن الحامل لأبي الفتح على هذا الكلام، اعتقاده الاعتزالي أن معصية [العبد] (٢) لا تنسب إلى الله تعالى، وأنها مسببة له، فلهذا جعل أفعل هنا بمعنى وجد، لا بمعنى التعدية خاصة، وقد بينا ضعف كلامه، وأن المطاوع لا يجب عطفه بالفاء.

وقال الزمخشري (٣) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل :١٥] هذا موضع الفاء كما يقال: أعطيته فشكر ومنعته فصبر، وإنما عطف بالواو للإشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم فأضمر ذلك ثم عطف عليه بالتحميد، كأنه قال: فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله. وقال السكاكي: يحتمل عندي أنه تعالى أخبر عما صنع بهما وعما قالا، كأنه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادًا على فهم السامع، كقولك: قم يدعوك بدل قم فإنه يدعوك. وأما قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ﴾ [البقرة :٢٨٢] فظن بعض الناس أن التقوى سبب التعليم، والمحققون على منع ذلك؛ لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل: واتقوا الله يعلمكم، ولا قال: فيعلمكم الله، وإنما أتى بواو العطف، وليس فيه ما يقتضي أن الأول سبب للثاني وإنما غايته الاقتران والتلازم كما يقال: زرني وأزورك وسلم علينا ونسلم عليك ونحوه، مما يقتضي اقتران الفعلين والتعارض من الطرفين، كما لو قال عبد لسيده: أعتقني ولك علي ألف أو قالت المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها بألف أو على ألف، وحينئذ فيكون متى علم الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك.

ونظير الآية قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ﴾ [هود :١٢٣] .

وقوله عقيب ذكر الغيبة: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات :١٢] ووجه هذا الختام التنبيه على التوبة من الاغتياب وهو من الظلم، وهاهنا بحث، وهو أن الأئمة اختلفوا في أن العلم هل يستدعي مطاوعة أم لا؟ على قولين:

أحدهما: نعم بدليل قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ﴾ [الأعراف :١٧٨] فأخبر عن كل من هداه الله بأنه يهتدي، وأما قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت :١٧] فليس منه؛ لأن المراد بالهداية فيه الدعوة بدليل: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت :١٧] [كما سبق] (٤).

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من م.
(٣) الكشاف (٣/٣٥٢).
(٤) سقط من المطبوع.

والثاني: لا يدل على المطاوعة بدليل قوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[الإسراء:٥٩] [ق/ ٢٧٤] وقوله: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾[الإسراء:٦٠]؛ لأن التخويف حصل، ولم يحصل للكفار خوف نافع يصرفهم إلى الإيمان، فإنه المطاوع للتخويف المراد بالآية الكريمة، وعلى الأول تكون الفاء للتعقيب في الزمان ويكون أخرجته فما خرج حقيقة.

فائدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾

قالوا في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾[النازعات:٤٥] إن التقدير: منذر إنذارًا نافعًا من يخشاها.

قال الشيخ عز الدين: ولا حاجة إلى هذا؛ لأن فعل وأفعل إذا لم يترتب عليه مطاوعة كخوف وعلم وشبهه لا يكون حقيقة؛ لأن خوف إذا لم يحصل الخوف وعلم إذا لم يحصل العلم، كان مجازًا و ﴿مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ يترتب عليه أثره، وهو الخشية فيكون حقيقة لمن يخشاها، فإذًا ليس منذرًا من لم يخش؛ لأنه لم يترتب عليه أثر فعلى هذا ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾[الرعد:٧] فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لترتب أثره عليه بالنسبة إلى من يخشى دون من لم يخش.

احتمال الفعل للجزم والنصب

فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[البقرة:٣٥] يحتمل أن يكون ما بعد الفاء مجزومًا، ويحتمل أن يكون منصوبًا، وإذا كان مجزومًا كان داخلاً في النهي فيكون قد نهى عن الظلم، كما نهى عن قربان الشجرة؛ فكأنه قال: لا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين» [ويؤدي إلى الظلم][(١)] .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾[البقرة:٤٢] فإنه يحتمل أن يكون «تكتموا» مجزومًا، فهو مشترك مع الأول في حرف النهي والتقدير: لا تلبسوا ولا تكتموا أي لا تفعلوا هذا [ولا هذا][(٢)] كما في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم، أي: لا تفعل واحدًا من هذين، ويحتمل أن يكون منصوبًا، والتقدير: لا تجمعوا بين هذين [ويكون مثل لا تأكل السمك وتشرب اللبن، والمعنى: لا تجمعوا بين هذين][(٣)] الفعلين القبيحين كما تقول لمن لقيته: أما كفاك أحدهما حتى جمعت بينهما، وليس في هذا إباحة أحدهما والأول أظهر.

وقوله: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[البقرة: ٢٣٦] أي: مالم يكن أحد الأمرين: المس أو الفرض المستلزم لعدم كل منهما، أي: لا هذا ولا هذا، فإن وجد أحدهما فعليكم

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

الجناح وهو المهر، أو نصف المفروض «وتفرضوا» مجزوم عطفًا على ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾.

وقيل: نصب، و «أو» بمعنى إلا أن.

والصحيح الأول، ولا يجوز تقدير «لم» بعد «أو» لفساد المعنى، إذ يؤول إلى رفع الجناح عند عدم المس مع الفرض وعدمه، وعند عدم الفرض مع المس وعدمه، وليس كذلك ولا يقدر فيما انتفى أحدهما للزوم نفي الجناح، عند نفي أحدهما ووجود الآخر، فلا بد من المحافظة على أحدهما على الإبهام وانسحاب حكم «لم» عليه.

ونظيره: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[الإنسان: ٢٤].

وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾[البقرة: ١٨٨].

وقوله تعالى: ﴿إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾[آل عمران: ١٤٩] والوجه الجزم ويجوز النصب. وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ...﴾[البقرة: ٢٨٤] الآية.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[النساء: ١٩] وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[النساء: ٩٧].

وقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾[النساء: ١٢٩].

وقوله في آل عمران: ﴿يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾[آل عمران: ١٤٩].

وقوله في الأعراف: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥].

وقوله في الأنفال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[الأنفال: ٢٧].

وقوله في سورة التوبة: ﴿وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّواْ﴾[التوبة: ٥٠].

وقوله: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾[التوبة: ١٢٠].

وقوله في سورة يونس: ﴿فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[يونس: ٨٨] يجوز أن يكون معطوفًا على: ﴿لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾[يونس: ٨٨] فيكون منصوبًا، ويجوز أن يكون منصوبًا بالفاء على جواب الدعاء وأن يكون مجزومًا؛ لأنه دعاء.

وقوله في سورة يوسف: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾[يوسف: ٩].

وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف :١٠٩].

وقوله في سورة هود: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوا﴾ [هود: ١-٢] أي: بأن لا تعبدوا فيكون منصوبًا ويجوز جزمه؛ لأنه نهي.

وقوله في سورة النحل: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ﴾ [النحل :٩٤] يجوز عطف ﴿وَتَذُوقُوا﴾ على ﴿تَتَّخِذُوا﴾ أو ﴿فَتَزِلَّ﴾ قبل دخول الفاء فيكون مجزومًا.

وقوله في سورة الإسراء: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء :٢٣] أي بألا تعبدوا أو على نهي.

وفيها: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام :١٥١].

وقوله في سورة الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ﴾ [الكهف :٢٠].

وقوله في الحج: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ [الحج :٢٨] يجوز أن يكون لام كي أو لام الأمر، وفائدة هذا تظهر في جواز الوقف.

وقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ [الحج :٢٩] فيمن كسر اللامات، وقوله في النمل: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [النمل: ٣١] أي: بأن أو نهي.

وقوله في العنكبوت: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ [العنكبوت :٦٦].

[وفي فاطر: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا﴾ [الروم :٩].

وفي يس: ﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ [يس :٣٥] هل] (١) هي لام كي أو لام الأمر.

وفي المؤمن: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا﴾ [يوسف :١٠٩].

وفي فصلت: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت :٣٠].

وفي الأحقاف: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود :٢].

وفي القتال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا﴾ [يوسف :١٠٩].

ويدل على جواز النصب ظهوره في مثله: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ [الحج :٤٦].

وقوله: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ [محمد :٣٥].

وقوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ [الرحمن :٨] أي: لئلا أو مجزوم.

---

(١) سقط من م.

وقوله: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ [الممتحنة :٢] .

وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات :٣٥-٣٦] فإن «يعتذرون» داخل مع الأول في النفي، عند سيبويه بدليل قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ فإن كان النطق قد نفي عنهم في ذلك اليوم، فالاعتذار نطق فينبغي أن يكون منفيا معطوفا على قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾ ولو حمل على إضمار المبتدأ أي: فهم يعتذرون لجاز على أن يكون المعنى في ﴿لَا يَنطِقُونَ﴾ أنهم وإن نطقوا فمنطقهم كلا نطق، لأنه لم يقع الموقع الذي أرادوه كقولهم: تكلمت ولم تتكلم.

وقوله: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ [الشعراء :١٠٢] وعلى الأول يكون هذا قولا في أنفسهم من غير نطق.

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة :٢٦٠] يجوز أن يكون لام كي، والفعل منصوب أو لام الأمر والفعل مجزوم.

وقوله: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٧] فالظاهر أنه منصوب، ويجوز أن يكون مجزومًا واللام زائدة ومن نصب ﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطفه على ﴿لِيُفْسِدُوا﴾ .

رأي

إن كانت بصرية تعدت لواحد أو [علمية] (١) تعدت لاثنين، وحيث وقع بعد البصرية منصوبًا كان الأول مفعولها والثاني حالاً. [ق/ ٢٧٥]

ومما يحتمل الأمرين، قوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ﴾ [الحج :٢] فإن كانت بصرية كان ﴿النَّاسَ﴾ مفعولاً، و ﴿سُكَارَىٰ﴾ حالاً، وإن كانت علمية فهما مفعولاها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية :٢٨] .

وقوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر :٦٠] فهذه الجملة أعني قوله: ﴿وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ في موضع نصب، إما على الحال إن كانت بصرية أو مفعول ثان إن كانت قلبية.

واعلم أنه قد وقع في القرآن: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [الأنعام :٦] في بعض المواضع بغير واو، كما في الأنعام وفي بعضها بالواو، وفي بعضها بالفاء ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا﴾ [سبأ :٩] .

---

(١) في م: قلبية.

وهذه الكلمة تأتي على وجهين:

أحدهما: أن تتصل بما كان الاعتبار فيه بالمشاهدة، فيذكر بالألف والواو ولتدل الألف على الاستفهام، والواو على عطف جملة على جملة قبلها، وكذلك الفاء لكنها أشد اتصالاً مما قبلها.

والثاني: أن يتصل بما الاعتبار فيه بالاستدلال، فاقتصر على الألف دون الواو والفاء ليجري مجرى الاستئناف.

ولا ينتقض هذا الأصل بقوله في النحل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ﴾ [النحل: ٧٩] لاتصالها بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النحل: ٧٨] وسبيلها الاعتبار بالاستدلال فبني عليه ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ﴾ [النحل: ٧٩] وأما أرأيت فبمعنى أخبرني، ولا يذكر بعدها إلا الشرط وبعده الاستفهام على التقديم والتأخير كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ...﴾ [الأنعام: ٤٦] الآية: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾ [الماعون: ١].

وأما «رأيت» الواقعة في كلام الفقهاء فهي كذلك، قال ابن خروف: إلا أنهم يلجئون فيها وجوابها أرأيت إن كان كذا وكذا كيف يكون كذا بمعنى عدم الشرط، ثم الاستفهام بعده على نمط الآيات الشريفة، وهي معلقة عن العمل بما بعدها من الآيات الكريمة، وكذلك [الرؤية] (١) كيف تصرفت.

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فدخلها معنى التعجب كأنه قيل: ألم تعجب إلى كذا فتعدت بـ «إلى» كأنه ألم تنظر ودخلت إلى بمعنى التعجب، وعلق الفعل على جملة الاستفهام، وليست ببدل من الرب تعالى؛ لأن الحرف لا يعلق.

وأما: ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾ فقد وقعت هذه اللفظة في سورة الأنعام في موضعين، وغيرها وليس لها في العربية نظير؛ لأنه جمع فيها بين علامتي خطاب، وهما التاء والكاف والتاء اسم بخلاف الكاف، فإنها عند البصريين حرف يفيد الخطاب، والجمع بينهما يدل على أن ذلك تنبيهًا على مبناها عليه من مرتبة، وهو ذكر الاستبعاد بالهلاك، وليس فيما سواها ما يدل على ذلك فاكتفى بخطاب واحد.

قال أبو جعفر بن الزبير (٢): الإتيان بأداة الخطاب بعد الضمير المفيد لذلك تأكيد باستحكام غفلته، كما تحرك النائم باليد والمفرط الغفلة باليد واللسان، ولهذا حذفت الكاف في آية يونس؛ لأنه لم يتقدم قبلها ذكر صمم ولا بكم يوجب تأكيد الخطاب، وقد تقدم قبلها

---

(١) في م: الرواية.

(٢) ملاك التأويل (١/٤٥٣- ٤٥٤).

قوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١] إلى ما بعدهن فحصل تحريكهم وتنبيههم بما لم يبق بعده إلا التذكير بعذابهم انتهى.

وقال ابن فارس [(١)] في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] قال البصريون: هذه الكاف زائدة زيدت لمعنى المخاطبة، قال محمد بن يزيد: وكذلك رويدك زيدًا قال: والدليل على ذلك أنك إذا قلت: أرأيتك زيدًا، فإنما هي أرأيت زيدًا؛ لأن الكاف لو كانت اسمًا استحال أن تعدى أرأيت إلى مفعولين، والثاني هو الأول يريد قولهم: أرأيت زيدًا قائمًا لا يعدي رأيت إلا إلى مفعول هو زيد، ومفعول آخر هو قائم، فالأول هو الثاني.

وقال غيره: من جعل الأداة المؤكد بها الخطاب في أرأيتكم ضمير لم يلزمه اعتراض بتعدي فعل الضمير المتصل إلى مضمره المتصل، لأن ذلك جائز في باب الظن وفي فعلين من غير باب ظننت، وهما فقدت وعدمت، وكذلك تعدي فعل الظاهر إلى مضمره المتصل جائز في الأفعال المذكورة، والآيات المذكورة من باب الظن؛ لأن المراد بـ «رأيت» رؤية القلب فهي من المستثنى، وإنما الممتنع مطلقًا تعدى فعل المضمر المتصل إلى ظاهره [فلا اختلاف في منع هذا من كل الأفعال.

وأما من جرد أداة الخطاب المؤكد بها للحرفية] [(٢)]، وهو قول الجمهور فلا كلام في ذلك.

وقد اختلف في موضع الكاف من هذا اللفظ على أقوال:

قال سيبويه: لا موضع لها.

وقال [السكاكي] [(٣)]: موضعها نصب.

وقال الفراء: رفع.

إذا علمت هذا فلها موضعان: أحدهما: أن تكون بمعنى: أخبرني فلا تقع إلا على اسم مفرد أو جملة شرط كقوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ...﴾ [الأنعام: ٤٦] الآية، ولا يقع الشرط إلا ماضيًا؛ لأن ما بعده ليس بجواب له، وإنما هو معلق بـ «أرأيتك» وجواب الشرط إما محذوف للعلم به، وإما للاستفهام مع عامله، وإذا ثنى هذا أو جمع لحقت بالتثنية والجمع الكاف، وكانت التاء مفردة بكل حال.

قال السيرافي: يجوز أن يكون إفرادهم للتاء استغناء بتثنية الكاف وجمعها، لأنها للخطاب

(١) فقه اللغة (ص/٨٣).

(٢) سقط من م.

(٣) في م: الكسائي.

وإنما فعلوا ذلك للفرق بين أرأيت بمعنى أخبرني، وغيرها إذا كانت بمعنى علمت.

والثاني: تكون فيه بمعنى انتبه، كقولك: أرأيت زيدا فإني أحبه أي: انتبه له فإني أحبه، ولا يلزمه الاستفهام، وقد يحذف الكلام الذي هو جواب للعلم به فلا يذكر كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ﴾ [هود: ٨٨] فلم يأت بجواب.

وأتى في موضع آخر بالجواب، ولم يأت بالشرط قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ﴾ [الجاثية: ٢٣] فـ «من» الأول بمنزلة «الذي».

تنبيه:

قال سيبويه: لا يجوز إلغاء أرأيت كما يلغى علمت أزيد عندك أم عمرو، ولا يجوز هذا في «أرأيت» ولا بد من النصب إذا قلت: أرأيت زيدًا أبو من [هو] (١) قال: لأن دخول معنى أخبرني فيها لا يجعلها بمنزلة أخبرني في جميع أحوالها.

قال السهيلي (٢): وظاهر القرآن يقتضي خلاف قوله، وذلك أنها في القرآن ملغاة؛ لأن الاستفهام مطلوبها، وعليه وقع في قوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم﴾ [العلق: ١٣-١٤] وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم﴾ استفهام وعليه وقعت «أرأيت»، وكذلك «أرأيتم» و «أرأيتكم» في الأنعام والاستفهام واقع بعدها نحو: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٤٧] و﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] وهذا هو الذي منع سيبويه في «أرأيت» و«أرأيتك» ولا يقال: أرأيتك أبو من أنت قال: لكن الذي قال سيبويه صحيح لكن إذا ولى الاستفهام «أرأيت» ولم يكن لها مفعول سوى الجملة.

وأما في هذه المواضع التي في التنزيل، فليست الجملة [ق/ ٢٧٦] المستفهم عنها هي مفعول «أرأيت»، ولم يكن لها مفعول محذوف يدل عليه الشرط، ولا بد من الشرط بعدها في هذه الصورة؛ لأن المعنى أرأيتم صنيعكم، إن كان كذا وكذا»؟ كما تقول: «أرأيت [إن لقيت] (٣) العدو أتقاتل أم لا، تقديره: أرأيت رأيك وصنعك إن [لقيت] (٤) العدو؟ فحذف الشرط وهو «إن» دال على ذلك المحذوف ومرتبط به، والجملة المستفهم عنها كلام مستأنف منقطع إلا أن فيها زيادة بيان، لما يستفهم عنه، ولو زال الشرط ووليها الاستفهام

(١) سقط من م.
(٢) الروض الأنف (١/ ١٤٤) بتصرف واختصار.
(٣) سقط من م.
(٤) في م: رأيت.

لقبح كما قال سيبويه وغيره في علمت وهل علمت، وهل رأيت وإنما يتجه مع أرأيت خاصة، وهي التي دخلها معنى أخبرني.

علم العرفانية

لا تتعلق إلا بالمعاني نحو: ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل :٧٨] .

فأما نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة :١٠١] وقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت :٣] فالتقدير: لا تعلم خبرهم نحن نعلم خبرهم، فليعلمن الله صدق الذين صدقوا وليعلمن الله نفاق المنافقين، فحذف المضاف.

وذكر ابن مالك أنها تختص باليقين، وذكر غيره أنها تستعمل في الظن أيضًا بدليل قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة :١٠] .

وله أن يقول: العلم على حقيقته والمراد بالإيمان التصديق اللساني.

ظن

أصلها للاعتقاد الراجح، كقوله تعالى: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا﴾ [البقرة :٢٣٠] .

وقد تستعمل بمعنى اليقين، لأن الظن فيه طرف من اليقين لولاه كان جهلاً، كقوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ﴾ [الحاقة :٢٠] : ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾ [القيامة :٢٨] : ﴿أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ [المطففين :٤] وللفرق بينهما في القرآن ضابطان:

أحدهما: أنه حيث وجد الظن محمودًا مثابًا عليه فهو اليقين، وحيث وجد مذمومًا [عليه] (١) متوعدًا بالعقاب عليه فهو الشك.

الثاني: أن كل ظن يتصل بعده «إنْ» الخفيفة فهو شك كقوله: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :٢٣٠] وقوله: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ﴾ [الفتح :١٢] .

وكل ظن يتصل به «إنّ» المشددة فالمراد به اليقين كقوله: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة :٢٠] ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨].

والمعنى فيه أن المشددة للتأكيد، فدخلت على اليقين، وأن الخفيفة بخلافها فدخلت في الشك.

مثال الأول قوله سبحانه: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال :٦٦] ذكر بـ «أن» وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد :١٩] .

---

(١) سقط من المطبوع.

ومثال الثاني: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾[المائدة: ٧١] والحسبان الشك.

فإن قيل: يرد على هذا الضابط قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾[التوبة: ١١٨] قيل: لأنها اتصلت [بالاسم وهي مخففة من الثقيلة، وفي الأمثلة السابقة اتصلت](١) بالفعل.

فتمسك بهذا الضابط فإنه من أسرار القرآن، ثم رأيت الراغب قال في تفسير سورة البقرة: الظن أعم ألفاظ الشك واليقين، وهو اسم لما حصل عن أمارة فمتى قويت أدت إلى العلم ومتى ضعفت جدا لم تتجاوز حد الوهم، وأنه متى قوى استعمل فيه أن المشددة وأن المخففة منها، ومتى ضعف استعمل معه أن المختصة بالمعدومين من الفعل نحو: ظننت أن أخرج وأن يخرج فالظن إذا كان بالمعنى الأول محمود، وإذا كان بالمعنى الثاني فمذموم.

فمن الأول: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾[البقرة: ٤٦].

ومن الثاني: ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[الجاثية: ٢٤] وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[النجم: ٢٨].

فائدة:

لا يجوز الاقتصار في باب «ظن» على أحد المفعولين، إلا أن يكون بمنزلة أنهم قالوا: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ﴾[التكوير: ٢٤] قرأ الحرميان وابن كثير بالظاء(٢)، وهو فعيل بمعنى مفعول: والضمير هو المفعول الذي لم يسم فاعله، وقرأه الباقون بالضاد، وهو بمعنى فاعل، وفيه ضمير هو فاعله والمعنى [ليس](٣) بخيل على الغيب فلا يمنعه كما تفعله الكهان، والمعنى على القراءة الأولى ليس بمتهم على الغيب؛ لأنه الصادق.

وأما قوله: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾[الأحزاب: ١٠] فإنها بمنزلتها في قولك: نزلت بزيد، فالمعنى أوقعت ظني به.

شعر(٤)

ومنه شعر بمعنى علم، ومصدره «شِعْره»: بكسر الشين كالفطنة وقالوا: ليت شعري فحذفوا التاء مع الإضافة للكثرة، قال الفارسي: وكأنه مأخوذ من الشعار، وهو ما يلي

(١) سقط من المطبوع.
(٢) الحجة (٦/ ٣٨٠-٣٨١) السبعة (ص٦٧٣).
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) سقط من م.

الجسد، فكأن شعرت به علمته علم حسٍّ، فهو نوع من العلم، ولهذا لم يوصف به الله.

وقوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف:٩٥]أبلغ في الذم للبعد عن الفهم من وصفهم بأنهم لا يعلمون، فإن البهيمة قد تشعر بحيث كانت تحس، فكأنهم وصفوا بنهاية الذهاب عن الفهم.

وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [البقرة:١٥٤]إلى قوله: ﴿وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ ولم يقل: لا تعلمون، لأن المؤمنين إذا أخبرهم الله تعالى بأنهم أحياء، علموا أنهم أحياء فلا يجوز أن ينفى عنهم العلم ولكن يجوز أن يقال: «لا تشعرون»؛ لأنه ليس كل ما علموه يشعرون به، كما أنه ليس كل ما علموه يحسونه بحواسهم، فلما كانوا لا يعلمون بحواسهم حياتهم، [وأنهم] [١] علموها بإخبار الله وجب أن يقال: «لا يشعرون» دون لا يعلمون.

عسى ولعل

من الله تعالى واجبتان، وإن كانتا رجاء وطمعًا في كلام المخلوقين؛ لأن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون، والبارئ منزه عن ذلك.

والوجه في استعمال هذه الألفاظ: أن الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها ولا يقطعون على الكائن منها، وكان الله يعلم الكائن منها على الصحة صارت لها نسبتان: نسبة إلى الله تعالى تسمى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوق وتسمى نسبة شك وظن، فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارة بلفظ القطع، بحسب ما هي [عليه] [٢] عند الله كقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة:٥٤].

وتارة بلفظ الشك، بحسب ما هي عليه عند المخلوقين، كقوله: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ [المائدة:٥٢]: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء:٧٩].

وقوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤]وقد علم الله حين أرسلهما ما يفضى إليه حال فرعون، لكن ورد اللفظ بصورة ما يختلج في نفس موسى وهارون من الرجاء والطمع، فكأنه قال: انهضا إليه وقولا في نفوسكما: لعله يتذكر أو يخشى.

ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب، جاء على مذاهبهم في ذلك، والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض، فتقول: لا تتعرض لما يسخطني فلعلك إن تفعل ذلك ستندم وإنما مراده أنه يندم لا محالة، ولكنه أخرجه مخرج الشك تحريرًا للمعنى، ومبالغة

(١) في م: وإنما. (٢) سقط من م.

فيه، أي: أن هذا الأمر لو كان مشكوكًا فيه لم يجب أن تتعرض له، فكيف وهو كائن لا شك فيه، وبنحو من هذا فسر الزجاج قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر:٢].

وأما قوله: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ﴾ [غافر:٣٦] فاطلاعه إلى الإله مستحيل، فبجهله اعتقد في المستحيل الإمكان؛ لأنه يعتقد في الإله الجسمية والمكان.

ونص ابن الدهان في لعل جواز استعماله في المستحيل، محتجًا بقوله: «لعل زمانًا تولى يعود». [ق/ ٢٧٨]

وقال [أيضًا] (١): كل ما وقع في القرآن من عسى فاعلها الله تعالى فهي واجبة.

وقال قوم: إلا في موضعين: قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم:٥] ولم يطلقهن ولم يبدل بهن.

وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء:٨] وهذه في بنى النضير، وقد سباهم النبي ﷺ وقتلهم وأبادهم.

وقال [أيضًا] (٢): وهذا عندي متأول؛ لأن الأول تقديره: إن طلقكن يبدله وما فعل، فهذا شرط يقع فيه الجزاء ولم يفعله، والثاني: تقديره إن عدتم رحمكم وهم أصروا، «وعسى» على بابها.

قال: «وعسى» ماضى اللفظ والمعنى؛ لأنه طمع وذلك حصل في شيء مستقبل.

وقال قوم: ماضي اللفظ مستقبل في المعنى؛ لأنه أخبر عن طمع يريد أن يقع.

واعلم أن «عسى» تستعمل في القرآن على وجهين:

أحدهما: ترفع اسمًا صريحًا ويؤتى بعده بخبر، ويلزم كونه فعلاً مضارعًا نحو: عسى زيد أن يقوم [فلا يجوز قائمًا؛ لأن اسم الفاعل لا يدل على الزمان الماضي، قال الله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة:٥٢] فيكون أن والفعل في موضع نصب بـ «عسى».

وقال الكوفيون: في موضع رفع بدل، ورد بأنه لا يجوز تركه ويجوز تقديمه عليه.

الثاني: أن يكون المرفوع بها أن والفعل، وهو عسى أن يقوم زيد] (٣) فلا يفتقر هنا إلى منصوب، [لأن المرفوع بها وإن في المعنى اسم واحد] (٤).

---

(١) في م: ابن الدهان.
(٢) في م: ابن الدهان.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من المطبوع.

ونظيره: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [المائدة: ٧١].

ومنه قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩] لا يجوز رفع ﴿رَبُّكَ﴾ بـ﴿عَسَىٰ﴾ لئلا يلزم الفصل بين الصلة والموصول بالأجنبي، وهو ربك؛ لأن مقامًا محمودًا منصوب بـ ﴿يَبۡعَثَكَ﴾.

وكذلك كقوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦]؛ لأن الضميرين متصلان بـ ﴿تَكۡرَهُواْ﴾ و«تحبوا» فلا يكون في «عسى» ضمير. [وإن شيئًا في موضع، ويجوز أن يكون على لغة من قال حيث فيها ضمير يعود على موسى وأن شيئًا في موضع نصب] (١).

اتخذ

قال تعالى: ﴿لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾ [الكهف: ٧٧] قال الفارسي: ولا أعلم تخذت يتعدى إلا إلى واحد.

وقيل: أصل اتخذت تخذت، فأما اتخذت فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يتعدى به إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٧].

﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخۡلُقُ بَنَاتٖ﴾ [الزخرف: ١٦].

﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗ﴾ [الفرقان: ٣].

﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧].

﴿كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ﴾ [العنكبوت: ٤١].

والثاني: ما يتعدى لمفعولين، والثاني منهما الأول في المعنى.

وهما إما مذكوران، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ﴾ [المجادلة: ١٦].

وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١].

﴿فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠].

وإما مع حذف الأول كقوله: ﴿فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۢۖ﴾ [الأحقاف: ٢٨] فمفعول ﴿ٱتَّخَذُواْ﴾ الأول الضمير المحذوف الراجع إلى ﴿ٱلَّذِينَ﴾، الثاني ﴿ءَالِهَةَ﴾ و﴿قُرۡبَانًا﴾ على الحال.

قال الكواشي: ولو نصب «قربانا» مفعولا «ثانيا» و«آلهته» بدلاً منه فسد المعنى.

(١) سقط من المطبوع.

وإما مع حذف الثاني كقوله: ﴿ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:٥١].

﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة:٥٤].

﴿ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف:١٤٨].

﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف:١٤٨] تقديره في الجمع: اتخذوه آلهة؛ لأن نفس اقتناء العجل لا يلحقه الوعيد الشديد، فيتعين تقدير آلهة.

الثالث: ما يجوز فيه الأمران، كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة:١٢٥].

فإن جوزنا زيادة «من» في الإيجاب، كان من المتعدي لاثنين، وإن منعنا كان لواحد.

ونظيره جعلت قال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١] أي: خلقهما.

فإذا تعدى لمفعولين: كان الثاني الأول في المعنى، كقوله: ﴿وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ [يونس:٨٧]: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص:٤١]: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة:٢٤].

أخذ

تجيء بمعنى غصب، ومنه «من أخذ قيد شبر من أرض طوق من سبع أرضين»(١).

وبمعنى عاقب، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود:١٠٢].

﴿أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [الأعراف:٩٤].

﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [هود:٦٧].

﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ [الأعراف:١٦٥].

﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٤٢].

﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ [الكهف:٥٨].

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟﴾ [فاطر:٤٥].

و﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٠) ومسلم (١٦١٠).

وتجيء للمقاربة قالوا: أخذ يفعل كذا كما قالوا: جعل يقول وكرب يقول.

وتجيء قبل القسم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران:١٨٧].

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ﴾ [البقرة:٦٣].

وبمعنى «اعمل» كقوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة:٦٣] أي: اعملوا بما أمرتم به وانتهوا عما نهيتهم عنه بجد واجتهاد.

سأل

تتعدى لمفعولين، كأعطى ويجوز الاقتصار على أحدهما، ثم قد تتعدى بغير حرف، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة:١٠].

﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل:٤٣].

وقد تتعدى بالحرف، إما بالباء كقوله: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج:١] وإما بـ «من» كقولك: سل عن زيد وكذا ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف:١٦٣]

والمتعدية لمفعولين ثلاثة أضرب:

أحدها: أن تكون بمنزلة أعطيت كقولك: سألت زيدًا بعد عمرو حقًّا أي: استعطيته أو سألته أن يفعل ذلك.

والثاني: بمنزلة اخترت الرجال زيدًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج:١٠] [أي عن حميم](١) لذهوله عنه.

والثاني: أن يقع موقع الثاني منهما استفهام، كقوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَـٰهُم﴾ [البقرة: ٢١١].

: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥].

وأما قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج:١] فالمعنى سأل سائل النبي ﷺ أو المسلمين بعذاب واقع، فذكر المفعول الأول وسؤالهم عن العذاب، إنما هو استعجالهم له كاستبعادهم لوقوعه، ولردهم ما يوعدون به منه.

وعلى هـذا: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَـٰتُ﴾ [الرعد:٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء:٣٢] فيجوز أن تكون «من» فيه موضوع

(١) سقط من م.

المفعول الثاني، وأن يكون المفعول الثاني محذوفًا والصفة قائمة مقامه.

وأما قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧] فيحتمل أن «عنها» متعلقة بالسؤال كأنه يسألونك عنها كأنك حفي عنها، فحذف الجار والمجرور، فحسن ذلك لطول الكلام، ويجوز أن يكون «عنها» بمنزلة بها وتتصل بالحفاوة.[وتارة بالباء وتارة بـ«عن» كالسؤال ويدل على تعلقه بالباء قوله تعالى: ﴿إنه كان بي حفيًّا﴾ [مريم: ٤٧] وقال ثم: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] وخبيرًا مفعول به، أي فاسأل عنه خبيرًا، أي سؤال خبير ومعنى اسأل تبين بسؤالك] (١).

وعد

فعل يتعدى لمفعولين يجوز الاقتصار على أحدهما، كأعطيته وليس كظننت قال تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: ٨٠]«فجانب» مفعول ثان ولا يكون ظرفا لاختصاصه، أي: وعدناكم إتيانه أو مكثًا فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠] فالغنيمة تكون الغنم.

فإن قلت: الغنم حدث لا يؤخذ إنما يقع الأخذ على الأعيان دون المعاني؟.

قلت: يجوز أن يكون سمى باسم المصدر كالخلق والمخلوق، أو يقدر محذوف أي تمليك مغانم.

فأما قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ [لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩] وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ [النور: ٥٥]] (٢) فإن الفعل لم يتعد فيه إلى مفعول ثان [ق/ ٢٧٩]، ولكن قوله: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ و﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ تفسير للوعد، كما أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] تبيين للوصية في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ [طه: ٨٦]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] فيحتمل انتصاب [الوعد] (٣) بالمصدر، أو بأنه المفعول الثاني، وسمى الموعود به الوعد كالمخلوق الخلق. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] و ﴿إِحْدَى﴾ في موضع نصب مفعول ثان، و ﴿أَنَّهَا لَكُمْ﴾ بدل منه، أي إتيان إحدى الطائفتين أو تمليكه و«الطائفتان» العير والنصر.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من م.
(٣) في المطبوع: الواحد.

وأما قوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ﴾ [المؤمنون:٣٥] فمن قدر في أن الثانية البدل، فينبغي أن يقدر محذوفًا ليتم الكلام، فيصح البدل والتقدير: أيعدكم إرادة أنكم إذا متم ليكون اسم الزمان خبرًا عن الحدث، ومن قدر في الثانية البدل [تقدير محذوف ومن رفع إنكم الثانية بالظرف فإن قال: أيعدكم أنكم يوم القيامة] [1] لم يحتج إلى ذلك.

وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة:١١٤] فالجملة في موضع جر صفة للنكرة، وقد عاد الضمير فيها إلى الموصوف، والفعل متعد إلى واحد.

وأما قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف:١٤٢] فلا يجوز أن يكون ﴿ثَلَٰثِينَ﴾ ظرفًا؛ لأن الوعد ليس في كلها، بل في بعضها فيكون مفعولاً ثانيًا.

ود

قال أبو مسلم الأصبهاني: بمعنى تمنى، يستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما نحو: ودوا لو أن فعل، ومصدره الودادة. والاسم منه، ود وقد يتداخلان في الاسم والمصدر.

وقال الراغب [2]: إذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز إدخال «لو» فيه أبدًا.

وقال علي بن عيسى: إذا كان بمعنى تمنى صلح [للماضي] [3] والحال والاستقبال، وإذا كان بمعنى المحبة لم يصلح للماضي؛ لأن الإرادة هي استدعاء الفعل، وإذا كان للماضي لم يجز «أن» وإذا كان للحال أو للاستقبال جاز «أن» و «لو».

وفيما قاله نظر، لأن أن توصل [بالماضي] [4] نحو: سرني أن قمت.

قلت: فكأن الأحسن الرد عليه بكلامه، وهو أنه جوز إذا كان بمعنى الحال دخول «أن»، وهي للمستقبل فقد خرجت عن موضعها.

أفعل التفضيل

فيه قواعد:

الأولى: إذا أضيف إلى جنسه لم يكن بعضه، كقولك: زيد أشجع الأسود وأجود السحب، فيصير المعنى: زيد أشجع من الأسود، وأجود من السحب، وعليه قوله تعالى: ﴿خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المائدة:١١٤] و ﴿أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود:٤٥] و ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤].

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) مفردات القرآن (ص/٨٦٠).
(٣) في المطبوع: للمضي.
(٤) سقط من م.

أي: خير من كل من تسمى برازق، وأحكم من كل من تسمى بحاكم، كذا قاله أبو القاسم السعدي.

قال الشيخ أثير الدين: الذي تقرر عن الشيوخ أن «أفعل» هذه لا تضاف إلا ويكون المضاف بعض المضاف إليه، فلا يقال: هذا الفرس أسبق الحمير؛ لأنه ليس بعض الحمير، وعلى هذا بنى البصريون منع زيد أفضل إخوته وأجازوا أفضل الإخوة، إلا إذا أخرجت عن معناها، فإنه قد يجوز ذلك عن بعضهم.

الثانية: إذا ذكر بعد «أفعل» جنسه وواحد من آحاد جنسه، وجب إضافته إليه كقولك: زيد أحسن الرجال وأحسن رجل قال تعالى [. . . .] [١]

وإذا ذكر بعد ما هو من متعلقاته، وجب نصبه على التمييز نحو: زيد أحسن وجها وأغزر علمًا.

وقد أشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧] وقوله: ﴿أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩] فقد أضيف إلى غير جنسه وانتصب.

وقد تأول العلماء هذا حتى رجعوا به إلى جعل أشد لغير الخشية، فقال الزمخشري [٢]: معنى ﴿يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٧] أي: مثل أهل خشية الله أو مثل قوم أشد خشية من أهل خشية الله.

قال ابن الحاجب [٣]: وعلى مثل هذا يحمل ما خالف هذه القاعدة.

الثالثة: الأصل فيه الأفضلية على ما أضيف إليه، وأشكل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]؛ لأن معناه ما من آية من التسع إلا وهي أكبر من كل واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة.

وأجاب الزمخشري: بأن الغرض وصفهن بالكبر من غير تفاوت فيه، وكذلك العادة في الأشياء التى تتفاوت في الفضل التفاوت اليسير، أن تختلف آراء الناس في تفضيلها، وربما اختلف آراء الواحد فيها كقول الحماسي [٤]:

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التى يهدي بها الساري

وأجاب ابن الحاجب [٥] بأن المراد الأعلى أكبر من أختها عندهم وقت حصولها، لأن

---

(١) سقط في الأصول.
(٢) الكشاف (١/٥٣٥).
(٣) الأمالي (١/١٣٦-١٣٧).
(٤) للعرندس.
(٥) الأمالي (١/ ١٣٧).

لمشاهدة الآية في النفس أثرًا عظيمًا ليس للغائب عنها.

الرابعة: قالوا لا ينبغي من العاهات فلا يقال: ما أعور هذه الفرس، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢] ففيه وجهان:

أحدهما: أنه من عمى القلب الذي يتولد من الضلالة، وهو ما يقبل الزيادة والنقص لا من عمى البصر الذي يحجب المرئيات عنه.

وقد صرح ببيان هذا المعنى، قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وعلى هذا فالأول اسم فاعل، والثاني أفعل تفضيل من فقد البصيرة.

والثاني: أنه من عمى العين، والمعنى من كان في هذه أعمى من الكفار، فإنه يحشر أعمى فلا يكون أفعل تفضيل.

ومنهم: من حمل الأول على عمى القلب، والثاني على فقد البصيرة، وإليه ذهب أبو عمرو فأمال الأول، وترك الإمالة في الثاني لما كان اسمًا والاسم أبعد من الإمالة.

الخامسة: يكثر حذف المفضول إذا دل عليه دليل، وكان أفعل خبرًا كقوله تعالى:

﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦]

﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].

﴿إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النحل: ٩٥].

﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦].

﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣].

﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ [مريم: ٧٥].

وقد يحذف المفضول وأفعل ليس بخبر، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧].

السادسة: قد يجيء مجردًا من معنى التفضيل، فيكون للتفضيل لا للأفضلية.

ثم هو تارة يجيء مؤولاً باسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النجم: ٣٢].

ومؤولاً بصفة مشبهة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

فـ «أعلم» هاهنا بمعنى عالم بكم؛ إذ لا مشارك لله تعالى في علمه بذلك، ﴿أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾

بمعنى هين؛ إذ لا تفاوت في نسبة المقدورات إلى قدرته تعالى.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ﴾ [فصلت:٤٠].

وقوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[الفرقان:٢٤] [ثم المشهور في هذا التزام الأفراد والتذكير إذا كان ما هو له مجموعًا لفظًا ومعنى لقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[الفرقان: ٢٤]][(١)] . أو لفظًا لا معنى. كقوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ﴾[الإسراء:٤٧] و﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾[طه:١٠٤] .

وأما قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾[الحج:١٣] فمعناه الضرر بعبادته أقرب من النفع بها.

فإن قيل كيف قال: ﴿أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾[الحج:١٣] ولا نفع من قبله ألبتة.[ق/ ٢٨٠]

قيل: لما كان في قوله: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾[الحج:١٣] تبعيد لنفعه والعرب تقول لما لم يصح في اعتقادهم: [بكون][(٢)] هذا بعيد جاز الإخبار بـ «بعد» نفع الوثن والشاهد له قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾[ق: ٣] .

السابعة: «أفعل» في الكلام على ثلاثة أضرب:

مضاف، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[التين:٨] .

ومعرف باللام، نحو: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[الأعلى:١] و: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون:٨] .

وخال منهما، ويلزم اتصاله بـ «من» التى لابتداء الغاية جارة للمفضل عليه، كقوله تعالى: [﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا﴾[الكهف:٣٤] .

وقد يستغنى بتقديرها عن ذكرها، كقوله تعالى: ﴿وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[الكهف:٣٤] .

ويكثر ذلك إذا كان أفعل التفضيل خبرًا كقوله: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾[الأعلى:١٧]][(٣)] .

وحيث أضيف إنما يضاف إلى جمع معرف نحو ﴿أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[هود:٤٥] ولا يجوز: زيد أفضل رجل ولا أفضل رجال؛ لأنه لا فائدة فيه، لأن كل شخص لا بد أن يكون جماعة يفضلها، وإنما الفائدة في أن تقول: أفضل الرجال.

فأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾[التين:٥] فجوابه: أنه غير مضاف إليه تقديرًا بل المضاف إليه محذوف، وقامت صفته مقامه، وكأنه قال: أسفل قوم سافلين، ولا خلاف

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.

[فيه] (١) أنه يضاف إلى اسم الجمع معرفًا ومنكرًا نحو: أفضل الناس والقوم [وأفضل] (٢) ناس وأفضل قوم.

فإن قيل: لم أجازوا تنكير هذا ولم يجيزوا ذلك في الجمع؟.

قلت: لأن أفضل القوم ليس من ألفاظ الجموع، بل من الألفاظ المفردة، فخففوه بترك الألف واللام الثانية [إذا كان أفعل بالألف واللام] (٣) أو مضافًا جاز تثنيته وجمعه قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء:١١١] و ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف:١٠٣].

وقال في المفرد [المضاف] (٤): ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ [الشمس:١٢].

وقال في الجمع: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام:١٢٣] و ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ [هود:٢٧].

وتقول في المؤنث: هذه الفضلى، قال تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ [المدثر: ٣٥] ﴿فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ﴾ [طه:٧٥].

وحكم فعلى حكم أفعل لا يستعمل بغير «من» إلا مضافًا أو معرفًا بأل.

وأما قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران:٧] فقالوا: إنه على تقدير «من» أي وأخر منها متشابهات.

تنبيه لفظ «سواء»

سواء أصله بمعنى الاستواء، وليس له اسم يجرى عليه، يقال: استوى استواء، وساواه مساواة، لا غير، فإذا وقع صفة كان بمعنى مستو؛ ولهذا تقول: هما سواء، هم سواء كما تقول: هما عدل، وهم عدل، والسواء التام، ومنه درهم سواء أي تام.

ومنه قوله تعالى: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً﴾ [فصلت:١٠] [أي: مستويات] (٥) ومن نصب فعلى المصدر أي: استوت استواء، كذا قال سيبويه (٦)، وجوز غيره أن يكون حالاً من النكرة.

ويجيء السواء بمعنى الوسط، كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران:٦٤] أي عدل وهو الحق.

قال ابن أبي الربيع: وسواء لا يرفع الظاهر إلا إذا كان معطوفًا على المضمر في سواء وهو مرفوع بسواء، وهو مما جاز في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من م.
(٣) سقط من م.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) سقط من م.
(٦) الكتاب (٢/١١٩).

النوع السابع والأربعون

في الكلام على المفردات من الأدوات[1] والبحث عن معاني الحروف، مما يحتاج إليه المفسر لاختلاف مدلولها

ولهذا توزع الكلام على حسب مواقعها، وترجح استعمالها في بعض المحال على بعض بحسب مقتضى الحال.

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا:٢٤]، فاستعملت على في جانب الحق، «وفي» في جانب الباطل؛ لأن صاحب الحق كأنه مستعل يرقب نظره كيف شاء، ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كانه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه.

وكما في قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٩] فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء، ثم لما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو فقال تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾؛ إذ لم يكن التلطف مترتبًا على الإتيان بالطعام، كما كان الإتيان منه مرتبًا على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتبًا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث بتسليم العلم له سبحانه.

وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ...﴾ [التوبة :٦٠] الآية فعدل عن اللام إلى «في» في الأربعة الأخيرة، إيذانًا بأنهم أكثر استحقاقًا للتصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام؛ لأن «في» للوعاء فنبه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم، كما يوضع الشيء في وعائه مستقرًا فيه، وفي تكرير حرف الظرف داخلاً على «سبيل الله» دليل على ترجيحه على «الرقاب والغارمين».

قال الفارسي: وإنما قال ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة :٦٠] ولم يقل: «والرقاب» ليدل على أن العبد لا يملك، وفيه نظر بل ما ذكرناه من الحكمة فيه أقرب.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ﴾ [يوسف :١٠٠] فإنه يقال: أحسن بي وإلي، وهي مختلفة المعاني وأليقها بيوسف عليه السلام بي، لأنه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التى صار إليها.

---

(١) صنف فيه الرُّمّاني، والحسن بن قاسم المرادي، وأبو جعفر المالقي وعبد الله بن محمد الكردي ومحمد الشباسي.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ولم يقل «على» كما ظن بعضهم؛ لأن على للاستعلاء، والمصلوب لا يجعل على رءوس النخل، وإنما يصلب في وسطها، فكانت «في» أحسن من على.

وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٦] ولم يقل في الأرض؛ لأن عند الفناء ليس هناك حال القرار والتمكين.

وقال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧] وما قال: على الأرض، وذلك لما وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا وإنما هم عليها مستوقرون، ولما أرشده ونهاه عن فعل [التبختر] (١)، قال: ولا تمش فيها مرحًا بل امش عليها هونًا.

وقال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١].

وقال ابن عباس: الحمد الله الذي قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥] ولم يقل: في صلاتهم، وقال صاحب الكشاف (٢) في قوله تعالى: ﴿وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]: فلو سقطت «من» جاز كون الحجاب في الوسط وإن تباعدت، وإذا أتيت بـ «من» أفادت أن الحجاب ابتداء من أول ما ينطلق عليه «من» وانتهى إلى غايته فكأن الحجاب قد ملأ ما بينك وبينه.

وقال كرر الجار في قوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين، حين استجد له تعدية أخرى، وهذا كثير لا يمكن إحصاؤه، والمعين عليه معاني المفردات، فلنذكر مهمات مطالبها على وجه الاختصار.

الهمزة (٣)

أصلها الاستفهام، وهو طلب الإفهام، وتأتي لطلب التصور والتصديق، بخلاف هل فإنها للتصور خاصة، والهمزة أغلب دورانًا؛ ولذلك كانت أم الباب.

واختصت (٤) بدخولها على الواو نحو: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا﴾ [البقرة: ١٠٠].

---

(١) سقط من م. (٢) الكشاف (٤/١٨٥).

(٣) انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ٦١٧) والجني الداني (ص/ ٣٠).

(٤) هذا الذي ذكره من تقديم الهمزة على العاطف هو رأى جمهور النحاة في أن الهمزة قدمت عن محلها لفظًا، وأن محلها بعد العاطف، وقدمت لأجل التنبيه على أصلها في التقديم، وكان الأصل قبل التقديم «وأكلما» و (فأأمن» ثم قدمت الهمزة مراعاة لأصالتها في استحقاق التقديم. وقد ذكر الزمخشري أن أبا حيان وابن هشام ضعفا هذا القول، ورجع الزمخشري عن هذا القول إلى الجماعة.

وعلى الفاء نحو ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف :٩٧] .

وعلى ثم نحو ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس :٥١] .

وهل أظهر في الاختصاص بالفعل من الهمزة، وأما قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾ [الأنبياء :٨٠] ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة :٩١] و ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود :١٤] فذلك لتأكيد الطلب للأوصاف الثلاثة،[من] (١) حيث أن الجملة الاسمية أدل على حصول المطلوب وثبوته، وهو أدل على طلبه من فهل تشكرون وهل تسلمون لإفادة التجدد.

واعلم أنه يعدل بالهمزة عن أصلها فيتجوز بها عن النفي والإيجاب، والتقرير [والتوبيخ] (٢) ، وغير ذلك المعاني السالفة في بحث الاستفهام مشروحة فانظره فيه.

مسألة في دخول الهمزة على «رأيت»

وإذا دخلت على رأيت امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب، وصارت بمعنى: أخبرني كقولك: أرأيتك زيدًا [ق/ ٢٨١] ما صنع؟ في المعنى تعدى بحرف، وفي اللفظ تعدى بنفسه.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [مريم: ٧٧] .

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ [العلق :٩-١٠] .

﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾ [الماعون :١] .

مسألة في دخول الهمزة على لم

وإذا دخلت على لم أفادت معنيين:

أحدهما: التنبيه والتذكير نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان :٤٥] .

والثاني: التعجب من الأمر العظيم، كقولك: ألم تر إلى فلان يقول كذا ويعمل كذا على طريق التعجب منه، وكيف كان فهي تحذير.

أم (٣)

حرف عطف نائب عن تكرير الاسم والفعل، نحو: أزيد عندك أم عمرو؟.

وقيل: إنما تشرك بين المتعاطفين كما تشرك بينها «أو».

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من المطبوع.

(٣) انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ٣٢٥) والجني الداني (ص/ ٢٠٤).

وقيل: فيها معنى العطف [وهي استفهام كالألف، إلا أنها لا تكون في أول الكلام لأجل معنى العطف][١].

وقيل[٢]: هي «أو» أبدلت الميم من الواو، ليحول إلى معنى، يريد إلى معنى «أو».

وهي قسمان: متصلة ومنفصلة:

فالمتصلة: هي الواقعة في العطف والوارد بعدها وقبلها كلام واحد، والمراد بها الاستفهام عن التعيين، فلهذا يقدر بأي وشرطها أن تتقدمها همزة الاستفهام، ويكون ما بعدها مفردًا أو في تقديره.

والمنفصلة: ما فقد فيها الشرطان أو أحدهما، وتقدرب «بل» والهمزة.

ثم اختلف النحاة في كيفية تقدير المنفصلة على ثلاث مذاهب حكاها الصفار:

أحدها: أنها تقدر بهما وهي بمعناهما، فتفيد الإضراب عما قبلها على سبيل التحول والانتقال كـ «بل» والاستفهام عما بعدها، ومن ثم لا يجوز أن تستفهم مبتدئًا كلامك بـ «أم» ولا تكون إلا بعد كلام لإفادتها الإضراب كما تقدم[٣].

قال أبو الفتح: والفارق بينها وبين بل أن ما بعد بل منفي وما بعد أم مشكوك فيه.

والثاني: أنها بمنزلة «بل» خاصة، والاستفهام محذوف بعدها، وليست مفيدة الاستفهام، وهو قول الفراء في معاني القرآن[٤].

والثالث: أنها بمعنى الهمزة والإضراب مفهوم من أخذك في كلام آخر وترك الأول.

قال الصّفار: فأما الأول فباطل؛ لأن الحرف لا يعطي في حيز واحد أكثر من معنى واحد فيبقى الترجيح بين المذهبين، وينبغي أن يرجح الأخير؛ لأنه ثبت من كلامهم: إنها لإبل أم شاء.

ويلزم على القول الثاني حذف همزة الاستفهام في الكلام، وهو من مواضع الضرورة.
قال: والصحيح أنها لا تخلو عن الاستفهام، وكذلك قال سيبويه انتهى.

واعلم أن المتصلة يصير معها الاسمان بمنزلة أي، ويكون ماذكر خبرًا عن أي، فإذا قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ فالمعنى: أيهما عندك، والظرف خبر لهما.

ثم المتصلة تكون في عطف المفرد على مثله، نحو: أزيد عندك أم عمرو؟ كقوله تعالى:

---

(١) سقط من م. (٢) هذا قول ابن كيسان.
(٣) وهذا مذهب البصريين.
(٤) معاني القرآن (١/ ٥-٦) وانظر أيضًا: «معاني القرآن» للأخفش (١/ ٣٠-٣٥).

﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف :٣٩] أي أي المعبودين خير؟ وفي عطف الجملة على الجملة المتأولتين بالمفرد نحو: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة :٧٢] أي الحال هذه أم هذه؟.

والمنقطعة إنما تكون على عطف الجمل، وهي في الخبر والاستفهام بمثابة «بل» والهمزة، ومعناها في القرآن التوبيخ، كما كان في الهمزة كقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف :١٦] أي: بل أتخذ؟ لأن الذي قبلها خبر، والمراد بها التوبيخ لمن قال ذلك وجرى على كلام العباد.

وقوله: ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [السجدة: ١-٢] ثم قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ تقديره: بل أيقولون كذا؟ جعلها سيبويه منقطعة، (١)؛ لأنها بعد الخبر.

ثم وجه اعتراضًا: كيف يستفهم الله عن قولهم هذا؟ وأجيب بأنه جاء في كلام العرب، يريد أن في كلامهم يكون المستفهم محققًا للشيء، لكن يورده بالنظر إلى المخاطب كقوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه :٤٤] وقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى لكنه أراد «لعله يفعل ذلك في رجائكما».

وقوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف:١٦] تقديره: بل أتخذ؟ بهمزة منقطعة للإنكار.

وقد تكون بمعنى بل من غير استفهام، كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [النمل: ٦٠] وما بعدها في سورة النمل.

قال ابن طاهر: ولا يمتنع عندي إذا كانت بمعنى بل أن تكون عاطفة كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ [الطور :٣٠] وقوله: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [النمل :٢٠].

وقال البغوي (٢) في قوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ [الزخرف:٥٢] بمعنى: بل، وليس بحرف عطف على قول أكثر المفسرين.

وقال الفراء (٣) وقوم من أهل المعاني: الوقف على قوله: ﴿أَمْ﴾ وحينئذ تم الكلام، وفي الآية إضمار والأصل: «أفلا تبصرون أم تبصرون» ثم ابتدأ فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ﴾.

قلت: فعلى الأول تكون منقطعة، وعلى الثاني متصلة.

وفيها قول ثالث قال أبو زيد: إنها زائدة وإن التقدير: أفلا تبصرون أنا خير منه.

والمشهور أنها منقطعة؛ لأنه [لا] (٤) يسألهم عن استواء علمه في الأول والثاني، لأنه

---

(١) الكتاب: (١٦٩/٣).
(٢) تفسير البغوي (ص/٢١٧).
(٣) معاني القرآن (٦/١).
(٤) في م: لم.

إنما أدركه الشك في تبصرهم بعد ما مضى كلامه على التقرير، وهو مثبت وجواب السؤال: بلى فلما أدركه الشك في تبصرهم قال: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ [الزخرف :٥٢].

وسأل ابن طاهر شيخه أبا القاسم بن الرماك لم لم يجعل سيبويه أم متصلة؟ أي «أفلا تبصرون أم تبصرون» أي: أي هذين كان منكم؟ فلم يحر جوابًا وغضب، وبقى جمعة لا يقرر حتى استعطفه.

والجواب: من وجهين أحدهما: أنه ظن أنهم لا يبصرون فاستفهم عن ذلك، ثم ظن أنهم يبصرون؛ لأنه معنى قوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ﴾ فأضرب عن الأول، واستفهم، وكذلك: أزيد عندك أم لا؟.

والثاني: أنه لو كان الإبصار وعدمه متعادلين، لم يكن للبدء بالنفي معنى، فلا يصح إلا أن تكون منقطعة، وقد تحتمل المتصلة والمنقطعة، كما قال في قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطور: ٤٢].

قال الواحدي: إن شئت جعلت قبله استفهامًا رد عليه، وهو قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ [البقرة :١٠٦] وإن شئت منقطعة عما قبلها مستأنفًا بها الاستفهام، فيكون استفهامًا متوسطًا في اللفظ مبتدأ في المعنى، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ . . .﴾ [الزخرف :٥١] الآية ثم قال: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ [الزخرف :٥٢] انتهى.

والتحقيق ما قاله أبو البقاء [1]: إنها هاهنا منقطعة؛ إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع «أم» «أيهما» والهمزة في قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ ليست من أم في شيء، والتقدير: بل أتريدون أن تسألوا فخرج بـ «أم» من كلام إلى آخر.

وقد تكون بمعنى «أو» كما في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم﴾ [الملك :١٦-١٧].

وقوله: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء :٦٨-٦٩].

ومعنى ألف الاستفهام عند أبي عبيد، كقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ﴾ [البقرة :١٠٨] أي: أتريدون؟.

وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة :٢١٤].

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء :٥٤] أي أيحسدون؟.

---

(١) التبيان (٢/ ٢٢٨).

وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [ص: ٦٢-٦٣] أي: أزاغت عنهم الأبصار؟ [وألف اتخذوها موصولة][1]

وقوله: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩] أي أله؟.

﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا﴾ [الطور: ٤٠] أي أتسألهم أجرًا؟.

وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف: ٩] [قيل: أي أظننت هذا؟ ومن عجائب ربك ما هو أعجب من قصة أصحاب الكهف][2].

وقيل: بمعنى ألف الاستفهام، كأنه قال: أحسبت؟ وحسبت بمعنى الأمر، كما تقول لمن تخاطبه: أعلمت أن زيدًا خرج؟، بمعنى الأمر، أي اعلم أن زيدًا خرج، فعلى هذا التدريج يكون معنى الآية: اعلم يا محمد [ق/ ٢٨٢] أن أصحاب الكهف والرقيم.

وقال أبو البقاء[3] في قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ [الزخرف: ١٦] تقديره: بل أتخذ؟ بهمزة مقطوعة على الإنكار، ولو جعلناه همزة وصل لصار إثباتًا تعالى الله عن ذلك، ولو كانت أم المنقطعة بمعنى بل وحدها دون الهمزة، وما بعد بل متحقق فيصير ذلك في الآية متحققًا تعالى الله عن ذلك.

مسألة في ضرورة تقدم الاستفهام على «أم»

«أم» لا بد أن يتقدمها استفهام أو مافي معناه، والذي في معناه التسوية، فإن الذي يستفهم استوى عنده الطرفان ولهذا يسأل، وكذا المسئول استوى عنه الأمران.

فإذا ثبت هذا فإن المعادلة تقع بين مفردين وبين جملتين، والجملتان تكونان اسميتين وفعليتين، ولا يجوز أن يعادل بين اسمية وفعلية إلا أن تكون الاسمية بمعنى الفعلية أو الفعلية بمعنى الاسمية، كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] أي: أم صمتم؟

وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ﴾ [الزخرف: ٥١-٥٢] لأنهم إذا قالوا له: أنت خير كانوا عنده بصراء، فكأنه قال: أفلا تبصرون أم أنتم بصراء؟.

قال الصّفار: إذا كانت الجملتان موجبتين قدمت أيهما شئت، وإن كانت إحداهما منفية أخرتها، فقلت: أقام زيد أم لم يقم؟ ولا يجوز ألم يقم أم لا، ولا سواء على ألم ثم أم قمت [!لأنهم يقولون: سواء على أقمت أم لا يريدون أم لم تقم، فيحذفون لدلالة الأول، فلا يجوز

(١) سقط من المطبوع.
(٢) سقط من م.
(٣) التبيان (٢/ ٢١٣).

هذا سواء على أم قمت] [(١)]، لأنه حذف من غير دليل، فحملت سائر المواضع المنفية على هذا.

قال: فإنه لا بد أن يتقدمها الاستفهام أو التسوية، بخلاف «أو» فإنه يتقدمها كل كلام إلا التسوية، فلا تقول: سواء على قمت أو قعدت؛ لأن الواحد لا يكون سواء.

مسألة:

قال الصفار: ينبغي أن يعلم أن السؤال بـ «أو» غير السؤال بـ «أم».

فإذا قلت: أزيد عندك أم عمرو؟ فجواب هذا: زيد أو عمرو، وجواب «أو» نعم أو لا ولو قلت في جواب الأول نعم أو لا كان محالاً، لأنك مدع أن أحدهما عنده.

فإن قلت: وهل يجوز أن تقول: زيد أو عمرو في جواب أقام زيد أو عمرو؟.

قلت: يكون تطوعًا بما لا يلزم ولا قياس يمنعه. [ويمكن أن يكون منه قوله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته**] [(٢)].

وقال الزمخشري [(٣)] وابن الحاجب [(٤)]: وضع أم للعلم بأحد الأمرين بخلاف «أو» فأنت مع «أم» عالم بأن أحدهما عنده مستفهم عن التعيين، ومع «أو» مستفهم عن واحد منهما على حسب ما كان في الخبر، فإذا قلت: أزيد عندك أو عمرو؟ فمعناه هل واحد منهما عندك؟ ومن ثم كان جوابه نعم أولا مستقيما ولم يكن ذلك مستقيمًا في «أم»؛ لأن السؤال عن التعيين.

إذن [(٥)]

نوعان:

الأول: أن تدل على إنشاء السببية والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها، نحو «**أزورك**» فتقول: «**إذن أكرمك**» وهي في هذا الوجه عاملة تدخل على الجملة الفعلية، فتنصب المضارع المستقبل إذا صدرت، ولم تفصل ولم يكن الفعل حالاً.

والثاني: أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم، أو منبهة على سبب حصل في الحال، وهي في الحال غير عاملة، لأن المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه نحو: «**إن تأتني إذن آتك**» «**والله إذن لأفعلن**» ألا ترى أنها لو سقطت لفهم الارتباط؟.

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) المفصل (ص/٣٥).
(٤) الأمالي (٢/٧٤٩).
(٥) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٣٦١).

وتدخل هذه على الاسمية نحو: أزورك فتقول: إذن أنا أكرمك.

ويجوز توسطها وتأخرها.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] فهي مؤكدة للجواب وتربطه بما تقدم.

وذكر بعض المتأخرين لها معنى ثالثًا: وهي أن تكون مركبة من «إذ» التي هي ظرف زمن ماض، ومن جملة بعدها تحقيقًا أو تقديرًا لكن حذفت الجملة تخفيفًا، وأبدل التنوين منها كما في قولهم: «حينئذ».

وليست هذه الناصبة للمضارع؛ لأن تلك تختص به (١)، وكذلك ما عملت فيه ولا يعمل إلا ما يختص، وهذه لا تختص به بل تدخل على الماضي نحو: ﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٦٧]: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠] و: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ﴾ [الإسراء: ٧٥].

وعلى الاسم نحو: إن كنت ظالمًا فإذن حكمك فيّ ماض، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٢].

ورام بعض النحويين جعلها فيه بمعنى بعد.

واعلم أن هذا المعنى لم يذكره النحاة، لكنه قياس قولهم: إنه [قد] (٢) تحذف الجملة المضاف إليها «إذ» ويعوض عنها التنوين كيومئذ، ولم يذكروا حذف الجملة من «إذا» وتعويض التنوين عنها.

وقال الشيخ أبو حيان في «التذكرة»: ذكر لي علم الدين البلقيني أن القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب إلى أن «إذن» عوض من الجملة المحذوفة، وليس هذا بقول نحوي انتهى.

وقال القاضي بن الجويني: وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قال: أنا آتيك: إذن أكرمك بالرفع على معنى، إذا أتيتني أكرمك، فحذف أتيتني وعوض التنوين عن الجملة فسقطت الألف لالتقاء الساكنين.

---

(١) وهذا هو الصحيح، والذي عليه الجمهور، وعليه تكون «إذا» بسيطة لا مركبة وهى الناصبة بنفسها لا «أن» مقدرة، ونسب إلى الخليل أنها حرف مركب من «إذ» و «أنْ». وذهب بعض الكوفيين إلى أن «إذن» اسم منون، والأصل «إذ أن» مركبًا في «إذن». وذهب الرندي إلى أنها مركبة من «إذا» و«أن»؛ لأنها تعطي ما تعطي كل واحدة منهما، فتعطي الربط كإذا والنصب كأن.

(٢) سقط من م.

وقال: ولا يقدح في ذلك اتفاق النحاة على أن الفعل في مثل هذا المثال منصوب بـ «إذن» لأنهم يريدون بذلك ما إذا كانت حرفًا ناصبًا للفعل، ولا ينفي ذلك رفع الفعل بعده إذا أريد به «إذ» الزمانية معوضًا عن جملته التنوين، كما أن منهم من يجزم ما بعدها نحو: من يزرني أكرمه، يريد بذلك الشرطية، ولا يمنع مع ذلك الرفع بها إذا أريد الموصولة نحو: من يزورني أكرمه.

قيل: ولو لا قول النحاة: إنه لا يعمل إلا ما يختص، وإن إذن عاملة في المضارع، لقيل: إن إذن في الموضعين واحدة، وإن معناها تقييد ما بعدها بزمن أو حال؛ لأن معنى قولهم: أنا أزورك فيقول السامع: إذن أكرمك، وهو بمعنى قوله: أنا أكرمك زمن أو حال أو عند زيارتك لي.

ثم عند سيبويه معناها الجواب، فلا يجوز أن تقول: إذن يقوم زيد ابتداء من غير أن تجيب به أحدًا.

وأما قوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] على أنه لجواب مقدر، وأنه أجاب بذلك قوله: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩] أي: بأنعمنا فأجاب: [أنا] [1] لم أفعل ذلك كفرًا للنعمة، كما زعمت بل فعلتها وأنا غير عارف بأن الوكزة تقضي، بدليل قراءة بعضهم: «وأنا من الجاهلين».

إذا [2]

نوعان: ظرف ومفاجأة.

فالتي للمفاجأة نحو: خرجت فإذا السبع.

وتجيء اسمًا وحرفًا، فإذا كانت اسمًا كانت ظرف مكان، وإذا كانت حرفًا كانت من حروف المعاني الدالة على المفاجأة، كما أن الهمزة تدل على الاستفهام فإذا قلت: خرجت فإذا زيد فلك أن تقدر إذا ظرف مكان، ولك أن تقدرها حرفًا فإن قدرتها حرفًا كان الخبر محذوفًا والتقدير: موجود وإن قدرتها ظرفًا كان الخبر وقد تقدم كما تقول: عندي زيد فتخبر بظرف المكان عن الجثة والمعنى، حيث خرجت فهناك زيد.

ولا يجوز أن يكون في هذه الحالة ظرف زمان لامتناع وقوع الزمان خبرًا عن الجثة، وإذا امتنع أن تكون للزمان تعين أن تكون مكانًا، وقد اجتمعا في قوله تعالى[ق/ ٢٨٣]: ﴿فَإِذَآ

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٣٦٧-٣٧١).

أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم :٤٨] فإذا الأولى ظرفية والثانية مفاجأة.

وتجيء ظرف زمان، وحق زمانها أن يكون مستقبلاً نحو: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر:١] . وقد تستعمل للماضي من الزمان كـ «إذ» كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٥٦] لأن قالوا ماض فيستحيل أن يكون زمانه مستقبلاً.

ومثله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ﴾ [النمل: ١٨] : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَـٰدِلُونَكَ﴾ [الأنعام :٢٥] ، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ﴾ [الكهف :٩٣] ، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾ [الكهف :٩٦] ، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا﴾ ، ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة :١١] ؛ لأن الانفضاض واقع في الماضي.

وتجئ للحال، كقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم :١] ، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل :١-٢] والتقدير: والنجم هاويًا والليل غاشيًا، والنهار متجليًا فـ «إذا» ظرف زمان والعامل فيه استقرار محذوف في موضع نصب على الحال، والعامل فيها «أقسم» المحذوف.

وقد استشكل الزمخشري تقدير العامل في ذلك، وأوضحه الشيخ أثير الدين فقال: إذا ظرف مستقبل، ولا جائز أن يكون العامل فيه فعل القسم المحذوف، لأن أقسم إنشائي فهو في الحال «وإذا» لما يستقبل فيأبى أن يعمل الحال في المستقبل لاختلاف زمان العامل والمعمول، ولا جائز أن يكون ثم مضاف [محذوف][(١)] أقيم المقسم به مقامه، أي: وطلوع النجوم ومجيء الليل؛ لأنه معمول لذلك الفعل، فالطلوع حال ولا يعمل في المستقبل ضرورة أن زمان العامل زمان المعمول، ولاجائز أن يعمل فيه نفس المقسم به؛ لأنه ليس من قبيل ما يعمل، ولا جائز أن يقدر محذوف قبل الظرف، ويكون قد عمل فيه فيكون ذلك العامل في موضع الحال، وتقديره: والنجم كائنًا إذا هوى والليل كائنًا إذا يغشى، لأنه يلزم «كائنًا» ألا يكون منصوبًا بعامل، إذ لا يصح ألا يكون معمولاً لشيء مما فرضناه أن يكون عاملاً.

وأيضًا فيكون المقسم به جثة، وظروف الزمان لا تكون أحوالاً عن الجثث، كما لا تكون إخبارًا لهن، فأما الوجه الأول فهو الذي ذكره أبو البقاء[(٢)] قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ العامل في الظرف فعل القسم المحذوف تقديره: أقسم بالنجم وقت هُوِيّه.

وما ذكره الشيخ عليه من الإشكال فقد يجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أن الزمانين لما اشتركا في الوقوع المحقق نُزِّلا منزلة الزمان الواحد، ولهذا يصح

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) التبيان (٢/٢٤٦).

عطف أحدهما على الآخر، كقوله تعالى: ﴿إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ [الفرقان: ١٠] ثم قال: ﴿وَيَجْعَل﴾.

وهو قريب من جواب الفارسي، لما سأله أبو الفتح عن قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩] مستشكلاً إبدال «إذ» من «اليوم» فقال: «اليوم» حال و«ظلمتم» في الماضي فقال: إن الدنيا والآخرة متصلتان وإنهما في حكم الله تعالى سواء، فكأن اليوم ماض وكأن «إذ» مستقبله.

والثاني: أنه على ظاهره ولا يلزم ما ذكر؛ لأن الحال كما تأتي مقارنة، تأتي مقدرة، وهي أن تقدر المستقبل مقارنًا فتكون أطلقت ما بالفعل على ما بالقوة مجازًا، وجعلت المستقبل حاضرًا كقوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣].

وأما الوجه الثاني: فيمكن أن يقال: يجوز تقديره وهو العامل، ولا يلزم ما قال من اختلاف الزمانين، لأنه يجوز الآن أن يقسم بطلوع النجم في المستقبل، ويجوز أن يقسم بالشيء الذي سيوجد.

وأما الوجه الأخير: فهو الذي ذكره ابن الحاجب في «شرح المفصل» فقال: إذا ثبت أنها لمجرد الظرفية، فليست متعلقة بفعل القسم؛ لأنه يصير المعنى أقسم في هذا الوقت، [من الليل فيصير القسم مقيدًا والمعنى على خلافه بل تتعلق بفعل محذوف تقديره أقسم بالليل لا في هذا الوقت، فهي إذن في موضع الحال من الليل] [(١)]. انتهى.

وقد وقع في محذور آخر، وهو أن الليل عبارة عن الزمان المعروف، فإذا جعلت «إذا» معمولة لفعل هو حال من الليل، لزم وقوع الزمان في الزمان وهو محال، وقوله: **«يلزم ألا يكون له عامل»**.

قلنا: بل له عامل وهو فعل القسم ولا يضر كونه إنشاء، لما ذكرنا أنها حال مقدرة.

وأما الشبهة الأخيرة، فقد سألها أبو الفتح فقال: كيف جاز لظرف الزمان هنا أن يكون حالاً من الجثة، وقد علم امتناع كونه صلة له وصفة وخبرًا؟ وأجاب بأنها جرت مجرى الوقت الذي يؤخر ويقدم، وهي أيضًا بعيدة لاتنالها أيدينا، ولا يحيط علمنا بها في حال نصبها إحاطتنا بما يقرب منها فجرت لذلك مجرى المعدوم.

فإن قيل: كيف جاز لظرف الزمان أن يكون حالاً من النجم؟.

---

(١) سقط من المطبوع.

وأجاب: بأن مثل هذا يجوز في الحال من حيث كان فضلة انتهى.

وقد يقال: ولئن سلمنا الامتناع في الحال أيضًا، فيكون على حذف مضاف، أي: وحضور الليل، وتجعله حالاً من الحضور لا من الجثة.

والتحقيق: وبه يرتفع الإشكال في هذه المسألة أن [يدعي] (١) أن «إذا» كما تجرد عن الشرطية كذلك تجرد عن الظرفية، فهي في هذه الآية الشريفة لمجرد الوقت من دون تعلق بالشيء تعلق الظرفية الصناعية، وهي مجرورة المحل هاهنا لكونها بدلاً عن الليل، كما جرّت بـ «حتى» في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا﴾ [الزمر: ٧١] والتقدير: أقسم بالليل وقت غشيانه، أي أقسم بوقت غشيان الليل، وهذا واضح.

فإن قلت: هل صار أحد إلى تجردها عن الظرفية والشرطية معًا؟.

قلت: نعم نص عليه في «التسهيل»، فقال: وقد تفارقها الظرفية مفعولاً بها أو مجرورة بحتى أو مبتدأ، وعلم مما ذكرنا زيادة رابع وهو البدلية.

فائدة:

وتستعمل أيضًا للاستمرار كقوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٤] وقوله: ﴿لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٥٦] فهذا فيما مضى لكن دخلت «إذا» لتدل على أن هذا شأنهم أبدًا، ومستمر فيما سيأتي، كما في قوله (٢):

ونَدمانٍ يزيد الكأس طيبًا سقيت إذا تغورت النجوم

ثم فيه مسائل:

الأولى: المفاجأة عبارة عن موافقة الشيء في حال أنت فيها، قال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] وقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦].

قالوا: ولا تقع بعد «إذا» المفاجأة إلا الجملة الاسمية (٣)، وبعد «إذ» إلا الفعل الماضي

---

(١) سقط من م. (٢) لعمرو بن شأس الأسدي.

(٣) التحقيق أن هذه مسألة مختلف فيها، فأجاز الكسائي وقوع الجملة الفعلية بعدها في نحو «خرجت فإذا زيدًا يضربه عمرو» بنصب «زيدًا» على الاشتغال سواء دخلت «قد» على الجملة أم لا. وسيبويه يمنع مطلقًا دخول «إذا» الفجائية على الجملة الفعلية قال: ولإذا موضع آخر يحسن ابتداء الاسم بعدها فيه تقول: نظرت فإذا زيد يضربه عمرو؛ لأنك لو قلت: نظرت فإذا زيد يذهب لحسن. وذهب الأخفش وتبعه ابن عصفور إلى أنه يجوز دخولها على الجملة الفعلية إذا اقترنت بقد ويمتنع بدون قد، فجوز النصب في نحو «خرجت فإذا زيدًا قد ضربه عمرو» ويمتنع

ومذهب المبرد وتبعه أكثر المتاخرين أن المفاجأة نقلها إلى المكان عن الزمان، ومعنى الآية موافقة الثعبان لإلقاء موسى العصا في المكان، وكذلك قولهم: خرجت فإذا السبع أي فإذا موافقة السبع [ق/ ٢٨٤] [لحرف حتى في المكان وهي معنى قولهم: ما جاء السبع بعصاه][١] وعلى هذا لا يكون مضافًا إلى الجملة بعدها.

الثانية: الظرفية ضربان: ظرف محض وظرف مضمن معنى الشرط.

فالأول نحو قولك: راحة المؤمن إذا دخل الجنة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ [الليل :١]

ومنه «**إذا كنت علي راضية**»، و«**إذا كنت علي غضبى**»[٢] لأنه لو كان فيها معنى الشرط لكان جوابها معنى ما تقدم، ويصير التقدير الأول إذا يغشى أقسم فيفسد المعنى، أو يصير القسم متعلقًا على شرط لا مطلقًا، فيؤدي إلى أن يكون القسم غير حاصل الآن، وإنما يحصل إذا وجد شرطه، وليس المعنى عليه بل على حصول القسم الآن من غير تقييد، وكذا حكم: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم :١] : ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر :٤] .

ومما [يتمحض][٣] للظرفية العارية من الشرط قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩] ، لأنه لو كان فيها معنى الشرط لوجبت الفاء في جوابها.

والضرب الثاني: يقتضي شرطًا وجوابًا، ولهذا تقع الفاء بعدها على حد وقوعها بعد إذ كقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ﴾ [الأنفال :٤٥] وكذا كثر وقوع الفعل بعد ماضي اللفظ مستقبل المعنى نحو: إذا جئتني أكرمتك.

ومنه إذا قلت لصاحبك: أنصت فقد لغوت[٤] .

وتختص المضمنة معنى الشرط بالفعل، ومذهب سيبويه أنها [لا تضاف][٥] إلى

النصب في نحو «فإذا زيد يضربه عمرو». واختار ابن هشام هذا الرأى قال: ووجهه عندى أن التزام الاسمية مع إذا هذه إنما كان للفرق بينهما وبين الشرطية المختصة بالفعلية، فإذا اقترنت بقد يحصل الفرق بذلك وإذًا لا تقترن الشرطية بها. والصحيح منع دخول «إذا» الفجائية على الفعلية مطلقًا بدليل أنها لا تنوب عن الفاء إلا إذا كان جواب الشرط جملة اسمية نحو قوله تعالى ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ وأما ما ذكره ابن هشام من تعليق حصول الفرق بينهما على عدم اقتران الشرطية بـ«قد» فيمكن أن يجاب عنه بأن الفرق حاصل من عدم طلب الفجائية للجواب «القضايا النحوية في الإتقان» (ص: ٩٣)

(١) سقط من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٣٠) ومسلم (٢٤٣٩) من حديث عائشة.

(٣) في م: يتضمن.

(٤) أخرجه البخاري (٨٩٢) ومسلم (٨٥١).

(٥) سقط من م.

جملة فعلية؛ ولهذا إذا وقع بعدها اسم قدر بينه وبينها فعل محافظة على أصلها، فإن كان الاسم مرفوعًا كان فاعل ذلك الفعل المقدر، كقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق:١] وإن كان منصوبًا كان مفعولاً، والفاعل فيه أيضًا ذلك المقدر، كقوله [(١)]:

إذا ابن أبي موسى [بلالٌ] [(٢)] بلغته

والتقدير: إذا بلغت.

ومنهم من منع اختصاصها بالفعل لجواز: إذا زيد ضربته.

وعلى هذا فالمرفوع بعدها مبتدأ، وهو قول الكوفيين واختاره ابن مالك. وعلى القولين فمحل الجملة بعدها الجر بالإضافة والفاعل فيها جوابها، وقيل: ليست مضافة والعامل فيها الفعل الذي يليها لا جوابها.

تنبيه: مما يفرق فيه بين المفاجأة والمجازاة، أن إذا التي للمفاجأة لا يبتدأ بها كقوله: ﴿إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] والتي بمعنى المجازاة يبتدأ بها نص عليه سيبويه [(٣)]، فقال في الأولى إذا جواب بمنزلة الفاء، وإنما صارت جوابًا بمنزلة الفاء؛ لأنه لا يبدأ بها كما لا يبدأ بالفاء.

قال ابن النحاس: ولكن قد عورض سيبويه بأن الفاء قد تدخل عليها، فكيف تكون عوضًا منها؟.

والجواب: أنها إنما تدخل توكيدًا، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ﴾ [الجاثية:٢٥] فيحتمل أنها متمحضة للظرفية لعدم الفاء في جوابها مع ما، ويحتمل أن يكون ما جواب قسم مقدر لا جواب الشرط؛ فلذلك لم يجئ بالفاء.

الثالثة: جوز ابن مالك أن تجيء لا ظرفًا ولا شرطًا، وهي الداخلة عليها حتى الجارة كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا﴾ [الزمر:٧١] أو الواقعة مفعولاً، كقوله عليه السلام: «إني لأعلم إذا كنت على راضية» وكما جاز تجردها عن الشرط جاز تجردها عن الظرف.

وتحصل أنها تارة ظرف لما يستقبل، وفيها معنى الشرط نحو: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق:١] وتارة ظرف مستقبل غير شرط نحو: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦] وتارة ظرف غير مستقبل نحو: ﴿إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ﴾ [التوبة:٩٢] وتارة لا ظرف ولا شرط، وتارة لا تكون اسم زمان وهي المفاجأة.

---

(١) لذي الرُّمة. وتمامه: فقام بفأس بين وصليك جازر

(٢) في المطبوع وم: بلالاً، والمثبت من الديوان.

(٣) الكتاب (١/ ٩٥) و (٣/ ١٧-١٨).

الرابعة: أصل إذا الظرفية لما يستقبل من الزمان، كما أن إذ لما مضى منه ثم يتوسع فيها فتستعمل في الفعل المستمر في الأحوال كلها، الحاضرة والماضية والمستقبلة، فهي في ذلك شقيقة الفعل المستقبل الذي هو يفعل حيث يفعل به نحو ذلك. قالوا: إذا استعطى فلان أعطى وإذا استنصر نصر، كما قالوا: فلان يعطي الراغب وينصر المستغيث، من غير قصد إلى تخصيص وقت دون وقت [وحال دون حال] (١) قاله الزمخشري في كشافه القديم.

الخامسة: تجاب الشرطية بثلاثة أشياء:

أحدها: الفعل نحو: إذا جئتني أكرمتك.

وثانيها: الفاء نحو: إذا جئتني فأنا أكرمك.

وثالثها: إذا المكانية قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم:٢٥] وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ﴾ [المؤمنون:٦٤].

وما قبلها إما جوابها نحو: إذا جئتني أكرمتك أو ما دل عليه جوابها كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ [المؤمنون:١٠١] والمعنى: فإذا نفخ في الصور تقاطعوا ودل عليه قوله: فلا أنساب.

وكذا قوله: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٢٢] وإنما احتيج لهذا التقدير؛ لأن ما بعد [لا] (٢) النافية في مثل هذا الموضع، لا يعمل فيه ما قبلها.

وأيضًا فإن بشرى مصدر، والمصدر لا يتقدم عليه ما كان في صلته.

ومن ذلك قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم:٢٥] فالعامل في «إذا» الأولى مادل عليه: ﴿إذا أنتم تخرجون﴾ [والتقدير: خرجتم.

ولا يجوز أن يعمل فيه «تخرجون»] (٣)، لا متناع أن يعمل ما بعد إذا المكانية فيما قبلها، وحكمها في ذلك حكم الفاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ۝٨ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر:٨-٩] فالعامل في إذا ما دل عليه قوله: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر:٩] والتقدير: فإذا نقر في الناقور صعب الأمر.

وقوله: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ﴾ [سبأ:٧] فالعامل في إذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ:٧] من معنى «بعثتم» أو «مبعوثون».

فإن قيل: أيجوز نصب إذا بقوله جديد؛ لأن المعنى عليه؟ قيل: لايجوز لامتناع أن يعمل

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: ما.

(٣) سقط من م.

ما بعد إن فيما قبلها، وهذا يسمى مجاوبة الإعراب والمعنى للشيء الواحد، وكان أبو علي الفارسي يلم به كثيرًا وذلك أنه يوجد في المنظوم والمنثور.

والمعنى يدعو إلى أمر، والإعراب يمنع منه وقد سبق بيانه في نوع ما يتعلق بالإعراب.

السادسة: «إذا» توافق «إن» في بعض الأحكام وتخالفها في بعض، فأما الموافقة فهي أن كل واحد منهما يطلب شرطًا وجزاء نحو: إذا قمت قمت وإذا زرتني أكرمتك.

وكل واحدة منهما تطلب الفعل، فإن وقع الاسم بعد واحدة منهما قدر له فعل يرفعه يفسره الظاهر، مثاله في «إن» قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ [النساء:١٢٨]: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ﴾ [النساء:١٧٦] وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦] ومثاله في «إذا» قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق:١] و﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] وما بعدها في السورة من النظائر، وكذا قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار:١] وما بعدها من النظائر و ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة:١].

وأما الأحكام التي تخالفها ففي مواضع:

الأول: ألا تدخل إلا على مشكوك نحو: إن جئتني أكرمتك ولا يجوز: إن طلعت الشمس آتيك، لأن طلوع الشمس متيقن ثم إن كان المتيقن الوقوع مبهم الوقت جاز، كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ﴾ [الأنبياء: ٣٤] ونظائره.

وأما إذا فظاهر كلام النحاة يشعر بأنها لا [ق/ ٢٨٥] تدخل إلا على المتيقن، وما في معناه نحو: إذا طلعت الشمس فأتني

وقوله (١):

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة

وقوله (٢):

إذا طلعت شمس النهار فسلمي (٣)

وذلك لكونها للزمن المعين بالإضافة على مذهب الأكثر، ولم يجزموا بها في الاختيار لعدم إبهامها كالشرط، ولذلك وردت شروط القرآن بها كقوله: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير:١] ونظائرها السابقة لكونها متحققة الوقوع.

---

(١) لأبي محجن الثقفي. (٢) لمجنون ليلى.

(٣) لكن قال القاضي الفاضل:

فإن تستيني الشمس عنه ضرورة فإن طلعت شمس النهار فسلمى

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان :٢٨] فقد أشكل دخولها على غير الواقع، وأجيب بأن التبديل محتمل وجهين:

أحدهما: إعادتهم في الآخرة؛ لأنهم أنكروا البعث.

والثاني: إهلاكهم في الدنيا وتبديل أمثالهم، فيكون كقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣] فإن كان المراد في الدنيا وجب أن يجعل هذا بمعنى إن الشرطية؛ لأن هذا شيء لم يكن، فهي مكان إن؛ لأن الشرط يمكن أن يكون، وألا يكون ألا ترى إلى ظهورها في قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [سبأ :٩] وإنما أجاز لـ «إذا» أن تقع موقع إن لما بينهما من التداخل والتشابه.

وقال ابن الجويني: الذي أظنه أنه يجوز دخولها على المتيقن والمشكوك، لأنها ظرف وشرط، فبالنظر إلى الشرط تدخل على المشكوك كـ «إن» وبالنظر إلى الظرف تدخل على المتيقن كسائر الظروف.

وإنما اشترط فيما تدخل عليه إن «أن» يكون مشكوكًا فيه، لأنها تفيد الحث على الفعل المشروط لاستحقاق الجزاء، ويمتنع فيه لامتناع الجزاء، وإنما يحث على فعل ما يجوز ألا يقع، أما ما لابد من وقوعه فلا يحث عليه، وإنما امتنع دخول إذا على المشكوك إذا لحظت فيها الظرفية، لأن المعنى حينئذ التزام الجزاء في زمان وجود الشرط [والتزام الشيء في زمان لا يعلم وجود شرط] (١) فيه ليس بالتزام، ولما كان الفعل بعد «إن» مجزومًا به يستعمل فيه ما ينبئ عن تحققه، فيغلب لفظ الماضي كقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ [الأعراف :١٣١] فجيء بـ «إذا» في جانب الحسنة، وبـ «إن» في جانب السيئة؛ لأن المراد بالحسنة جنس الحسنة، ولهذا عرفت وحصول الحسنة المطلقة [مقطوع به فاقتضت البلاغة التعبير بـ «إذا» وجئ بـ «إن» في جانب السيئة؛ لأنها نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة] (٢)، كالمرض بالنسبة إلى الصحة والخوف بالنسبة إلى الأمن.

ومنه قوله تعالى في سورة الروم: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم :٣٦].

وقوله: ﴿فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝٤٨ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ۝٤٩﴾ [الروم: ٤٨-٤٩].

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ﴾ [الزمر :٨] بلفظ «إذا» مع الضر فقال السكاكي:

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

نظر في ذلك إلى لفظ المس وتنكير الضر المفيد للتعليل ليستقيم التوبيخ، وإلى الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضرر، وللتنبيه على أن مس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون في حكم المقطوع به.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت:٥١] بعد قوله: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾ أي: أعرض عن الشكر وذهب بنفسه، وتكبر، والذي تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير [في «مسه»] (١) للمعرض المتكبر، لا لمطلق الإنسان، ويكون لفظ إذا للتنبيه على أن مثل هذا المعرض المتكبر يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعًا.

الثاني: من الأحكام المخالفة أن المشروط بـ «إن» إذا كان عدمًا لم يمتنع الجزاء في الحال حتى يتحقق اليأس من وجوده، ولو كان [العدم] (٢) مشروطًا بـ «إذا» وقع الجزاء في الحال مثل إن لم أطلقك فأنت طالق، لم تطلق إلا في آخر العمر وإذا [قال] (٣): إذا لم أطلقك فأنت طالق تطلق في الحال؛ لأن معناه أنت طالق في زمان عدم تطليقي لك، فأي زمان تخلف عن التطليق يقع فيه الطلاق، وقوله: إن لم أطلقك تعليق للطلاق على امتناع [الطلاق] (٤)، ولا يتحقق ذلك إلا بموته غير مطلق.

الثالث: أن «إن» تجزم الفعل المضارع إذا دخلت عليه وإذا لا تجزمه؛ لأنها لا تتمحض شرطًا، بل فيها معنى التزام الجزاء في وقت الشرط من غير وجوب أن يكون معللاً بالشرط، وقد جاء الجزم بها إذا أريد بها معنى «إن» وأعرض عما فيها من معنى الزمان كقوله:

وإذا تصبك خصاصة فتجمل (٥)

الرابع: أن إذا هل تفيد التكرار والعموم؟ فيه قولان حكاهما ابن عصفور:

أحدهما: نعم فإذا قلت: إذا قام زيد قام عمرو أفادت أنه كلما قام زيد قام عمرو.

والثاني: لا يلزم.

قال: والصحيح أن المراد بها العموم كسائر أسماء الشرط، وأما إن ففيها كلام عن ابن جني يأتي في باب «إن». الخامس: أنك تقول: أقوم إذا قام زيد فيقتضي أن قيامك مرتبط بقيامه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، بل يعاقبه على الاتصال بخلاف أقوم إن قام زيد، فيقتضي أن قيامك بعد قيامه، وقد يكون عقبه وقد يتأخر عنه.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) في م: المعدوم.
(٣) سقط من م.
(٤) في م: التطليق.
(٥) للبرجمي، عبد قيس بن خفاف، شاعر جاهلي.

فالحاصل: أن التقييد بالاستقبال دون اقتضاء مباعدة بخلاف «إذا» ذكره أبو جعفر بن الزبير في كتابه «**ملاك التأويل**».

السابعة: قيل: قد تأتي زائدة كقوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق :١] تقديره: انشقت السماء كما قال: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر :١] ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل :١]. ورد هذا بأن الجواب مضمر [١]. ويجوز مجيئها بمعنى إذا وجعل منه ابن مالك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا﴾ [الجمعة: ١١].

ورد بفوات المعنى، لأن إذا تفيد أن هذا حالهم المستمر بخلاف إذا، فإنها لا تعطي ذلك.

وقولهم: إذا فعلت كذا فيكون [كذا] [٢] على ثلاثة أضرب:

أحدها: يكون المأمور به قبل الفعل، تقول: إذا أتيت الباب فالبس أحسن الثياب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة :٦] : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل :٩٨] .

الثاني: أن يكون مع الفعل كقولك: إذا قرأت فترسل.

الثالث: أن يكون بعده، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة :٢] : ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ﴾ [الجمعة :٩] .

فائدة:

من الأسئلة الحسنة في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة:٢٠] أنه يقال: لم أتي قبل «**أضاء**» بـ «**كلما**» وقبل «**أظلم**» بـ «**إذا**» وما وجه المناسبة في ذلك؟ وفيه وجوه:

الأول: أن تكرار الإضاءة يستلزم تكرار الإظلام، فكان تنويع الكلام أعذب.

الثاني: أن مراتب الإضاءة مختلفة متنوعة، فذكر كلما تنبيهًا على ظهور التعدد وقوته لوجوده بالصورة والنوعية، والإظلام نوع واحد فلم يؤت بصيغة التكرار، لضعف التعدد فيه بعد ظهوره بالنوعية، وإن حصل بالصورة.

الثالث: قاله الزمخشري [٣] وفيه تكلف: أنهم لما اشتد حرصهم على الضوء المستفاد من النور كانوا كلما حدث لهم نور تجدد لهم باعث الضوء فيه، لا يمنعهم من ذلك تقدم فقده

---

(١) قال الراوي: واعلم أنه قد بقي من أقسام «إذا» قسم آخر وهو إذا الزائدة، وهذا قال به أبو عبيدة بعد «بينا» و«بينما» وهو ضعيف، والله أعلم. «الجني الداني» (ص/ ٣٨٠).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) الكشاف (٨٦/١).

واختفاؤه منهم، وأما التوقف بالظلام فهو نوع واحد.

وهذا قريب من الجواب الثاني، لكنه بمادة أخرى، ويفترقان بأن جواب الزمخشري يرجع التكرار فيه إلى جواب «كلما»، لا إلى مشروطها الذي يليها ويباشرها فطلب تكراره وهو الأولي في مدلول التكرار [ق/ ٢٨٦]، والجواب المتقدم يرجع إلى تكرار مشروطها [الذي] (١) يتبعه الجواب من حيث هو ملزومه وتكرره فرع تكرر الأول.

الرابع: أن إضاءة البرق منسوبة إليه وإظلامه ليس منسوبًا إليه؛ لأن إضاءته هي لمعانه، والظلام أمر يحدث عن اختفائه، فتظلم الأماكن كظلام الأجرام الكثائف، فأتى بأداة التكرار عند الفعل المتكرر من البرق وبالأداة التي لا تقتضي التكرار عند الفعل الذي ليس متكررًا منه ولا صادرًا عنه.

الخامس ذكره ابن المنير: أن المراد بإضاءة البرق الحياة، وبالظلام الموت، فالمنافق تمر حاله في حياته بصورة الإيمان؛ لأنها دار مبنية على الظاهر، فإذا صار إلى الموت رفعت له أعماله وتحقق مقامه فتستقيم كلما في الحياة وإذا في الممات، وهكذا كقول النبي ﷺ «**اللهم أحيني ما دامت الحياة خيرًا لي وأمتني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**» (٢) فاستعمل مع الحياة لفظ التكرار والدوام، واستعمل مع لفظ الوفاة لفظ الاختصار والتقييد.

وقيل: إن ذلك لأحد معنيين: إما لأن الحياة مأثورة لازدياد العمل الصالح الذي الهمم العالية معقودة به، فعرض بالاستكثار منه والدوام عليه، ونبه على أن الموت لا يتمنى، ولكن [إذا] (٣) نزل [في] (٤) وقته رضي به، وإما لأن الحياة يتكرر زمانها، وأما الموت مرة واحدة.

وجواب آخر: أن الكلام في الأنوار هو الأصل المستمر، وأما خفقان البرق في أثناء ذلك فعوارض تتصل بالحدوث والتكرار، فناسب الإتيان فيها بكلما وفي تلك بـ«إذا» والله أعلم.

إذ (٥)

ظرف لماضي الزمان يضاف للجملتين، كقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] وتقول: أيدك الله إذ فعلت.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٤٧) ومسلم (٢٦٨٠).
(٣) في م: إن.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ١٨٥).

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] فـ «ترى» مستقبل و«إذ» ظرف للماضي وإنما كان كذلك، لأن الشيء كائن وإن لم يكن بعد، وذلك عند الله قد كان؛ لأن علمه به سابق وقضاءه به نافذ فهو كائن لا محالة.

وقيل المعنى: ولو ترى ندمهم وخزيهم في ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار فـ «إذا» ظرف ماض لكن بالإضافة إلى ندمهم الواقع بعد المعاينة، فقد صار وقت التوقف ماضيًا بالإضافة إلى مابعده، والذي بعده هو مفعول «ترى».

وأجاز بعضهم [١] مجيئها مفعولاً به كقوله: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ٢٦] ومنعه آخرون وجعلوا المفعول محذوفًا وإذ ظرف عامله ذلك المحذوف، والتقدير: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] إذًا: واذكروا حالكم.

ونحوه قوله: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ﴾ [آل عمران: ٥٥] قيل: قال له ذلك لما رفعه إليه.

وتكون بمعنى حين كقوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١] أي: حين تفيضون فيه.

وحرف تعليل نحو: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩]: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١١].

وقيل تأتي ظرفًا لما يستقبل بمعنى إذا [٢] وخرج عليه بعض ما سبق.

وكذا قوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ [غافر: ٧٠-٧١] وأنكره السُّهيلي؛ لأن إذا لا يجيء بعدها المضارع مع النفي، وقد تجيء بعد القسم كقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] لانعدام معنى الشرطية فيه.

وقيل: تجيء زائدة نحو: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] وقيل: هي فيه بمعنى قد.

وقد تجيء بمعنى «إن» حكاه السهيلي في (الروض) [٣] عن نص سيبويه في كتابه [٤] قال: ويشهد له قوله تعالى: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠].

وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] قال: وغفل الفارسي عما في الكتاب من هذا، وجعل الفعل المستقبل الذي بعد لن عاملاً في الظرف الماضي فصار بمنزلة من يقول: سآتيك اليوم أمس قال: وليت شعري ما تقول في

---

(١) كالأخفش، والزجاج وغيرهما.
(٢) وهذا مذهب ابن مالك، ومذهب أكثر المحققين أن «إذ» لا تقع موقع «إذا» ولا «إذا» موقع «إذ».
(٣) (١/٢٢٣). (٤) (٣/٦٠).

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[الأحقاف: ١١] فإن جوز وقوع الفعل في الظرف الماضي على أصله، فكيف يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها لا سيما مع السين؟ وهو قبيح أن تقول: غدا سآتيك فكيف إن قلت: غدا فسآتيك فكيف إن زدت على هذا وقلت: أمس فسآتيك رادًّا على أصله بمعنى أمس.

تنبيه في وقوع «إذ» بعد و«اذكر»

حيث وقعت «إذ» بعد و«اذكر» فالمراد به الأمر بالنظر إلى ما اشتمل عليه ذلك الزمان لغرابة ما وقع فيه، فهو جدير بأن ينظر فيه، وقد أشار إلى هذا الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ﴾[مريم: ١٦].

وقوله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۞ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ﴾[مريم: ٤١-٤٢] ونظائره.

أو (١)

تقع في الخبر والطلب، فأما في الخبر فلها فيه معان:

الأول: الشك نحو: قام زيد أو عمرو.

الثاني: الإبهام وهو إخفاء الأمر على السامع مع العلم به، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى﴾[سبأ: ٢٤].

وقوله: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾[يونس: ٢٤] يريد إذا أخذت الأرض زخرفها وأخذ أهلها الأمن أتاها أمرنا وهم لا يعلمون، أي فجأة فهذا إبهام؛ لأن الشك محال على الله تعالى.

وقوله: ﴿إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[الصافات: ١٤٧].

فإن قلت: يزيدون فعل ولا يصح عطفه على المجرور بـ «إلى» فإن حرف الجر لا يصح تقديره على الفعل، ولذلك لايجوز: مررت بقائم ويقعد على تأويل قائم وقاعد.

قلت: يزيدون خبر مبتدأ محذوف في محل رفع، والتقدير: أو هم يزيدون. قاله ابن جني في «المحتسب».

وجاز عطف الاسمية على الفعلية بـ «أو» لاشتراكهما في مطلق الجملة.

فإن قلت: فكيف تكون «أو» هنا لأحد الشيئين والزيادة لاتنفك عن المزيد عليه؟.

قلت: الأمر كذلك؛ ولهذا قدروا في المبتدأ ضمير المائة ألف والتقدير: وأرسلناك إلى مائة ألف معها زيادة، ويحتمل أن تكون على بابها للشك، وهو بالنسبة إلى المخاطب أي: لو

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٢٢٧).

رأيتموهم لعلمتم أنهم مائة ألف أو يزيدون.

الثالث: التنويع كقوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة:٧٤] أي: أن قلوبهم تارة تزداد قسوة، وتارة ترد إلى قسوتها الأولى، فجيء بـ «أو» لاختلاف أحوال قلوبهم.

الرابع: التفصيل كقوله: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ [البقرة:١١١] [أي قالت اليهود: لا يدخل الجنة إلا من كان هودًا] (١) وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا الذين هم نصارى، وكذلك قوله: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ [البقرة:١٣٥].

الخامس: للإضراب كـبل كقوله: ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل:٧٧] و ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات:١٤٧] على حد قوله: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم:٩] **السادس**: بمعنى الواو كقوله: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات:٥-٦].

﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤].

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه:١١٣].

وأما في الطلب فلها معانٍ:

الأول: الإباحة نحو تعلم فقهًا أو نحوًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ...﴾ [النور:٦١] الآية.

وكذلك قوله: ﴿كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة:٧٤] يعني: إن شبهت قلوبهم بالحجارة فصواب أو بما هو أشد فصواب.

وقوله: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧] أو ﴿كَصَيِّبٍ﴾ [البقرة:١٩].

والمعنى أن التمثيل مباح في المنافقين إن شبهتموهن [ق/ ٢٨٧] بأي النوعين.

قوله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤] إباحة لإيقاع أحد الأمرين.

الثاني (٢): التخيير نحو: خذ هذا الثوب أو ذاك، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ...﴾ [الأنعام:٣٥] الآية فتقديره: فافعل، كأنه خير على تقدير الاستطاعة أن يختار أحد الأمرين؛ لأن الجمع بينهما غير ممكن.

والفرق بينهما أن التخيير فيما أصله المنع، ثم يرد الأمر بأحدهما لا على التعيين ويمتنع الجمع بينهما، وأما الإباحة فأن يكون كل منهما مباحًا ويطلب الإتيان بأحدهما، ولا يمتنع من الجمع بينهما وإنما يذكر بـ «أو» لئلا يوهم بأن الجمع بينهما هو الواجب لو ذكرت الواو،

(١) سقط من م.

(٢) زاد المرادي من معاني «أو»: ١- الشك. ٢- الإبهام. ٣- التقسيم. ٤- الإضراب. ٥- معنى الواو.

ولهذا مثل النحاة الإباحة بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ . . .﴾ [المائدة :٨٩] وقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة :١٩٦] لأن المراد به الأمر بأحدهما رفقًا بالمكلف، فلو أتى بالجمع لم يمنع منه بل يكون أفضل.

وأما تمثيل الأصوليين بآيتي الكفارة والفدية للتخيير مع إمكان الجمع، فقد أجاب عنه صاحب «البسيط» بأنه إنما يمتنع الجمع بينهما في المحظور، لأن أحدهما ينصرف إليه الأمر والآخر يبقى محظورًا لا يجوز له فعله ولا يمتنع في خصال الكفارة، لأنه يأتي بما عدا الواجب تبرعًا ولا يمنع من التبرع.

واعلم أنه إذا ورد النهي عن الإباحة جاز صرفه إلى مجموعهما، وهو ما كان يجوز فعله أو إلى أحدهما، وهو ما تقتضيه «أو».

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان:٢٤] فليس المراد منه النهي عن إطاعة أحدهما دون الآخر، بل [المراد] (١) النهي عن طاعتهما مفردين أومجتمعين، وإنما ذكرت «أو» لئلا يتوهم أن النهي عن طاعة من اجتمع فيه الوصفان.

وقال ابن الحاجب (٢): استشكل قوم وقوع «أو» في النهي في هذه [الآية] (٣)، فإنه لو انتهى عن أحدهما لم يمتثل ولا يعدُّ يمتثل إلا بالانتهاء عنهما جميعًا.

فقيل: إنها بمعنى الواو والأولى أنها على بابها وإنما جاء التعيين فيها من القرينة، لأن المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما أو كفورًا أي: واحدًا منهما، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتًا في المعنى، فيصير المعنى ولا تطع واحدًا منهما فيجيء التعميم فيهما من جهة النهي الداخل، وهي على بابها فيما ذكرناه؛ لأنه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما، بخلاف الإثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون الآخر.

قال: فهذا معنى دقيق يعلم منه أن «أو» في الآية على بابها، وأن التعميم لم يجئ منها وإنما جاء من جهة المضموم إليها. انتهى.

ومن هذا، وإن كان خبرًا قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء:١١]؛ لأن الميراث لا يكون إلا بعد إنفاذ الوصية، والدين وجد أحدهما أو وجدا معًا.

وقال أبو البقاء في اللباب (٤): إن اتصلت بالنهي وجب اجتناب الأمرين عند النحويين كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان:٢٤] ولو جمع بينهما لفعل المنهي عنه مرتين؛

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) الأمالي (١٠٩/١).
(٣) في م: المسألة.
(٤) (٤٢٣/١) باختصار.

لأن كل واحد منهما أحدهما .

وقال في موضع آخر : مذهب سيبويه أن أو في النهي نقيضة أو في الإباحة فقولك : جالس الحسن أو ابن سيرين ، أذن في مجالستهما ومجالسة من شاء منهما ، فضده في النهي : لا تطع منهم آثما أو كفورًا أي : لا تطع هذا ولا هذا والمعنى : لاتطع أحدهما ومن أطاع منهما كان أحدهما ، فمن هاهنا كان نهيًا عن كل واحد منهما ، ولو جاء بالواو في الموضعين أو أحدهما لأوهم الجمع .

وقيل : أو بمعنى الواو ؛ لأنه لو انتهى عن أحدهما لم يعد ممتثلاً بالانتهاء عنهما جميعًا . قال الخطيبي : والأولى أنها على بابها وإنما جاء التعميم فيها من النهي الذي فيه معنى النفي ، والنكرة في سياق النفي تعم ، لأن المعنى قبل وجود النهي : تطيع آثمًا أو كفورًا أي واحدًا منهما ، فالتعميم فيهما فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتًا ، فالمعنى لا تطع واحدًا منهما فسمى التعميم فيهما من جهة النهي ، وهي على بابها فيما ذكرناه لأنه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما ، بخلاف الإثبات فإنه قد ينتهي عن أحدهما دون الآخر .

تنبيهان:

الأول : روى البيهقي [١] في سننه في باب الفدية بغير النعم عن ابن جريج قال : كل شيء في القرآن فيه «أو» للتخيير إلا قوله تعالى : ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة :٣٣] ليس بمخير فيهما .

قال الشافعي : وبهذا أقول .

والثاني : من أجل أن مبناها على عدم التشريك أعاد الضمير إلى مفرديها بالإفراد بخلاف الواو ، وأما قوله تعالى : ﴿إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ﴾ [النساء :١٣٥] فقد قيل : إن أو بمعنى الواو ، ولهذا قال : «بهما» ولو كانت لأحد الشيئين لقيل : «به» وقيل : على بابها ومعنى «غنيًّا أو فقيرًا» إن يكن الخصمان غنيين أو فقيرين أو منهما أي : الخصمين على أي حال كان ؛ لأن ذلك ذكر عقيب قوله : ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء :١٣٥] يشير للحاكم والشاهد وذلك يتعلق باثنين .

وقيل : الأولوية المحكوم بها ثابتة للمفردين معًا ، نحو : جاءني زيد أو عمرو ورأيتهما ، فالضمير راجع إلى الغني والفقير المعلومين من وجوه الكلام ، فصار كأنه قيل : فالله أولى بالغني والفقير .

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٦٣٦) والبيهقي في «الكبرى» (١٠٠٠٨) .

ويستعمل ذلك المذكور وغيره، ولو قيل: فالله أولى به لم يشمله؛ ولأنه لما لم يخرج المخلوقون عن الغنى والفقر، صار المعنى: افعلوا ذلك؛ لأن الله أولى ممن خلق، ولو قيل: أولى به لعاد إليه من حيث الشهادة فقط.

إن [(١)] المكسورة الخفيفة

ترد لمعان:

الأول: الشرطية وهو الكثير نحو: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال :٢٩].

﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم﴾ [الأنفال :٣٨].

ثم الأصل فيه عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط كقوله: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة :١١٦] وعيسى جازم بعدم وقوع قوله.

وقد تدخل على المتيقن وجوده إذا أبهم زمانه كقوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

وقد تدخل على المستحيل نحو: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف :٨١] ومن أحكامها أنها للاستقبال، وأنها تخلص الفعل له وإن كان ماضيًا كقولك: إن أكرمتني أكرمتك، ومعناه: إن تكرمني، وأما قولهم: إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، وقوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف :٢٦] فقيل: معنى «أكرمتني اليوم» يكون سبب للإخبار بذلك، وإن ثبت كان قميصه قُدَّ من قبل يكون سببًا للإخبار بذلك.

قاله ابن الحاجب [(٢)]، وهي عكس لو فإنها للماضي وإن دخلت على المضارع.

مسألة:

إن دخلت «إن» على «لم» يكن الجزم بـ «لم» لا بها كقوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا﴾ [المائدة: ٧٣] ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] وإن دخلت على لا كان الجزم بها لا «لا»، كقوله تعالى: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي﴾ [هود :٤٧].

والفرق بينهما أن لم عامل يلزم معموله ولا يفرق بينهما بشيء «وإن» يجوز أن يفرق بينها وبين معمولها معمول معمولها، نحو: إن زيدًا يضرب أضربه.

وتدخل أيضًا على الماضي، فلا تعمل في لفظه ولا تفارق العمل، وأما لا فليست عاملة

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٢٠٧) و«المدخل» للحدادي (ص/ ٥٨١).

(٢) الأمالي «١/ ٢١٨».

في [الفعل][١] فأضيف العمل إلى إن.

الثاني: بمنزلة «لا» وتدخل على الجملة الاسمية، كقوله في الأنعام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام:٢٩] بدليل ما في الجاثية: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الجاثية:٢٤].

وقوله: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر:٢٣].

﴿إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك:٢٠].

﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق:٤].

﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة:٢].

﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] [ق/ ٢٨٨].

﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم:١١].

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠].

وعلى الجملة الفعلية نحو: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة:١٠٧].

﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:٥].

﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا﴾ [النساء:١١٧].

﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٥٢].

﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس:٢٩].

﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٩٣].

وزعم بعضهم أن شرط النافية مجيء إلا في خبرها، كهذه الآيات أو لما التي بمعناها كقراءة بعضهم: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] بتشديد الميم، أي: ما كلّ نفس إلا عليها حافظ.

﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس:٣٢].

﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف:٣٥].

ورد بقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ١١١].

﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٩].

﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [يونس:٦٨].

---

(١) في م: النصب.

﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة :٩٣] .

وأما قوله : ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ﴾ [النساء : ١٥٩] فالتقدير : وإن أحد من أهل الكتاب .

وأما قوله : ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر :٤١] فالأولى شرطية ، والثانية نافية جواب للقسم الذي أذنت به اللام الداخلة على الأولى ، وجواب الشرط محذوف وجوبًا .

واختلف في قوله : ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف :٢٦] فقال الزمخشري [١] وابن الشجري : إن نافية أي : فيما مامكناكم فيه إلا أن «إن» أحسن في اللفظ لما في مجامعة مثلها من التكرار المستبشع ، ومثله يتجنب . قالا : ويدل على النفي قوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ٦] .

وحكى الزمخشري أنها زائدة قال : والأول أفخم .

وقال ابن عطية : ما بمعنى الذي ، وإن نافية وقعت مكان ما فيختلف اللفظ ولا تتصل ما بـ «ما» والمعنى : لقد أعطيناهم من القوة والغنى مالم نعطكم ، ونالهم بسبب كفرهم هذا العقاب ، فأنتم أحرى بذلك إذا كفرتم .

وقيل : إن شرطية والجواب محذوف أي : الذي إن مكناكم فيه طغيتم .

وقال : وهذا مطرح في التأويل .

وعن قطرب أنها بمعنى «قد» حكاه ابن الشجري .

ويحتمل النكرة الموصوفة .

واعلم أن بعضهم أنكر مجيء النافية [٢] ، وقال في الآيات السابقة : إن «ما» محذوفة والتقدير ما إن الكافرون إلا في غرور ، «ما إن تدعون» «ما إن أدري» ونظائرها كما قال الشاعر :

وما إن طبنا جبن ولكن   منايانا ودولة آخرينا [٣]

فحذفت «ما» اختصارًا كما حذف «لا» في ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟﴾ [يوسف :٨٥] .

---

(١) الكشاف (٤/ ٣٠٨) .

(٢) وهو مذهب أكثر البصريين ، وأجازه الكسائي وأكثر الكوفيين وابن السراج والفارسي .

(٣) لفروة بن مسيك .

الثالث: مخففة من الثقيلة فتعمل في اسمها وخبرها، ويلزم خبرها اللام كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [هود: ١١١].

ويكثر إهمالها نحو: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥]: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢].

﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] في قراءة من خفف لما (١) أي أنه كل نفس لعليها حافظ.

الرابع: للتعليل بمعنى «إذ» عند الكوفيين كقوله: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] قال بعضهم: لم يخبرهم بعلوهم إلا بعد أن كانوا مؤمنين.

وقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

قال بعضهم: لو كانت للخبر لكان الخطاب لغير المؤمنين.

وكذا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ [البقرة: ٢٣] ونحوه مما الفعل فيه محقق الوقوع، والبصريون يمنعون ذلك وهو التحقيق كالمعنى مع «إذا».

وأجابوا عن دخولها في هذه المواطن لنكتة وهي أنه من باب خطاب [التهييج] (٢)، نحو: إن كنت [ولدي] (٣) فأطعمني.

وأما قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] فالاستثناء مع تحقق الدخول تأدبًا بأدب الله في المشيئة، والاستثناء من الداخلين لا من الرؤيا؛ لأنه كان بين الرؤيا وتصديقها سنة، ومات بينهما خلق كثير فكأنه قال: كلكم إن شاء الله.

الخامس: بمعنى لقد في قوله: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ [يونس: ٢٩] أي: لقد كنا.

﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٨]

و﴿تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾ [الصافات: ٥٦].

﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٧].

فائدة:

ادعى ابن جني في كتاب «القد» أن «إن» الشرطية تفيد معنى التكثير، لما كان في هذا الشياع والعموم؛ لأنه شائع في كل مرة. ويدل لذلك دخولها على أحد التي لايستعمل إلا في

---

(١) وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والكسائي وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة: [لمّا] مشددة. الحجة (٦/ ٣٩٧) والسبعة (ص/ ٦٧٨).

(٢) في المطبوع: التهييح.

(٣) في م: والدي.

النفي العام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]؛ لأنه ليس في واحد يقتصر عليه؛ فلذلك أدخل عليه أحد الذي لا يستعمل في الإيجاب.

قال: يجوز أن تكون أحد هنا ليست التي للعموم بل بمنزلة أحد من أحد وعشرين ونحوه إلا أنه دخله معنى العموم لأجل إن كما في قوله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿إِنِ امْرُؤٌا﴾ [النساء: ١٧٦].

تنبيه:

قيل: قد وقع في القرآن الكريم «إن» بصيغة الشرط وهو غير مراد في مواضع:

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] وقوله: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤] وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وقوله: ﴿أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] وقوله: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد يقال: أما الأولى فيمتنع النهي عن إرادة التحصن، فإنهن إذا لم يردن التحصن يردن البغاء، والإكراه على المراد ممتنع.

وقيل: إنها بمعنى «إذا» لأنه لايجوز إكراههن على الزنا إن لم يردن التحصن، أو هو شرط مقحم؛ لأن ذكر الإكراه يدل عليه؛ لأنهن لا يكرهنهن إلا عند إرادة التحصين، وفائدة إيجابه المبالغة في النهي عن الإكراه، فالمعنى إن أردن العفة فالمولى أحق بإرادة ذلك.

وأما [الثانية] (١) فهو يشعر بالإتمام ولا نسلم أن الأصل الإتمام، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر، وزيدت صلاة الحضر (٢).

وأما البواقي فظاهر الشرط ممتنع فيه بدليل التعجب المذكور، لكنه لا يمنع مخالفة الظاهر لعارض.

أن (٣) المفتوحة الهمزة الساكنة النون

ترد لمعانٍ:

الأول: حرفًا مصدريًا ناصبًا للفعل المضارع، وتقع معه في موقع المبتدأ والفاعل، والمفعول والمضاف إليه.

---

(١) في المطبوع: الرابعة.
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣) ومسلم (٦٨٥).
(٣) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٢١٥) و«الكتاب» (٣/ ١١٩-١٥٣).

فالمبتدأ يكون في موضع رفع، نحو: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة :١٨٤] : ﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء :٢٥] : ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ [النور :٦٠] : ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة :٢٣٧]

والفاعل كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا﴾ [التوبة :١٢٠] : ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ [يونس :٢] .

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا﴾ [الأعراف :٨٢] في قراءة من نصب جواب.

وتقع معه موقع المفعول به، فيكون في موضع نصب نحو: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ [يونس :٣٧] .

﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ [المائدة :٥٢] .

﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف :٧٩] : ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ﴾ [الزمر :١٢] .

وقوله: ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ﴾ [الأنعام :٣٥] .

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء :٢٨] .

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ﴾ [نوح: ١] معناه بأن أنذر، فلما حذفت الباء تعدي الفعل فنصب.

ومنه في أحد القولين: ﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [المائدة :١١٧] نصب على البدل من قوله: ﴿ما أمرتني به﴾ .

والمضاف إليه فيكون في موضع جر كقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:٦٥]، ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ [الأعراف :١٢٩] أي: من قبل إتيانك.

وإنما لم ينصب في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ [يونس :٢] وإن كان المعنى لوحينا؛ لأن الفعل بعدها لم يكن مستحقًّا للإعراب ولا يستعمل إلا أن تعمل فيه العوامل.

وقد يعرض لـ «إن» هذه حذف حرف الجر، كقوله تعالى:

﴿الم ۞ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا﴾ [العنكبوت: ١-٢] [ق/ ٢٨٩] أي: بأن يقولوا كما قدرت في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ﴾ [البقرة:٢٥] أي: بأن لهم، ومذهب سيبويه أنها في موضع نصب، ونفاها الخليل على أصل الجر.

وتقع بعد «عسى» فتكون مع صلتها في تأويل مصدر منصوب، إن كانت ناقصة نحو: عسى زيد أن يقوم، ومثله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء :٨] وتكون في تأويل مصدر مرفوع إن كانت تامة كقولك: عسى أن ينطلق زيد، ومثله: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا﴾[البقرة :٢١٦] .

الثاني مخففة من الثقيلة فتقع بعد فعل اليقين وما في معناه، ويكون اسمها ضمير الشأن، وتقع بعدها الجملة خبرًا عنها، نحو: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾[طه: ٨٩] .

﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾[المزمل :٢٠] : ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[المائدة :٧١] .

﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ﴾[الأعراف :١٨٥] : ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾[الجن: ١٦] .

﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[يونس :١٠] .

وجعل ابن الشجري [(١)] منه: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[الصافات: ١٠٤] أي: أنه يا إبراهيم.

الثالث: مفسرة بمنزلة «أي» التي لتفسير ما قبلها بثلاثة شروط: تمام ما قبلها من الجملة، وعدم تعلقها بما بعدها، وأن يكون الفعل الذي تفسره في معنى القول كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[الصافات: ١٠٤] : ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[المؤمنون:٢٧] : و﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾[البقرة: ١٢٥] قال ابن الشجري: تكون هذه في الأمر خاصة وإنما شرط مجيئها بعد كلام تام، لأنها تفسير ولا موضع لها من الإعراب، لأنها حرف يعبر به عن المعنى.

وخرج بالأول: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[يونس :١٠] لأن الكلام لم يتم فإن ما قبلها مبتدأ، وهي في موضع الخبر، ولا يمكن أن تكون ناصبة لوقوع الاسم بعدها بمقتضى أنها المخففة من الثقيلة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ﴾[ص :٦] فقيل: إنها مفسرة؛ لأن الانطلاق متضمن لمعنى القول.

وقال الخليل: يريدون أنهم انطلقوا في الكلام بهذا، وهو امشوا أي: أكثروا يقال: أمشي الرجل ومشى إذا كثرت ماشيته، فهو لايريد انطلقوا بالمشي الذي هو انتقال، إنما يريد قالوا هذا.

وقيل: عبارة عن الأخذ في القول فيكون بمنزلة صريحه وأن مفسرة وقيل: مصدرية.

فإن قيل: قد جاءت بعد صريح القول، كقوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[المائدة :١١٧] .

قلنا: لا دلالة فيه لاحتمال أنها مصدرية.

---

(١) وانظر: «الكتاب» (٣/ ١٦٣).

وقال الصفار: لا تتصور المصدرية هنا بمعنى إلا عبادة الله، لأن القول لا يقع بعده المفرد إلا أن يكون هو المقول بنفسه، أو يكون في معنى المقول نحو قلت: خبرًا وشعرًا، لأنهما في معنى الكلام أو يقول: قلت زيدًا أي هذا اللفظ، وهذا لا يمكن في الآية، لأنهم لم يقولوا هذه العبارة فثبت أنها تفسيرية أي: اعبدوا الله.

وقال السيرافي: ليست «أن» تفسيرًا للقول بل للأمر؛ لأن فيه معنى القول فلو كان: ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله لم يجز [لذكر القول][1].

الرابع: زائدة وتكون بعد لما التوقيتية كقوله تعالى، في سورة العنكبوت: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا...﴾[العنكبوت :٣٣] بدليل قوله في سورة هود: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [هود :٧٧] فجاء فيها على الأصل.

وأما قوله: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾[يوسف :٩٦] فجيء بـ «إن» ولم يأت على الأصل من الحذف؛ لأنه لما كان مجيء البشير إلى يعقوب عليه السلام بعد طول الحزن، وتباعد المدة ناسب ذلك زيادة «أن» لما في مقتضى وصفها من التراخي.

وذهب الأخفش[2] إلى أنها قد تنصب الفعل وهي مزيدة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[البقرة :٢٤٦] : ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟﴾[الحديد :١٠] : و«أن» في الآيتين زائدة بدليل: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾[المائدة :٨٤] .

الخامس: شرطية في قول الكوفيين كقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ﴾[البقرة :٢٨٢] قالوا: ولذلك دخلت الفاء.

السادس: نافية بمعنى «لا» في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾[آل عمران: ٧٣] أي: لايؤتى أحد والصحيح أنها مصدرية.

وزعم المبرد أن «يؤتى» متصل بقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾[آل عمران :٧٣] واللام زائدة.

وقيل: إن يؤتى في موضع رفع أي: إن الهدى أن يؤتى.

السابع: التعليل بمنزلة لئلا كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾[النساء :١٧٦]

وقال البصريون على حذف مضاف أي: كراهة أن تضلوا.

وكذا قوله: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[الأنعام :١٥٦] وقوله: ﴿أَن

---

(١) في م: لذلك القول.
(٢) معاني القرآن (١/١٩٤).

تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ﴾ [الزمر: ٥٦].

الثامن: بمعنى إذ مع الماضي كقوله: ﴿بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم﴾ [ق: ٢].

وقيل: بل المعنى: لأن جاءهم أي من أجله.

قيل: ومع المضارع كقوله: ﴿أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١] أي إذا آمنتم، والصحيح أنها مصدرية.

وأجاز الزمخشري [(١)] أن تقع «أن» مثل «ما» في نيابتها عن ظرف الزمان، وجعل منه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: ٩٢].

ورد بأن استعمالها للتعليل مجمع عليه، وهو لائق في هاتين الآيتين والتقدير: لأن آتاه، ولئلا يصدقوا.

إن [(٢)] المكسورة المشددة

لها ثلاثة أوجه:

أحدها: للتأكيد نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١] [(٣)].

وللتعليل: أثبته ابن جني من النحاة، وكذا أهل البيان، وسبق بيانه في نوع التعليل من قسم التأكيد.

وبمعنى «نعم» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] فيمن شدد النون [(٤)].

قال أبو إسحاق [الزجاج] [(٥)]: عرضت هذا على محمد بن يزيد وإسماعيل بن إسحاق فرضياه [(٦)]. وقال ابن برهان: كأنهم أجمعوا بعد التنازع على قذف النبيَّيْنِ بالسحر - صلى الله عليهما -.

وعبارة غيره هي بمعنى «أجل»، وإن لم يتقدم سؤال عن سحرهم فقد تقدم: ﴿أَجِئْتَنَا

---

(١) الكشاف (١/ ٣٠٥).
(٢) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٣٩٣).
(٣) فينصب الاسم ويرفع الخبر خلافًا للكوفيين.
(٤) قرأ ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي: [إنّ] مشدده النون. وقرأ ابن كثير: [إنْ] بتخفيف النون. الحجة (٥/ ٢٢٩) والسبعة (ص/ ٤١٩).
(٥) زيادة من م.
(٦) أنكر أبو عبيدة أن تكون «إنّ» بمعنى: «نعم» وليس براجح.

﴿لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ﴾ [طه :٥٧] فتكون على هذا القول مصروفة إلى تصديق ألسنتهم فيما ادعوه من السحر.

واستضعفه الفارسي بدخول اللام في خبر المبتدأ، وهو لايجوز إلا في ضرورة.

فإن قدرت مبتدأ محذوفًا أي: فهما ساحران فمردود، لأن التأكيد لا يليق به الحذف.

وقيل: دخلت اللام في خبر المبتدأ مراعاة للفظ، أو لما كانت تدخل معها في الخبرية.

وقيل: جاء على لغة بني الحارث في استعمال المثنى بالألف مطلقًا.

أنّ [(١)] المفتوحة المشددة

تجيء للتأكيد كالمكسورة [(٢)] واستشكله بعضهم، لأنك لوصرحت بالمصدر المنسبك منها لم تفد توكيدًا، وهو ضعيف لما علم من الفرق بين «**أنْ والفعل**» والمصدر. وقال في المفصل [(٣)]: إنّ وأنّ تؤكدان مضمون الجملة إلا أن المكسورة الجملة معها على استقلالها بفائدتها، والمفتوحة تقلبها إلى حكم المفرد [(٤)].

قال ابن الحاجب: لأن وضع «**إنّ**» تأكيد للجملة من غير تغيير لمعناها، فوجب أن تستقل بالفائدة بعد دخولها، وأما المفتوحة فوضعها وضع الموصولات في أن الجملة معها كالجملة مع الموصول، فلذلك صارت مع جملتها في حكم الخبر، فاحتاجت إلى جزء آخر ليستقل معها بالكلام فتقول: إن زيدًا قائم وتسكت. وتقول: أعجبني أن زيدًا قائم، فلا تجد بدًّا من هذا الجزء الذي معها لكونها صارت في حكم الجزء الواحد؛ إذ معناه: أعجبني قيام زيد، ولا يستقل بالفائدة مالم ينضم إليه جزء آخر، فكذلك المفتوحة مع جملتها؛ ولذلك وقعت فاعلة ومفعولة ومضافًا إليها وغير ذلك مما تقع فيه المفردات.

ومن وجوه الفرق بينهما: أنه لا تصدر بالمفتوحة الجملة، كما تصدر بالمكسورة؛ لأنها لو صدرت لوقعت مبتدأ، والمبتدأ معرض لدخول «**إن**» [ق/ ٢٩٠] فيؤدي إلى اجتماعهما، ولأنها قد تكون بمعنى لعل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وتلك لها صدر الكلام فقصدوا إلى أن تكون هذه مخالفة لتلك في الوضع. [يقصد من أول الأمر الفرق بينهما أي لعلها] [(٥)].

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٤٠٢).

(٢) وهو مذهب أكثر النحاة.

(٣) (ص/٢٩٣).

(٤) زادها (ف) من المفصل.

(٥) سقط من المطبوع.

إنما [١]

لقصر الصفة على الموصوف، أو الموصوف على الصفة، وهي للحصر عند جماعة [٢] كالنفي والاستثناء.

وفرق البيانيون بينهما فقالوا: الأصل أن يكون ما يستعمل له «إنما» مما يعلمه المخاطب ولا ينكره، كقولك: إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك القديم، لمن يعلم ذلك ويقر به، وما يستعمل له النفي والاستثناء على العكس، فأصله أن يكون مما يجهله المخاطب وينكره نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

ثم إنه قد ينزل المعلوم منزلة المجهول، لاعتبار مناسب فيستعمل له النفي والاستثناء نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ...﴾ [آل عمران: ١٤٤] الآية ونحو: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠] والرسل ما كانوا على دفع البشرية عن أنفسهم وادعاء الملائكية لكن الكفار كانوا يعتقدون أن الله لا يرسل إلا الملائكة، وجعلوا أنهم بادعائهم النبوة ينفون عن أنفسهم البشرية، فأخرج الكلام مخرج ما يعتقدون، وأخرج الجواب أيضًا مخرج ما قالوا حكاية لقولهم، كما يحكى المجادل كلام خصمه ثم [يرد] [٣] عليه بالإبطال، كأنه قيل: الأمر كما زعمتم أننا بشر، ولكن ليس الأمر كما زعمتم من اختصاص الملائكة بالرسالة، فإن الله يبعث من الملائكة رسلاً ومن الناس.

وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم، لادعاء المتكلم ظهوره فيستعمل له «إنما» كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] فإن كونهم مصلحين منتف، فهو مجهول بمعنى أنه لم يعلم بينهم صلاح، فقد نسبوا الإصلاح إلى أنفسهم وادعوا أنهم كذلك ظاهر جلي؛ ولذلك جاء الرد عليهم مؤكدًا من وجوه.

إلى [٤]

الانتهاء إلى الغاية، وهي مقابلة «من» ثم لا يخلو أن يقترن بها قرينة تدل على أن ما بعدها داخل فيما قبلها أو غير داخل، وإن لم يقترن بها قرينة تدل على أن ما بعدها داخل فيما قبلها أو غير داخل فيصار إليه قطعًا وإن لم يقترن بها.

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٤١٦).
(٢) كالزمخشري، خلافًا لأبي حيان.
(٣) في المطبوع: يكر.
(٤) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٨٥).

واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها على مذاهب:

أحدها: لاتدخل إلا مجازًا، لأنها تدل على غاية الشيء ونهايته التي هي حده، وما بعد الحد لايدخل في المحدود، ولهذا لم يدخل شيء من الليل في الصوم، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧].

الثاني: عكسه أي أنه يدخل ولا يخرج إلا مجازًا بدليل آية الوضوء.

والثالث: أنها مشتركة فيهما لوجود الدخول وعدمه.

والرابع: إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها أو جزءًا كـ«المرافق» دخل وإلا فلا.

والحق أنه لايطلق فقد يدخل نحو: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] وقد لايدخل نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

وقيل في آية المرافق: إنها على بابها، وذلك أن المرفق هو الموضع الذي يتكئ الإنسان عليه في رأس العضد، وذلك هو المفصل وفريقه، فيدخل فيه مفصل الذراع، ولا يجب في الغسل أكثر منه.

وقيل: «إلى» تدل على وجوب الغسل [إلى][1] المرافق، ولاينبغي وجوب غسل المرفق؛ لأن الحد لايدخل في المحدود ولا ينفيه التحديد، كقولك: سرت إلى الكوفة، فلا يقتضي دخولها ولا ينفيه، كذلك المرافق إلا أن غسله ثبت بالسنة.

ومنشأ الخلاف في آية الوضوء أن «إلى» حرف مشترك يكون للغاية والمعية، واليد تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان: على الكفين فقط، وعلى الكف والذراع، والعضد، فمن جعل «إلى» بمعنى «مع» وفهم من اليد مجموع الثلاثة أوجب دخوله في الغسل، ومن فهم من «إلى» الغاية ومن اليد ما دون المرفق لم يدخلها في الغسل.

قال الآمدي: ويلزم من جعلها بمعنى «مع» أن يوجب غسلها إلى المنكب؛ لأن العرب تسميه يدًا.

وقد تأتي بمعنى «مع» كقوله: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران:٥٢].

﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود:٥٢].

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء:٢].

﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦].

---

(١) سقط من م.

﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ [البقرة :١٤] .

وقيل: ترجع إلى الانتهاء، والمعنى في الأول من يضيف نصرته إلى نصرة الله، وموضعها حال أي: من أنصاري مضافًا إلى الله.

والمعنى في الأخرى: ولا تضيفوا أموالكم إلى أموالهم، وكني عنه بالأكل كما قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة :١٨٨] أي: لا تأخذوا.

وقد تأتي للتبيين، قال ابن مالك: وهي المعلقة في تعجب أو تفضيل بحب أو بغض مبينة لفاعلية مصحوبها، كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣] .

ولموافقه اللام: كقوله: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ [النمل :٣٣] وقيل: للانتهاء وأصله: والأمر إليك.

وكقوله: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس :٢٥] وموافقة «في» قوله تعالى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨] وقيل: المعنى بل [بمعنى] (١) أدعوك إلى أن تزكي.

وزائدة: كقراءة بعضهم: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم :٣٧] بفتح الواو.

وقيل: ضمن «تهوى» معنى «تميل».

تنبيه:

من الغريب أن «إلى» قد تستعمل اسمًا فيقال: انصرفت من إليك، كما يقال: غدوت من عليك، حكاه ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح عن ابن الأنباري.

ولم يقف الشيخ [أبو] (٢) حيان على هذا فقال في تفسيره، في قوله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم :٢٥] وقوله: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: ٣٢]: إلى حرف جر بالإجماع، وظاهرها أنها متعلقة بـ«هزي». وكيف يكون ذلك مع القاعدة المشهورة: أن الفعل لا يتعدى إلى ضمير متصل. وقد يرفع المتصل وهما لمدلول واحد، فلا تقول: ضربتني ولا ضربتك إلا في باب ظن والضمير المجرور عندهم بالحرف كالمنصوب المستقل، فلا تقول: هززت إلى ولا هززت إليك (٣).

(١) سقط من المطبوع. (٢) في المطبوع: ابن.

(٣) هذا يخالف ما ذكره أبو حيان من عدم الخلاف في حرفية «إلى» قال: «ولا يمكن أن يدعى أن «إلى» تكون اسمًا لإجماع النحاة على حرفيتها. «البحر المحيط» (٦/ ١٨٤).

وجعل «إلى» في الآية متعلقة بالفعل «هزي» في ذلك مخالفة لقاعدة مشهورة عند النحاة وهي: أن الفعل لا يتعدى إلى الضمير المتصل وهما لمدلول واحد إلا في باب «ظن» والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب المستقل فلا يقال: «ضَرَبْتَكَ» ولا «ضَرَبْتُني» وإنما يؤتى في مثل هذه التراكيب بالنفس فيقال: «ضربت نفسك» و «ضربت نفسي» وعليه فلا يقال: «هززت إلَيّ» ولا «هززت إليك» وما جاء في الآية جعله أبو حيان مخالفًا لتلك

ألا [(١)] بالفتح والتخفيف

تأتي للاستفتاح، وفائدته التنبيه على تحقيق ما بعدها، ولذلك قل وقوع الجمل بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم نحو: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة:١٢].

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت:٥٤].

﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:١٨].

﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾ [هود: ٦٨].

﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود:٨].

﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ [هود:٥].

وتأتي مركبة من كلمتين: همزة الاستفهام ولا النافية [(٢)].

والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقًا، كقوله تعالى: ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء:١١].

وقوله: ﴿قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات:٢٧].

والتقدير: أنهم ليسوا بمتقين وليسوا بآكلين.

وللعرض وهو طلب بلين [(٣)] نحو: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور:٢٢].

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ [التوبة:١٣].

ألا [(٤)] بالفتح والتشديد

حرف تحضيض مركبة من أن الناصبة ولا النافية كقوله تعالى:

﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ﴾ [النمل: ٣١]: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾ [النمل:٢٥].

القاعدة قال: «وإلى» حرف جر بلا خلاف، ويتعلق بقوله: «وهزي» وهذا جاء على خلاف ما تقرر في علم النحو....

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٨١).

(٢) وإليه ذهب الزمخشري، وقيل: هي بسيطة، وإليه ذهب ابن مالك.

ورد الشيخ أبو حيان دعوى التركيب بأن الأصل عدمه، وبأنها قد وقعت قبل «إنّ» و«رُبّ» و«ليت» والنداء، ولا يصلح النفى قبل شيء من ذلك.

(٣) وهذه مختصة بالأفعال.

(٤) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٠٩).

ثم قيل: المشددة أصل، والمخففة فرع. وقيل بالعكس [(١)].

وقيل: الهمزة بدل من الهاء، وبالعكس حكاه ابن هشام الخضراوي في حاشية سيبويه [ق/ ٢٩١].

إلاّ [(٢)]

ترد لمعان:

الأول: الاستثناء [(٣)] وينقسم إلى متصل: وهوما كان المستثنى من [جنس] [(٤)] المستثنى منه نحو: جاء القوم إلا زيدًا، وإلى منقطع، وهو ما كان من غير جنسه.

وتقدر بـ «لكـن» كقوله: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ [الغاشية: ٢٢-٢٣].

و ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ﴾ [الفرقان: ٥٧].

وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ في سورة الانشقاق.

و ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ [الغاشية: ٢٣] في آخر الغاشية.

وكـذلـك: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٧] ودخول الفاء في: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ﴾ [الجن: ٢٧] دليل انقطاعه، ولو كان متصلاً لتم الكلام عند قوله: «رسول».

وقوله: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٣] ويجوز أن تكون «تذكرة» بدلاً من «لتشقى» وهو منصوب بـ «أنزلنا» تقديره: ما أنزلنا عليك القرآن إلا تذكرة [كقولك: ما فعلت ذلك إلا إكرامًا] [(٥)].

وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩-٢٠] **فابتغاء وجه ربه**»، ليس من جنس النعم التي تجزى.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠].

---

(١) قال المرادي: «قال بعضهم: و «ألاّ» يحتمل أن يكون أصلها «هلاّ» فأبدلت الهاء همزة، وقال بعضهم: الهاء في «هلاّ» بدل من همزة «ألاّ» ولا يصح العكس، لأن إبدال الهاء من الهمزة أكثر من إبدال الهمزة من الهاء، فالحمل على الأكثر أولى.

واعلم أن «ألاّ» قد تكون مركبة من «أن» الناصبة للفعل أو المخففة، و «لا» فتعد حرفين لا حرفًا واحدًا كقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟﴾ [النمل: ٣١] وقد أجازوا في «أن» هذه أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ومخففة من الثقيلة، ومفسرة، وذلك واضح، والله أعلم.

(٢) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٥١٠).

(٣) وهذا معناها المشهور.

(٤) سقط من م.

(٥) سقط من المطبوع.

فقولهم: «ربنا الله» ليس بحق يوجب إخراجهم.

وقوله: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥][أي لكن أولي الضرر] [(١)] لا حرج عليهم في قعودهم، وإنما كان منقطعًا، لأن القاعد عن ضرر- وإن كانت له نية الجهاد- ليس مستويًا في الأجر مع المجاهد، لأن الأجر على حسب العمل، والمجاهد يعمل ببدنه وقلبه والقاعد بقلبه.

وقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨]إذ لو كان متصلاً لكان المعنى: فهل آمنت قرية إلا قوم يونس، فلا يؤمنون فيكون طلب الإيمان من خلاف قوم يونس، وذلك باطل، لأن الله تعالى يطلب من كل شخص الإيمان، فدل على أن المعنى: لكن قوم [يونس] [(٢)].

وقال الزجاج: يمكن اتصاله؛ لأن قوله: ﴿فَلَوْلَا﴾ في المعنى نفي، فإن الخطاب لما يقع منه الإيمان، وذلك إذا كان الكلام نفيًا كان [ما] [(٣)] بعد «إلا» يوجب إنكاره. قال: ما من قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس.

وقد رد عليه الآمدي: بأن جعل «إلا» منقطعة عما قبلها لغة فصيحة، وإن كان جعلها متصلة أكثر، وحمل الكلام على المعنى ليس بقياس.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]فإن «من رحم» بمعنى المرحوم، ليس من جنس العاصمين، وإنما هو معصوم فدل على أنها بمعنى «لكن».

فإن قيل: يمكن اتصاله على أن ﴿مَن رَّحِمَ﴾ بمعنى «الراحم»، أي الذي يرحم، فيكون الثاني من جنس الأول.

قيل: حمل هذه القراءة على القراءة الأخرى، أعني قراءة: «رُحِمَ» بضم الراء حتى يتفق معنى القراءتين.

الثاني: بمعنى «بل» كقوله تعالى: [﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً...﴾ [طه: ١-٣]أي بل تذكرة.

الثالث: عاطفة بمعنى «الواو» في التشريك [(٤)]، كقوله تعالى:] [(٥)] ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من م. (٣) سقط من م.

(٤) هذا القسم نفاه الجمهور، وأثبته الفراء والأخفش وأبو عبيدة.

(٥) سقط من م.

عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [البقرة: ١٥٠] معناه: «ولا الذين ظلموا».

وقوله: ﴿إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١] أي: ومن ظلم، تأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع.

الرابع: بمعنى «غير» إذا كانت صفة، ويعرب الاسم [الواقع] [(١)] بعد «إلا» إعراب غير كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وليست هنا للاستثناء.

وإلا لكان التقدير: لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، وهو باطل.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦] فلو كان استثناء لكان من غير الجنس، لأن «أنفسهم» ليس شهودًا على الزنا؛ لأن الشهداء على الزنا يعتبر فيهم العدد، ولا يسقط الزنا المشهود به بيمين المشهود عليه.

وإذا جعل وصفًا فقد أمن فيه مخالفة الجنس، فـ «إلا» هنا بمنزلة «غير» لا بمعنى الاستثناء؛ لأن الاستثناء إما من جنس المستثنى منه، أو من غير جنسه، ومن توهم في صفة الله واحدًا من الأمرين فقد أبطل.

قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: هذا توهم منه وخاطر خطر من غير أصل، ويلزم عليه أن تكون «إلا» في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] وقوله: ﴿ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧] استثناء، وأن تكون [بمنزلة] [(٢)] «غير» وذلك لا يقوله أحد، «لأن» إلا إذا كانت صفة كان إعراب الاسم الواقع بعدها إعراب الموصوف بها، وكان تابعًا له في الرفع والنصب والجر.

وقال: والاسم بعد «إلا» في الآيتين منصوب كما ترى، وليس قبل «إلا» في واحد منهما منصوب بإلا.

واعلم أنه يوصف بما بعد «إلا» سواء كان استثناء منقطعًا أو متصلاً، قال المبرد والجرمي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٦] لو قرئ برفع «قليل» على الصفة لكان حسنًا والاستثناء منقطع.

الخامس: بمعنى بدل، وجعل ابن الصائغ منه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي: بدل الله، أي عوض الله، وبه يخرج على الإشكال المشهور في الاستثناء وفي الوصف بـ «إلا» من جهة المفهوم.

بقي أن يقال: إن ابن مالك جعلها في الآية صفة، وأنها للتأكيد لا للتخصيص؛ لأنه لو

---

(١) زيادة في م. (٢) في م: بمعنى.

قيل: لو كان فيهما آلهة فسدتا لصح؛ لأن الفساد مرتب على تعدد الآلهة.

فيقال: ما فائدة الوصف المقتضى هاهنا للتأكيد؟ وجوابه: أن «آلهة» تدل على الجنس أو على الجمع، فلو اقتصر عليه لتوهم أن الفساد مرتب على الجنس من حيث هو، فأتى بقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ليدل على أن الفساد مرتب على التعدد، وهذا نظير قولهم في: ﴿إلهين اثنين﴾ إن الوصف هنا مخصص لا مؤكد؛ لأن ﴿إلهين﴾ يدل على الجنسية وعلى التثنية، فلوا اقتصر عليه لم يفهم النهي عن أحدهما فأتى بـ «اثنين» ليدل على أن النهي عن الاثنين على ما سبق.

السادس: للحصر إذا تقدمها نفي:

إما صريح، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الحجر: ١١].

أو مقدر كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة:٤٥] فإن إلا ما دخلت بعد لفظ الإيجاب إلا لتأويل ما سبق إلا بالنفي أي: فإنها لا تسهل، وهو معنى «كبيرة». وإما لأن الكلام صادق معها أي: وإنها لكبيرة على كل أحد إلا على الخاشعين، بخلاف: ضربت إلا زيدًا، فإنه لا يصدق.

السابع: مركبة من «إن» الشرطية و«لا» النافية، ووقعت في عدة [مواضع] (١) من القرآن نحو: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة:٤٠].

﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال:٧٣].

﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [التوبة:٣٩].

﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود:٤٧].

﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف:٣٣].

ولأجل الشبه الصوري غلط بعضهم فقال في: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾: إن الاستثناء منقطع أو متصل.

وعجبت من ابن مالك في «**شرح التسهيل**» حيث عدها في أقسام «**إلا**» لكنه في «**شرح الكافية**» قال في باب الاستثناء: لا حاجة للاحتراز عنها.

فائدة:

قال الرماني في تفسيره: معنى «**إلا**» اللازم لها الاختصاص بالشيء دون غيره، فإذا قلت: جاءني القوم إلا زيدًا، فقد اختصصت زيدًا بأنه لم يجئ، وإذا قلت: ما جاءني إلا زيد،

---

(١) في المطبوع: مواقع.

فقد اختصصته بالمجيء، وإذا قلت: ما جاءني زيد إلا راكبًا، فقد اختصصت هذه الحال دون غيرها من المشي والعدو ونحوه.

أما [(١)] المفتوحة الهمزة المشددة الميم

كلمة فيها معنى الشرط بدليل لزوم الفاء في جوابها [(٢)].

وقدرها سيبويه بـ «مهما» وفائدتها في الكلام أنها تكسبه فضل تأكيد، تقول: زيد ذاهب فإذا قصدت [ق/٢٩٣] أنه لا محالة ذاهب، قلت: أما زيد فذاهب؛ ولهذا قال سيبويه [(٣)]: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب.

وفي إيرادها في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[البقرة:٢٦] إحماد عظيم للمؤمنين، ونعي على الكافرين لرميهم بالكلمة الحمقاء.

والاسم الواقع بعدها إن كان مرفوعًا فهو مبتدأ كقوله: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾[الكهف:٧٩] ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ﴾[الكهف:٨٠]، و ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ﴾[الكهف:٨٢].

وإن كان منصوبًا فالناصب له ما بعد الفاء على الأصح، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[الضحى:٩-١٠].

وقرئ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾[فصلت:١٧] بالرفع والنصب، فالرفع بالابتداء لاشتغال الفعل عنهم [بغيرهم] [(٤)].

وتذكر لتفصيل ما أجمله المخاطب، وللاقتصار على بعض ما ادعى:

فالأول كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾[هود:١٠٦]، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾[هود:١٠٨] فهذا تفصيل لما جمع في قوله: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾[هود:١٠٣] وبيان أحكام الشقي والسعيد.

والثاني: كما لو قيل: زيد عالم شجاع كريم، فيقال: أما زيد فعالم، أي لا يثبت له بما ادعى سوى العلم.

واختلف في تعدد الأقسام بها، فقيل: إنه لازم، وحمل قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[آل عمران:٧] على معنى: وأما الراسخون ليحصل بذلك التعدد بعدها وقطعه عن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/٥٢٢).
(٢) انظر: «الكتاب» (٤/٢٣٥).
(٣) السابق.
(٤) في المطبوع: بضميرهم.

ومنهم من قال: إنه غير لازم بل قد يذكر فيها قسم واحد، ولا ينافي ذلك أن تكون للتفصيل لما في نفس المتكلم، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧].

حكى القولين ابن جمعة الموصلي في شرح «الدرة» وصحح الأول.

والأقرب الثاني، والتقدير: في الآية: وأما غيرهم فيؤمنون به ويكلون معناه إلى ربهم ودل عليه ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ . . .﴾ الآية.

قال بعضهم: وهذا المعنى هو المشار إليه في آية البقرة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٢٦] إلى قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

وهذا حكاه ابن قتيبة عن بعض المتقدمين، قال: فالفاسقون هاهنا هم الذين في قلوبهم زيغ وهم الضالون بالتمثيل ثم خالفه، فقال: وأنت إذا جعلت المتبعين المتشابه بالتأويل المنافقين فاليهود المحرفين له دون المؤمنين كما قال الله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧] أي غير الإسلام، وضح لك الأمر وصح ما قلناه من معرفة الراسخين بالمتشابه، وعلى هذا فالوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ﴾ [الواقعة: ٩٠-٩١] فقيل: الفاء جواب «أما»، ويكون الشرط لا جواب له، وقد سد جواب أما مسد جواب الشرط.

وقيل: بل جواب الشرط، والشرط وجوابه سد مسد جواب «أما».

وتجيء أيضًا مركبة من «أم» المنقطعة، وما الاستفهامية وأدغمت الميم في الميم كقوله تعالى: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤].

إمّا [1] المكسورة المشددة [2]

[تكون تخييرًا] [3] نحو: اشتر لي إما لحمًا وإما لبنًا. وكقوله تعالى: ﴿إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الكهف: ٨٦]. ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ﴾ [طه: ٦٥].

﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤] وانتصب «منا» و«فداء» على المصدر أي من: «مننتم» و«فاديتم».

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٢٨).

(٢) اختلف في «إمّا» هذه فقيل: بسيطة، واختاره الشيخ، أبو حيان؛ لأن الأصل البساطة.
وقيل: هي مركبة من «إنْ» و «ما» وهو مذهب سيبويه والدليل عليه اقتصارهم على «إنْ» في الضرورة.

(٣) سقط من المطبوع.

وقال صاحب «الأزهية»: حكمها في هذا القسم التكرير، ولا تكرير إذا كان في الكلام عوض من تكريرها، تقول: إما [أن] (١) تقول الحق وإلا فاسكت، و«إلا» بمعنى «إما».

وبمعنى الإبهام نحو: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٠٦].

﴿إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾ [مريم:٧٥].

﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣].

وتكون بمعنى الشرطية، مركبة من إن الشرطية وما الزائدة، وهذه لا تكرر.

والأكثر في جوابها نون التوكيد نحو: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم:٢٦].

﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون:٩٣].

﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم﴾ [الأنفال:٥٧].

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال:٥٨].

وإنما دخلت معها نون التوكيد للفرق بينهما وبين التي للتخيير.

واختلف في قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣] فقال البصريون: للتخيير فانتصاب «شاكرًا» و«كفورًا» على الحال.

وقيل: التخيير هنا راجع إلى إخبار الله بأنه يفعل ما يشاء.

وقيل: حال مقيدة، أي: إما أن تجد عندهما الشكر، فهو علامة السعادة، أو الكفر فهو علامة الشقاوة، فعلى هذا تكون للتفصيل.

وأجاز الكوفيون أن تكون هاهنا شرطية، أي إن شكر وإن كفر.

قال مكي: وهذا ممنوع؛ لأن الشرطية لا تدخل على الأسماء إلا أن تضمر بعد إن فعلاً كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦] ولا يجب إضماره هنا، لأنه يلزم رفع «شاكر» بذلك الفعل.

ورد عليه ابن الشجري: بأن النحويين يضمرون بعد «إن» الشرطية فعلاً [يفسره] (٢) ما بعده من لفظه، فيرتفع الاسم بعد أن يكون فاعلاً لذلك المضمر، كقوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ [النساء: ١٢٨] كذلك يضمرون بعده أفعالاً تنصب الاسم بأنه مفعول به كقولك: إن زيدًا أكرمته نفعك، أي إن أكرمت.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) في م: يفسرون.

أل [(١)]

تقدمت بأقسامها في قاعدة التنكير [والتعريف] [(٢)].

الآن [(٣)]

اسم للوقت الحاضر بالحقيقة، وقد تستعمل في غيره مجازًا.

وقال قوم: هي حد للزمانين أي ظرف للماضي، وظرف للمستقبل، وقد يتجوز بها عما قرب من الماضي، وما يقرب من المستقبل، حكاه أبو البقاء في «**اللباب**».

وقال ابن مالك: لوقت حضر جميعه كوقت فعل الإنشاء حال النطق به، أو ببعضه كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن :٩] : ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال :٦٦] .

وهذا سبقه إليه الفارسي، فقال: الآن يراد به الوقت الحاضر ثم قد تتسع فيه العرب فتقول: إنا الآن أنظر في العلم، وليس الغرض أنه في ذلك الوقت اليسير يفعل ذلك، ولكن الغرض أنه في وقته ذلك، وما أتى بعده كما تقول: أنا اليوم خارج، تريد به اليوم الذي عقب الليلة.

قال ابن مالك: وظرفيته غالبة لا لازمة.

أف

صوت يستعمل عند التكره والتضجر، واختلف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء :٢٣] فقيل: اسم لفعل الأمر أي كفّا أو اتركا.

وقيل: اسم لفعل ماض، أي كرهت وتضجرت، حكاهما أبو البقاء [(٤)].

وحكى غيره ثالثًا: أنه اسم لفعل مضارع، أي أتضجر منكما.

وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء :٦٧] فأحال أبو البقاء على ما سبق في الإسراء، وقضيته تساوي المعنيين [(٥)].

وقال العزيزي في «**غريبه**» [(٦)] في هذه أي: تلفًا لكم، فغاير بينهما، وهو الظاهر.

وفسر صاحب «**الصحاح**» أف بمعنى: «**قذرًا**» [(٧)].

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (١٩٢-٢٠٤).
(٢) سقط من م.
(٣) انظر: «الكتاب» (٢/٤٠٠) و (٣/٢٩٩).
(٤) التبيان (٢/٩٠).
(٥) التبيان (٢/١٣٥).
(٦) غريب القرآن للعزيزي ٣٢.
(٧) الصحاح (٣/ ١١٠٠).

أنى [1]

مشتركة بين الاستفهام والشرط، ففي الشرط تكون بمعنى أين نحو: أنى يقم زيد يقم عمرو.

وتأتي بمعنى «كيف» كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٨] ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥] ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أي: كيف شئتم، مقبلة ومدبرة.

وقال الضحاك: متى شئتم [ويرده سبب نزول الآية [2].

وقال بعضهم] [3]: من أي جهة شئتم، وهو طبق سبب النزول.

وتجيء بمعنى «من أين» نحو: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]

وقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]. ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ [آل عمران: ٤٠].

قال ابن فارس: والأجود أن يقال في هذا أيضًا: «كيف». وقال ابن قتيبة: المعنيان متقاربان. وقرئ شاذًا «أني صببنا الماء صبًا» أي: من أين فيكون الوقف عند قوله: ﴿إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: ٢٤].

وتكون بمعنى «متى» [ق/ ٢٩٣] كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

وقوله: ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] ويحتمل أن يكون معناه «من أين».

والحاصل أنها للسؤال عن الحال وعن المكان.

قال الفراء: أنى مشاكلة لمعنى أين إلا أن أين للموضع خاصة، «وأنى» تصلح لغير ذلك.

وقال ابن الدهان: فيها معنى يزيد على أين؛ لأنه لو قال: أين لك هذا؟ كان [يقصر] [4] عن معنى «أنى لك»؛ لأن معنى «أنى لك» «من أين لك»، فإن معناه مع حرف الجر؛ لأنه يرى أنه وقع في الجواب، كذلك قوله: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧] ولم يقل: هو عند الله، وجواب «أنى لك» غير جواب «من أين لك» هذا فاعرفه.

---

(١) انظر: «حروف المعاني» للزجاجي (ص/ ٦١) و«الإتقان» (٢/ ٤٩٠).

(٢) انظر: «جامع البيان» (٢/ ٣٩٢) و«تفسير الغوي» (ص/ ٢٥٩) و«تفسير الواحدي» (١/ ١٦٨) و«تفسير الصنعاني» (١/ ٨٩).

(٣) سقط من م.

(٤) في م: نقص.

أيّان (١)

في الكشاف (٢) في آخر سورة الأعراف (٣) قيل: اشتقاقه من «أي» «فعلان» منه؛ لأن معناه أى وقت وأى فعل، من أويت إليه؛ لأن البعض آوٍ إلى الكل متساند إليه، وهو بعيد.

وقيل: أصله: أى [أوان] (٤).

وقال السكاكى: جاء «أيان» بفتح الهمزة وكسرها، وكسر همزتها يمنع من أن يكون أصلها أى أوان كما قال بعضهم، حذفت الهمزة من «أوان» والياء الثانية من «أى» فبعد قلب الواو واللام ياء أدغمت الياء الساكنة فيها وجعلت الكلمتان واحدة.

وهي في الأزمان بمنزلة «متى» إلا أن «متى» [أشهر منها] (٥)، وفي «أيان» تعظيم، [ولا تستعمل إلا في موضع التفخيم بخلاف] (٦) «متى» قال تعالى: ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ [الأعراف:١٨٧] ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل:٢١] ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الذاريات:١٢] ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة:٦].

وقال صاحب «البسيط»: إنها تستعمل في الاستفهام عن الشيء المعظم أمره، قال: وسكت الجمهور عن كونها شرطًا.

وذكر بعض المتأخرين مجيئها لدلالتها بمنزلة «متى» ولكن لم يسمع ذلك.

إى

حرف جواب بمعنى «نعم» كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] ولا يأتى قبل النهى صلة لها.

حرف الباء (٧)

أصله للإلصاق، ومعناه اختلاط الشيء بالشيء، ويكون حقيقة، وهو الأكثر نحو: «به داء» ومجازًا: كـ «مررت به» إذ معناه جعلت مرورى ملصقًا بمكان قريب منه لا به، فهو وارد على الاتساع. وقد جعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقد تأتي زائدة:

إما مع الخبر نحو: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

---

(١) انظر: «حروف المعاني» للزجاجي (ص/ ١٢).
(٢) (١٨٣/٢).
(٣) الآية (١٨٧).
(٤) سقط من م.
(٥) سقط من م.
(٦) سقط من م.
(٧) انظر: «الجني الداني» (ص/٣٦).

وإما مع الفاعل نحو: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء :٧٩] ف «الله» فاعل و«شهيدًا» نصب على الحال أو التمييز، والباء زائدة ودخلت [على الحال] (١) لتأكيد الاتصال، أي: لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل؛ لأن الفعل يطلب فاعله طلبًا لا بد منه، والباء توصل الأول إلى الثاني، فكأن الفعل يصل إلى الفاعل وزادته الباء اتصالاً.

قال ابن الشجري: فعلوا ذلك إيذانًا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره، في عظم المنزلة، فضوعف لفظها ليضاعف معناها.

وقيل: دخلت الباء لتدل على المعنى؛ لأن المعنى اكتفوا بالله.

وقيل: الفاعل مقدر، والتقدير كفى الاكتفاء بالله، فحذف المصدر وبقي معموله دالاً عليه، وفيه نظر؛ لأن الباء إذا سقطت ارتفع اسم الله على الفاعلية كقوله:

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا (٢)

وإما مع المفعول، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة :١٩٥].

وقوله: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة :١] أي تبذلونها لهم.

وقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق :١].

وقوله: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم :٦] جعلت «المفتون» اسم مفعول، لا مصدرًا كالمعقول والمعسور، والميسور.

وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان :٦].

﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ [الحج :٢٥].

﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون :٢٠].

وقوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ونحوه.

والجمهور على أنها لا تجيء زائدة، وأنه إنما يجوز الحكم بزيادتها إذا تأدى المعنى المقصود بوجودها، وحالة عدمها على السواء، وليس كذلك هذه الأمثلة، فإن معنى ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء :٧٩] كما هي في أحسن بزيد، ومعنى ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ اجعلوا المسح ملاصقًا برءوسكم، وكذا «بوجوهكم» أشار إلى مباشرة العضو بالمسح، وإنما لم يحسن في آية الغسل «فاغسلوا بوجوهكم» لدلالة الغسل على المباشرة، وهذا كما تتعين المباشرة في قولك:

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) لسحيم، عبد حبشي اشتراه بنو الحسحاس، وهم بطن من بني أسد، شاعر مخضرم، أدرك الإسلام وأسلم، توفي سنة ٤٠هـ.

«أمسكت به» وتحتملها في «أمسكته».

وأما قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة :١٩٥] فحذف المفعول للاختصار.

وأما ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة :١] فمعناه تلقون إليهم النصيحة بالمودة، وقال ابن النحاس: معناه تخبرونهم بما يخبر به الرجل أهل مودته.

وقال السهيلي [1]: [ضمن] [2] ﴿تُلْقُونَ﴾ معنى «ترمون» من الرمي بالشيء، يقال: ألقى زيد إلى بكذا أي رمى به، وفي الآية إنما هو إلقاء بكتاب أو برسالة، فعبر عنه بالمودة؛ لأنه من أفعال أهل المودة؛ فلهذا جيء بالباء.

وأما قوله: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء :١٤] فليست زائدة، وإلا للحق الفعل قبلها علامة التأنيث، لأنه للنفس وهو مما يغلب تأنيثه.

وجوز في الفعل وجهان:

أحدهما: أن تكون «كان» مقدرة بعد «كفى»، ويكون «بنفسك» صفة له قائمة مقامه.

والثاني: أنه مضمر يفسره المنصوب بعده أعني «حسيبًا» كقولك: نعم رجلاً زيد.

وتجيء للتعدية، وهي القائمة مقام الهمزة في إيصال الفعل اللازم إلى المفعول به، نحو: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة :٢٠] أي: أذهب.

كما قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب :٣٣].

ولهذا لا يجمع بينهما فهما متعاقبتان، وأما قوله تعالى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء :١] فقيل: «أسرى» و«سرى» بمعنى: كسقى وأسقى، والهمزة ليست للتعدية وإنما المعدى الباء في «بعبده».

وزعم ابن عطية: أن مفعول «أسرى» محذوف، وأن التعدية بالهمزة، أي أسرى الليلة بعبده.

ومذهب الجمهور: أنها بمعنى الهمزة لا تقتضي مشاركة الفاعل للمفعول.

وذهب المبرد والسهيلي [3] أنها تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في الفعل بخلاف الهمزة.

ورد بقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة :١٧] : ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ

---

(١) الروض الأنف (١/٣٧٨). (٢) سقط من م.

(٣) الروض الأنف (١/ ٣٧٨).

﴿وَأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠] ألا ترى أن الله لا يذهب مع سمعهم؟ فالمعنى: لأذهب سمعهم.

وقال الصفار: وهذا لا يلزم؛ لأنه يحتمل أن يكون فاعل «ذهب» البرق، ويحتمل أن يكون الله تعالى، ويكون الذهاب على صفة تليق به سبحانه كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

قال: وإنما الذي يبطل مذهبه قول الشاعر:

ديار التى كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجاء الركائب(١)

أى: تجعلنا حُلالاً لا محرمين، وليست الديار داخلة معهم في ذلك.

واعلم أنه لكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما، فإن قلت: كيف جاء ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] والهمزة في «أنبت» للنقل؟

قلت لهم في الانفصال عنه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون الباء زائدة.

والثاني: أنها باء الحال، كأنه قال: تنبت ثمرها وفيه الدهن أى وفيهما الدهن، والمعنى تنبت الشجرة بالدهن أى ما هو موجود منه، وتختلط به القوة بنبتها على موقع المنة ولطيف القدرة وهداية إلى استخراج صبغة الآكلين.

والثالث: أن «نبت» و«أنبت» بمعنى.

وللاستعانة: وهي الدالة على آلة الفعل نحو: كتبت بالقلم، ومنه في أشهر الوجهين: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وللتعليل: بمنزلة اللام كقوله: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤].

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [النساء: ١٦٠].

﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وللمصاحبة بمنزلة مع وتسمى باء الحال، كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ﴾ [النساء: ١٧٠] [أى مع الحق](٢) أو محقًّا. ﴿يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨].

وللظرفية: بمنزلة «في».

---

(١) لقيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، أبو يزيد، شاعر الأوس، وأحد صناديدها في الجاهلية. توفي سنة ٢ ق.هـ.

(٢) سقط من م.

وتكون مع المعرفة نحو [ق/ ٢٩٤]: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝ وَبِالَّيْلِ﴾ [الصافات :١٣٧-١٣٨] ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات :١٨] .

ومع النكرة نحو: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران :١٢٣] .

﴿نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر :٣٤] .

قال أبو الفتح في «التنبيه»: وتوهم بعضهم أنها لا تقع إلا مع المعرفة نحو: كنا بالبصرة وأقمنا بالمدينة.

وهو محجوج بقول الشماخ:

وهن وقوف ينتظرن قضاءه بضاحى غداة أمره وهو ضامز

أي: في ضاحى، وهي نكرة.

وللمجاوزة كـ «عن» نحو: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان :٥٩] .

﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج :١] .

﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ [الفرقان :٢٥]، أي عن الغمام.

﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ [الحديد :١٢]، أي وعن أيمانهم.

وللاستعلاء: [كقوله] [(١)]: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران :٧٥] أي على قنطار كما قال: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [يوسف :٦٤] .

ونحو: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين :٣٠] أي: عليهم كما قال: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ﴾ [الصافات :١٣٧] .

وللتبعيض كـ «من» نحو: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان :٦] أي: منها، وخرّج عليه ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]

والصحيح: أنها باء الاستعانة، فإن «مسح» يتعدى إلى مفعول، وهو المزال عنه، وإلى آخر بحرف الجر، وهو المزيل، فيكون التقدير: «فامسحوا أيديكم برءوسكم».

بل [(٢)]

حرف إضراب عن الأول، وإثبات للثاني يتلوه جملة ومفرد.

فالأول: الإضراب فيه إما بمعنى ترك الأول، والرجوع عنه بإبطاله، وتسمى حرف

(١) في المطبوع: كعلى.
(٢) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٢٣٥).

ابتداء كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي: بل هم عباد (١) وكذا: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠].

وإما الانتقال (٢) من حديث إلى حديث آخر، والخروج من قصة إلى قصة من غير رجوع عن الأول، وهي في هذه الحالة عاطفة كما قاله الصفّار، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤].

﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨].

وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۚ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [السجدة: ٣] انتقل من القصة الأولى إلى ما هو أهم منها.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٥-٦٦] ليست للانتقال بل هم متصفون بهذه الصفات.

وقوله: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٦] وفي موضع [آخر زيادة] (٣): ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]

وفي موضع [آخر] (٤): ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١].

والمراد تعديد خطاياهم، واتصافهم بهذه الصفات «وبل» لم ينو بها ما أضافه إليهم من إتيان الذكور، والإعراض عن الإناث بل استدرك بها بيان عدوانهم، وخرج من تلك القصة إلى هذه الآية، وزعم صاحب «البسيط» وابن مالك أنها لا تقع في القرآن إلا بهذا المعنى،

---

(١) هذا أحد نوعي الإضراب، وهو الإضراب الإبطالي: أي: إبطال الأول وإثبات الثاني.

قال المرادي: فإن وقع بعد «بل» جملة كان إضرابًا عما قبله إما على جهة الإبطال نحو [أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق] فقوله: [بل جاءهم بالحق] إبطال لقوله: [به جنة].

قال الحدادي: «إن «بل» يدخل في الكلام على أحد أوجه ثلاثة: الأول: إما لاستدراك غلط، أو الرجوع عن جحد محض.

والثاني: لترك شيء من الكلام وأخذ غيره.

والثالث: مبتدأة يليها اسم، فشبهت بالواو التى تأتي للاستئناف» المدخل (ص/ ٣٩١).

(٢) هذا هو النوع الثاني من أنواع الإضراب، وهو الإضراب الانتقالي، وزعم ابن مالك أن «بل» لا تقع في القرآن إلا على هذا الوجه كما في «شرح الكافية» وأما «بل» فللإضراب، وحالها فيه مختلف، فإن كان الواقع بعدها جملة فهي للتنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره ولا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه. ويمكن الجواب عما غلّط به ابن هشام ابن مالك بأن «بل» للانتقال بالنظر للقول، فإن القول ثابت منهم بدليل أن الله أخبرنا به، وابن هشام راعى القول، فالمراد في نظر ابن مالك الانتقال عن القول والحكاية، لا عن المقول والمحكي، ولذلك جعلها ابن مالك في هذه الحالة حرف عطف عطفت جملة على جملة، وتبعه ابنه بدر الدين.

(٣) سقط من المطبوع. (٤) سقط من المطبوع.

وليست كذلك لما سبق، وكذا قال ابن الحاجب في شرح «المفصل»: إبطال [ما] (١) للأول وإثباته للثاني إن كان في الإثبات نحو: جاء زيد بل عمرو، فهو من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن، ولا في كلام فصيح، وإن كان [ما] (٢) في النفي نحو: ما جاءني زيد بل عمرو، ويجوز أن يكون من باب الغلط يكون عمرو غير جاء، ويجوز أن يكون مثبتًا لعمرو المجيء فلا يكون غلطًا انتهى.

ومنه أيضًا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ۝ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٤-١٦]

وقوله: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾ [المؤمنون: ٦٢-٦٣]

وقوله: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ١-٢] ترك الكلام الأول، وأخذ بـ «بل» في كلام ثان، ثم قال حكاية عن المشركين: ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨] ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي﴾ [ص: ٨] ثم ترك الكلام الأول وأخذ بـ «بل» في كلام [آخر] (٣) فقال: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾. [وقيل أن قوله: «بل الذين كفروا» بمعنى أن لا فالقسم لابد له من جواب] (٤).

والثاني: أعنى ما يتلوها مفرد، فهي عاطفة ثم إن تقدمها إثبات نحو: اضرب زيدًا بل عمرًا وأقام زيد بل عمرو، فقال النحاة: هي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء ويثبت ما بعدها، وإن تقدمها نفى أو نهى فهى لتقرير ما قبلها على حاله، وجعل ضده لما بعدها نحو: ما قام زيد بل عمرو، [ولا يقم زيد بل عمرو] (٥).

ووافق المبرد على ما ذكرنا غير أنه أجاز مع ذلك أن تكون ناقلة مع النهى أو النفى إلى ما بعدها (٦).

وحاصل الخلاف أنه إذا وقع قبلها النفى هل تنفى الفعل أو توجبه (٧)؟.

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من م.
(٣) في م: ثاني.
(٤) سقط من المطبوع. (٥) سقط من م.
(٦) ووافقه على ذلك أبو الحسن عبد الوارث، قال ابن مالك: وما جوزوه مخالف لاستعمال العرب.
(٧) قال المرادي: «فإن كانت بعد نفى نحو: ما قام زيد بل عمرو، أو نهى نحو: لا تضرب زيدًا بل عمرو فهى لتقرير حكم الأول، وجعل ضده لما بعدها.

بلى [١]

لها موضعان [٢]:

أحدهما: أن تكون ردًا لنفى [٣] يقع قبلها كقوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ﴾[النحل: ٢٨] أى: عملتم السوء.

وقوله: ﴿لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ﴾[النحل: ٣٨].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾[آل عمران: ٧٥] ثم قال: «بلى» أى: عليهم سبيل.

والثاني: أن تقع جوابًا لاستفهام دخل عليه نفى حقيقة، فيصير معناها التصديق لما قبلها كقولك: «ألم أكن صديقك؟»، «ألم أحسن إليك؟»، فتقول: «بلى» أى كنت صديقى.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾[الملك: ٨-٩].

ومنه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[الأعراف: ١٧٢] أى: أنت ربنا، فهى في هذا الأصل تصديق لما قبلها، وفي الأول رد لما قبلها وتكذيب.

وقوله: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[الحديد: ١٤] أي: كنتم معنا، ويجوز أن يقرن النفى بالاستفهام مطلقًا، أعم من الحقيقى والمجازى، فالحقيقى كقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ﴾[الزخرف: ٨٠]:

﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ بَلَىٰ﴾[القيامة: ٣-٤].

ثم قال الجمهور: التقدير: بل نحييها قادرين؛ لأن الحساب إنما يقع من الإنسان على نفي جمع العظام، و«بلى» إثبات فعل النفي، فينبغي أن يكون الجمع بعدها مذكورًا على سبيل الإيجاب.

وقال الفراء [٤]: التقدير فلنحيها قادرين لدلالة «أيحسب» عليه، وهو ضعيف؛ لأنه عدول عن مجيء الجواب على نمط السؤال.

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٤٢٠).

(٢) زاد الحدادي موضعًا ثالثًا فقال: الثالث: بعد نهي مجرد كقولك للرجل: لا تقل. فيقول: بلى أقول كما قال القائل:

بلى فانهل ومعك غير نزر … كما عَيَّنتَ بالسرب الطِّبابا

(٣) وهي مختصة به، فلا تقع إلا بعد نفي في اللفظ أو في المعنى وتكون ردًا له، سواء اقترنت به أداة استفهام أو لا.

(٤) معاني القرآن (٣/ ٢٠٨).

والمجازي، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[الأعراف:١٧٢] فإن الاستفهام هنا ليس على حقيقته بل هو للتقرير، لكنهم أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده بـ «بلى».

وكذلك قال ابن عباس: لو قالوا: نعم لكفروا. ووجهه أن «نعم» تصديق، لما بعد الهمزة نفيًا كان أو إثباتًا.

ونازع السهيلي وغيره في المحكى عن ابن عباس، من وجه أن الاستفهام التقريري إثبات قطعًا، وحينئذ فنعم في الإيجاب تصديق له، فهلا أجيب بما أجيب به الإيجاب، فإن قولك: ألم أعطك درهمًا؟ بمنزلة أعطيتك.

والجواب من أوجه:

أحدها: ذكره الصفار أن المقرر قد يوافقه المقرر فيما يدعيه وقد لا، فلو قيل في جواب ألم أعطك: «نعم» لم يدر هل أراد نعم لم تعطني، فيكون مخالفًا للمقرر أو نعم أعطيتني فيكون موافقًا؟ فلما كان يلتبس أجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى. [الثاني وبه لخص بعضهم فقال: أرأيت بعد كلام بنفي فتارة تكون جوابًا وتارة لا تكون فإن كان جوابًا فواضح وإن كان لغو الجواب لم يكن كذلك. قال ابن عباس: لو قالوا إن الجواب نعم كفروا؛ لأن الجواب لست ربنا ولو قالوا في التصديق نعم كان محض الإيمان أي نعم أنت ربنا. والتلخيص أن الذي منعه ابن عباس كون رفع جوابًا وإذا كان جوابًا فهي تصديق لما بعد ألف الاستفهام، والذين أجازوا إنما على أن يكون غير جواب][1] [ق/ ٢٩٥]

تنبيهات:

الأول: ماذكرنا من كون «بلى» إنما يجاب بها النفي، هو الأصل، وأما قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾[الزمر:٥٩] فإنه لم يتقدمها نفي لفظًا، لكنه مقدر فإن معنى: ﴿لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾[الزمر:٥٧] [ما هداني][2] فلذلك أجيب بـ «بلى» التي هي جواب النفي المعنوي، ولذلك حققه بقوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾[الزمر:٥٩] وهي من أعظم الهدايات.

ومثله ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾[القيامة:٤] فإنه سبق نفي وهو: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾[القيامة:٣] فجاءت الآية على جهة التوبيخ لهم في اعتقادهم، أن الله لا يجمع عظامهم فرد عليهم بقوله: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾.

وقال ابن عطية: حق «بلى» أن تجيء بعد نفي عليه تقرير، وهذا القيد الذي ذكره في النفي لم يذكره غيره، وأطلق النحويون أنها جواب النفي.

وقال الشيخ أثير الدين: حقها أن تدخل على النفي ثم حمل التقرير على النفي، ولذلك لم

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من م.

يحمله عليه بعض العرب وأجابه بنعم.

وسأل الزمخشري: هلاّ قرن الجواب بما هو جواب له، وهو قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى﴾ ولم يفصل بينهما بآية؟.

وأجاب بأنه إن تقدم على إحدى القرائن الثلاث، فرق بينهن وبين النظم فلم يحسن، وإن تأخرت القرينة الوسطى نقض الترتيب، وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعليل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة، فكان الصواب ما جاء عليه، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب عما اقتضى الجواب من بينها.

الثاني: اعلم أنك متى رأيت «بلى» أو «نعم» بعد الكلام يتعلق بها تعلق الجواب، وليس قبلها ما يصلح أن يكون جوابًا له، فاعلم أن هناك سؤالاً مقدرًا لفظه لفظ الجواب، ولكنه اختصر وطوى ذكره علمًا بالمعنى، كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢] فقال المجيب: «بلى» ويعاد السؤال في الجواب.

وكذا قوله: ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١] ليست «بلى» فيه جوابًا لشيء قبلها بل ما قبلها دال على ما هي جواب له، والتقدير: ليس من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته خالدًا في النار أو يخلد في النار، فجوابه الحق: «بلى».

وقد يكتفي بذكر بعض الجواب دالاً على باقيه، كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾ [القيامة: ٤] أي بلى نجمعها قادرين، فذكر الجملة بمثابة ذكر الجزاء من الجملة وكاف عنها.

الثالث: من القواعد النافعة أن الجواب إما أن يكون للملفوظ به أو مقدر:

فإن كان المقدر، فالجواب بالكلام كقولك لمن تقدره مستفهمًا عن قيام زيد: قام زيد أو لم يقم زيد؟ ولا يجوز أن تقول: «نعم» ولا «لا»؛ لأنه لا يعلم ما يعني بذلك، وإن كان الجواب الملفوظ به، فإن أردت التصديق قلت: نعم [وفي تكذيبه] (١): «بلى» فتقول في جواب من قال: أما قام زيد؟ «نعم» إذا صدقته و«بلى» إذا كذبته.

وكذلك إذا أدخلت أداة الاستفهام على النفي، ولم ترد التقرير بل أبقيت الكلام على نفيه فتقول في تصديق النفي: «نعم» وفي تكذيبه: «بلى» نحو: ألم يقم زيد، فتقول في تصديق النفي: «نعم» وفي تكذيبه: «بلى».

الرابع: يجوز الإثبات والحذف بعد «بلى»، فالإثبات كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨-٩].

---

(١) في م: وإن قلت.

وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبا: ٣].

ومن الحذف قوله تعالى: ﴿بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ بَلَىٰٓۚ إِن تَصْبِرُواْ﴾ [آل عمران: ١٢٤-١٢٥] فالفعل المحذوف بعد «بلى» في هذا الموضع، «يكفيكم» أي: بلى يكفيكم أن تصبروا.

وقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي: قد آمنت.

وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] ثم قال: «بلى» أي تمسسكم أكثر من ذلك.

وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] ثم قال بلى: [أي يدخلها غيرهم.

وقوله: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٤].

وقد تحذف «بلى»] (١) وما بعدها كقوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٥] أي: بلى قلت لي.

ثم (٢)

للترتيب مع التراخي، وأما قوله: ﴿لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢] والهداية سابقة على ذلك، فالمراد «ثم دام على الهداية» بدليل قوله: ﴿وَءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ﴾ [المائدة: ٩٣].

وقد تأتي لترتيب الأخبار لا لترتيب المخبر عنه، كقوله تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [يونس: ٤٦].

وقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٩٠].

وتقول: زيد عالم كريم ثم هو شجاع.

---

(١) سقط من م.

(٢) قال الحدادي: «ثم» يوضع موضع خمس من الحروف: مكان واو العطف كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا﴾.

ومكان «الابتداء» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾.

ومكان «مع» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: ١٧] يعني: مع ذلك كان من المؤمنين.

وبمعني «التعجب» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ [المدثر: ١٥].

وبمعنى «قبل» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٨] اهـ.

انظر: «المدخل» للحدادي (ص/ ٤٥١- ٤٥٢) و«الجني الداني» (ص/ ٤٢٦).

قال ابن بري: قد تجيء «ثم» كثيرًا لتفاوت ما بين رتبتين، في قصد المتكلم فيه تفاوت ما بين مرتبتي الفعل مع السكوت عن تفاوت رتبتي الفاعل، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] فـ «ثم» هنا لتفاوت رتبة الخلق، والجعل من رتبة العدل مع السكوت عن وصف العادلين.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] دخلت لبيان تفاوت رتبة الفك والإطعام من رتبة الإيمان، إلا أن فيها زيادة تعرض لوصف المؤمنين بقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾.

وذكر غيره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أن «ثم» دخلت لبعد ما بين الكفر، وخلق السموات والأرض.

وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من «الكشاف» (١)، كقوله تعالى: ﴿لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] قال (٢): كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في: جاءني زيد ثم عمرو، أعني إن منزلة الاستقامة على الخبر مباينة لمنزلة الخير نفسه؛ لأنها أعلى منها وأفضل.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾﴾ [المدثر: ١٨-٢٠] إن قلت ما معنى «ثم» الداخلة في تكرير الدعاء؟ قلت: الدلالة على أن الكرة الثانية من الدعاء أبلغ من الأولى.

وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٧] قال (٣): جاء بـ«ثم» لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة على العتق والصدقة لا في الوقت، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره.

وقال الزمخشري (٤) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]: إن «ثم» هذه فيها من تعظيم منزلة النبي ﷺ وإجلال محله، والإيذان بأنه أولى وأشرف ما أوتي خليل الله إبراهيم من الكرامة، وأجل ما أوتي من النعمة إتباع رسول الله ﷺ في ملته.

واعلم أنه بهذا التقدير يندفع الاعتراض، بأن «ثم» قد تخرج عن الترتيب والمهلة، وتصير

---

(١) (٨٠/٣).
(٢) الكشاف (٣٠١/٤).
(٣) الكشاف (٧٥٧/٤).
(٤) الكشاف (٦٤٣/٢).

كالواو، لأنه إنما يتم على أنها تقتضي الترتيب الزماني لزومًا، أما إذا قلنا: إنها ترد لقصد التفاوت والتراخي عن الزمان، لم يحتج إلى الانفصال عن شيء مما ذكر من هذه الآيات الشريفة لا أن تقول: إن «ثم» قد تكون بمعنى الواو.

والحاصل أنها للتراخي في الزمان، وهو المعبر عنه بالمهلة، وتكون للتباين في الصفات وغيرها من غير قصد مهلة زمانية، بل ليعلم موقع ما يعطف بها وحاله وأنه لو انفرد لكان كافيًا فيما قصد فيه [ق/ ٢٩٦]، ولم يقصد في هذا ترتيب زماني، بل تعظيم الحال فيما عطف عليه وتوقعه وتحريك النفوس لاعتباره.

وقيل: تأتي للتعجب بنحو: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وقوله: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۝١٥ كَلَّآ﴾ [المدثر: ١٥-١٦].

وقيل: بمعنى واو العطف كقوله: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [يونس: ٤٦] أي: هو شهيد.

وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]. والصواب أنها على بابها لما سبق قبله.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ﴾ [الأعراف: ١١] وقد أمر الله الملائكة بالسجود قبل خلقنا، فالمعنى: وصورناكم.

وقيل: على بابها، والمعنى ابتدأنا خلقكم، لأن الله تعالى خلق آدم من تراب، ثم صوره وابتدأ خلق الإنسان من نطفة ثم صوره.

وأما قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ [الأنعام: ٢] وقد كان قضى الأجل، فمعناه: أخبركم أني خلقته من طين، ثم أخبركم أني قضيت الأجل كما تقول: كلمتك اليوم ثم كلمتك أمس، أي أني أخبرك بذلك ثم أخبرك بهذا، وهذا يكون في الجمل، فأما عطف المفردات فلا تكون إلا للترتيب، قاله ابن فارس.

قيل: وتأتي زائدة كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾ [التوبة: ١١٨] إلى قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لأن «تاب» جواب «إذا» من قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ﴾ [التوبة: ١١٨].

وتأتي للاستئناف كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١].

فإن قيل: ما المانع من الجزم على العطف؟

فالجواب: أنه عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء، كأنه قال: ثم أخبركم أنهم لا ينصرون.

فإن قيل: أي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى؟

قيل: لو جزم لكان نفي النصر مقيدًا بمقاتلتهم كتوليهم، وحين رفع كان النصر وعدًا مطلقًا كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم أني أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون، منعت عنهم النصرة والقوة ثم لا ينهضون بعدها بنجاح ولا يستقيم لهم أمر.

واعلم أنها وإن كانت حرف استئناف، ففيها معنى العطف، وهو عطف الخبر على جملة الشرط والجزاء كأنه قال: أخبركم أنهم يقاتلونكم فيهزمون ثم أخبركم أنهم لا ينصرون.

فان قيل: ما معنى التراخي في ثم؟

قيل: التراخي في الرتبة، لأن الإخبار التي تتسلط عليهم أعظم من الإخبار بتوليهم الأدبار، وكقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ۝١٦ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ﴾ [المرسلات:١٦-١٧].

ثم المفتوحة

ظرف للبعيد بمعنى هنالك، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ [الإنسان:٢٠].

وقرئ: «فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثَمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ» [يونس:٤٦] أي: هنالك الله شهيد، بدليل: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف:٤٤]. وقال الطبري (١) في قوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [يونس: ٥١] معناه: أهنالك وليست «ثم» العاطفة: وهذا وهَمْ اشتبه عليه المضمومة بالمفتوحة.

حاشا (٢)

اسم يأتي بمعنى التنزيه كقوله: ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٥١] بدليل قول بعضهم: «حاشًا لله» بالتنوين كما قيل: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة:١] من كذا أي: حاشًا لله بالتنوين كقولهم: رعيًا لزيد. وقراءة ابن مسعود (٣) «حاشا اللهِ» بالإضافة فهذا مثل: سبحان الله ومعاذ الله.

وقيل: [فعل] (٤) بمعنى جانب يوسف المعصية لأجل الله، وهذا لايتأتى في: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١].

---

(١) جامع البيان (١١/ ١٢٢).

(٢) قال المرادي: لها ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون فعلاً ماضيًا، بمعني استثنى ومضارعها «حاشي».

الثاني: أن تكون للتنزيه.

الثالث: أن تكون من أدوات الاستثناء، نحو: «قام القوم حاشا زيد» «الجني الداني» (ص/ ٥٥٨).

(٣) قرأ أبو عمرو وحده «حاشا الله» بألف وقرأ الباقون: [حاشا لله] بغير ألف. الحجة (٤/ ٤٢٢).

(٤) سقط من المطبوع.

قال الفارسي[1]: وهو فاعل من الحشا الذي هو الناحية، أي: صار في ناحية أي: بعد مما رمى به وتنحَّى عنه فلم يَغْشَه ولم يلابسه.

فإن قلت: إذا قلنا باسمية «حاشا» فما وجه ترك التنوين في قراءة الجماعة وهي غير مضافة؟.

قلت: قال ابن مالك: والوجه أن تكون «حاشى» المشبهة بحاشى الذي هو حرف وأنه شابهه لفظًا ومعنى، فجرى مجراه في البناء.

حتى

كـ «إلى» لكن يفترقان في أن ما بعد «حتى» يدخل في حكم ما قبلها قطعًا، كقولك: قام القوم حتى زيد فـ «زيد» هاهنا دخل في القيام، ولا يلزم ذلك في قام القوم إلى زيد؛ ولهذا قال سيبويه: إن «حتى» تجري مجرى الواو «وثم» في التشريك.

ومن الدليل على دخول ما بعدها فيما قبلها قوله ﷺ: **«كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس»**.

وقوله: **«أريت كل شيء حتى الجنة والنار»**.

وقال الكواشي في تفسيره: الفرق بينهما أن «حتى» تختص بالغاية المضروبة، ومن ثم جاز: أكلت السمكة حتى رأسها وامتنع: «حتى نصفها» أو «ثلثها» وإلى عامة في كل غاية. انتهى.

ثم الغاية تجيء عاطفة، وهي للغاية كيف وقعت إما في الشرف: كجاء القوم حتى رئيسهم أو الضعة نحو: أسنت الفصال حتى القرعى.

أو تكون جملة من القول على حال هو آخر الأحوال المفروضة أو المتوهمة بحسب ذلك الشأن، إما في الشدة نحو: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ﴾[البقرة:٢١٤] إذا أريد حكاية الحال، ولولا ذلك لم تعطف الجملة الحالية على الجملة الماضية، فإن أريد الاستقبال لزم النصب.

وإما في الرخاء نحو: شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه، على الحكاية.

ولانتهاء الغاية نحو: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[القدر:٥]، ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[البقرة:٢٣٥].

والتعليل: وعلامتها أن تحسن في موضعها «كي» نحو: «حتى تغيظ ذا الحسد»، ومنه

---

(١) الحجة (٤/ ٤٢٢-٤٢٣) بمعناه.

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١].

ويحتملها: ﴿حَتَّىٰ تَفِىٓءَ﴾ [الحجرات: ٩].

وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧].

﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾ [المنافقون: ٧].

قيل: وللاستثناء كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ [البقرة: ١٠٢] والظاهر أنها للغاية.

وحرف ابتداء، أي تبتدأ به الجملة الاسمية أو الفعلية، كقوله تعالى: (حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ) في قراءة نافع.

وكذا الداخلة على «إذا» في نحو: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢] ونظائره والجواب محذوف.

حيث

ظرف مكان: قال الأخفش: وللزمان وهي مبنية على الضم تشبيهًا بالغايات، فإن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة؛ ولهذا قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]: ما بعد «حيث» صلة لها وليست بمضافة إليه، يريد أنها ليست مضافة للجملة بعدها، فصارت كالصلة لها أي كالزيادة.

وفهم الفارسي أنه أراد أنها موصولة فرد عليه.

ومن العرب من يعرب «حيث» وقراءة بعضهم: «مِنْ حَيْثِ لا يَعْلَمُونَ» بالكسر تحتملها، وتحتمل البناء على الكسر، وقد ذكروا الوجهين في قراءة: «الله أعلمُ حيثَ يجعلُ رسالاتِهِ» بفتح الثاء.

والمشهور أنها ظرف لايتصرف.

وجوز الفارسي وغيره في هذه الآية كونها مفعولاً به على السعة، قالوا: ولا تكون ظرفًا؛ لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان.

وإذا كانت مفعولاً لم يعمل فيها «أعلم»؛ لأن «أعلم» لا يعمل في المفعول به، فيقدر لها فعل.

واختار الشيخ أثير الدين أنها باقية على ظرفيتها مجازًا، وفيه نظر.

دون

نقيض «فوق» ولها معانٍ:

أحدها: من ظروف المكان المبهم لاحتمالها الجهات الست.

وقيل: هي ظرف يدل على السُّفل في المكان أو المنزلة كقولك: زيد دون عمرو.

وقال سيبويه (١): وأما «دون» فتقصير عن الغاية.

قال الصفار: لا يريد الغاية على الإطلاق، بل الغاية التي تكون بعدها، فإذا قلت: أنا دونك في العلم معناه، أنا مقصر عنك، وهو ظرف مكان متجوز فيه أي: أنا في موضع [ق/ ٢٩٧] من العلم لا يبلغ موضعك، ونظيره: فلان فوقك في العلم.

الثاني اسم نحو: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ [النساء: ١١٧].

الثالث: صفة نحو هذا الشيء دون، أي: رديء فيجري بوجوه الإعراب.

وقد تكون صفة لا بمعنى رديء، ولكن على معناه من الظرفية نحو: رأيت رجلاً دونك.

ثم قد يحذف هذا الموصوف وتقام الصفة مقامه، وحينئذ فللعرب فيه لغتان:

أحدهما: إعرابها كإعراب الموصول، وجريها بوجوه الإعراب.

والثانية: إبقاؤها على أصلها من الظرفية وعليها جاء قوله: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١] قرئ بالرفع والنصب.

وقال الزمخشري (٢): معناه أدنى مكان من الشيء.

ومنه: الدون للحقير، ويستعمل للتفاوت في الحال، نحو: زيد دون عمرو، أي: في الشرف والعلم واتسع فيه فاستعمل في تجاوز حد إلى حد، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

وقيل: إنه مشتق من «دون» فعل يقال: دان يدون دونًا وأدين إدانة، والمعنى على الحقارة والتقريب. وهذا دون ذلك أي: قريب منه. ودون الكتب إذا جمعها؛ لأن جمع الأشياء [إدناء] (٣) بعضها من بعض، وتقليل المسافة بينها، ودونك هذا أصله: خذه من دونك، أي: من مَنْ أدنى منك فاختصر.

---

(١) الكتاب (٤/١٣٤).

(٢) الكشاف (٣/١١١).

(٣) في م: أدني.

ذو وذات

بمعنى صاحب، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج :١٥] وقوله: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمٰن :٤٨] ولا يستعمل إلا مضافًا، ولا يضاف إلى صفة ولا إلى ضمير.

وإنما وضعت وصلة إلى وصف الأشخاص بالأجناس، كما أن «الذي» وضعت وصلة إلى وصل المعارف بالجمل، وسبب ذلك أن الوصف إنما يراد به التوضيح والتخصيص، والأجناس أعم من الأشخاص، فلا يتصور تخصيصها لها، فإنك إذا قلت: مررت برجل علم، أو مال، أو فضل ونحوه، لم يعقل ما لم يقصد به المبالغة فإذا قلت: بذي علم، صح الوصف وأفاد التخصيص، ولذلك كانت الصفة تابعة للموصوف في إعرابه ومعناه.

وأما قراءة ابن مسعود: «وفوق كل ذي عالم عليم» فقيل: العالم هنا مصدر كالصالح والباطل، وكأنه قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ﴾ [يوسف :٧٦]، فالقراءتان في المعنى سواء.

وقيل: «ذي» زائدة.

وقيل: من إضافة المسمّى إلى الاسم أي: وفوق كل ذي شخص يسمى عالمًا أو يقال له: عالم عليم.

ولا يضاف إلى ضمير الأشخاص؛ ولهذا لحنّوا قول بعضهم: «صلى الله على محمد وذويه»[(١)].

واختلفوا هل تضاف «ذو» إلى ضمير الأجناس؟ فمنعه الأكثرون، والظاهر الجواز؛ لأن ضمير الجنس هو الجنس في المعنى. [كقوله: إنما يعرف من الناس ذووه][(٢)]

وعن ابن بري: أنها تضاف إلى ما يضاف إليه صاحب؛ لأنها [رديفته][(٣)]، وأنه لا يمتنع إضافتها للضمير إلا إذا كانت وصلة وإلا فلا يمتنع.

وقال المطرزي في «المغرب»: ذو بمعنى الصاحب تقتضي شيئين: موصوفًا ومضافًا إليه، تقول: جاءني [رجل][(٤)] ذو مال بالواو في الرفع، وبالألف في النصب، وبالياء في الجر، ومنه: ذو بطن خارجة أي: جنينها وألقت الدجاجة ذا بطنها أي: باضت أو سلحت، وتقول للمؤنث: امرأة ذات مال، وللبنتين ذواتا مال، وللجماعة ذوات مال.

---

(١) انظر: «تصحيح التصحيف وتحرير التحريف» (ص/ ٣٣١) و«درة الغواص في أوهام الخواص» (ص/ ٢١٢).

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) سقط من م.

(٤) سقط من م.

قال: هذا أصل الكلمة، ثم اقتطعوا عنها مقتضاها، وأجروها مجرى الأسماء التامة المستقلة غير المقتضية لما سواها، فقالوا: ذات متميزة وذات قديمة ومحدثة، ونسبوا إليها كما هي من غير تغيير علامة التأنيث، فقالوا: الصفات الذاتية، واستعملوها استعمال النفس والشيء.

وعن أبي سعيد - يعني السيرافي -: كل شيء ذات وكل ذات شيء، وحكى صاحب التكملة قول العرب: جعل ما بيننا في ذاته، وعليه قول أبي تمام:

ويضرب في ذات الإله فيوجع

قال شيخنا -يعني الزمخشري-: إن صح هذا فالكلمة عربية، وقد استمر المتكلمون في استعمالها، وأما قوله: ﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران:١١٩] وقوله: «فلان قليل ذات اليد»، فمن الأول والمعنى الإقلال لمصاحبة اليد. وقولهم: «أصلح الله ذات بينه»، «وذو اليد أحق». انتهى.

وقال السُّهيليّ: والإضافة لـ «ذي» أشرف من الإضافة لصاحب، لأن قولك: «ذو» يضاف إلى التابع و«صاحب» يضاف إلى المتبوع، تقول: أبو هريرة صاحب النبي - ﷺ - ولا تقول النبي صاحب أبي هريرة إلا على جهة ما، وأما «ذو» فإنك تقول فيها: ذو المال وذو العرش فتجد الاسم الأول متبوعًا غير تابع، ولذلك سميت أقيال حمير بالأذواء نحو قولهم: ذو جدن، ذو يزن في الإسلام أيضًا: ذو العين، وذو الشهادتين، وذو السماكين، وذو اليدين، هذا كله تفخيم للشيء وليس ذلك في لفظة «صاحب»، وبني على هذا الفرق أنه سبحانه قال في سورة الأنبياء: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ﴾، فأضافه إلى «النون» وهو الحوت، وقال في سورة القلم: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم:٤٨] قال: والمعنى واحد لكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالتين، وتنزيل الكلام في الموضعين، فإنه ذكر في موضع الثناء عليه، ذو النون؛ ولم يقل صاحب النون؛ لأن الإضافة بـ«ذي» أشرف من صاحب، ولفظ النون أشرف من الحوت لوجود هذا الاسم في حروف الهجاء أوائل السور، وليس في اللفظ الآخر ما يشرفه لذلك، فالتفتْ إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما أشرنا إليه في هذا الغرض، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب مفترض.

وقوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال:١] أي: الحال بينكم، وأزيلوا المشاجرة وتكون للإرادة والنية كقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران:١٥٤] أي: السرائر.

رُوَيد

تصغير «رود» وهو المَهْل قال تعالى: ﴿أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا﴾ [الطارق:١٧] أي: قليلاً. قال ابن قتيبة: وإذا لم يتقدمها «أمهلم» كانت بمعنى «مهلاً» ولا يتكلم بها إلا مصغرًا مأمورًا بها.

ربَّما

لا يكون الفعل بعدها إلا ماضيًا، لأن دخول «ما» لا يزيلها عن موضعها في اللغة، فأما قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحجر:٢] فقيل: على إضمار «كان»، تقديره «ربما كان يود الذين كفروا». [ومعنى حكاية الحال أن يحتكي ما لم يقع، كأنه الآن واقع أو ما وقع كأنه الآن واقع كقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَـٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَـٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص:١٥] أي كان حالهما لما وجدهن.......] (١)

السين (٢)

حرف استقبال، قيل: وتأتي للاستمرار كقوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ﴾ [النساء:٩١].

وقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ [البقرة:١٤٢] لأن ذلك إنما نزل بعد قولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ فجاءت السين إعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال.

قال الزمخشري: أفادت السين وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت: سأنتقم منك.

ومثله قول سيبويه في قوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٣٧] معنى السين، أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخرت إلى حين.

وقال الطيبي: مراد الزمخشري أن السين في الإثبات مقابلة «إن» في النفي، وهذا مردود، [ق/ ٢٩٨]؛ لأنه لو أراد ذلك لم يقل: السين توكيد للوعد، بل كانت حينئذ توكيدًا للموعود به كما أن «لو» تفيد تأكيد النفي بها.

وتأتي زائدة كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء:٥٢] أي: تجيبون.

وقوله: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الشورى:٢٦].

سوف (٣)

حرف يدل على التأخير والتنفيس، وزمانه أبعد من زمان السين لما فيها من إرادة التسويف.

ومنه قيل: فلان يسوِّف فلانًا قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف:٤٤].

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٥٩) والمدخل للحدادي (ص/ ٥٤٩).

(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٤٥٨).

وقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ [البقرة :١٤٢] فقرب القول.

وممن صرح بالتفاوت بينهما الزمخشري، وابن الخشاب في «شرح الجمل» وابن يعيش وابن أبان وابن بابشاذ وابن عصفور وغيرهم.

ومنع ابن مالك كون التراخي في «سوف» أكثر بأن الماضي والمستقبل [متقابلان، والماضي لا يقصد به إلا مطلق المضي دون تعرض لقرب الزمان، أو بعده، فكذا المستقبل] (١) ليجري المتقابلان على سنن واحد، ولأنهما قد استعملا في الوقت الواحد، وقال تعالى في سورة: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ :١]، ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ :٤-٥] وفي سورة التكاثر: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر :٣-٤]، وقوله: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء :١٤٦] . [وفي موضع آخر ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء :١٥٢]] (٢)

قلت: ولا بد من دليل على أن قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء :١٤٦] وقوله: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ [النساء :١٧٥] معبرًا به عن معنى واحد.

وللمانع أن يمنعه مستندًا إلى أن الله تعالى وعد المؤمنين أحوال خير في الدنيا والآخرة، فجاز أن يكون ما قرن بالسين لما في الدنيا، وما قرن بسوف لما في الآخرة، ولا يخفى خروج قوله: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ وقوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عن دعواه؛ لأن الوعد والوعيد مع «سوف» لا [إشكال] (٣) فيه، ومع السين للمبالغة وقصد تقريب الوقوع، بخلاف: سيقوم زيد وسوف يقوم مما القصد فيه الإخبار المجرد.

وفرق ابن بابشاذ أيضًا بينهما بأن «سوف» تستعمل [كثيرًا] (٤) في الوعيد والتهديد، وقد تستعمل في الوعد.

مثال الوعيد: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان :٤٢] و: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ .

وأمثالها في الوعد: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥] فأما قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة :٥٤] لتضمنه الوعد والوعيد جميعًا، فالوعد لأجل المؤمنين والمحبين، والوعيد لما تضمنت من جواب المرتدين، بكونهم أعزة عليهم وعلى جميع الكافرين.

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: إسكان.

(٤) سقط من م.

والأكثر في السين الوعد، وتأتي للوعيد.

مثال الوعد: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم :٩٦] .

ومثال الوعيد: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء :٢٢٧] .

عَلَى (١)

للاستعلاء حقيقة، نحو: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون :٢٢] .

أو مجازًا نحو: ﴿وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ﴾ [الشعراء: ١٤] .

﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة :٢٥٣] .

وأما قوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان :٥٨] فهي بمعنى: الإضافة والإسناد، أي أضفت توكلي وأسندته إلى الله تعالى، لا إلى الاستعلاء، فإنها لا تفيده هاهنا.

وللمصاحبة كقوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة :١٧٧]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد :٦] .

وتأتي للتعليل نحو: ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحج :٣٧] أي: لهدايته إياكم.

قال بعضهم: وإذا ذكرت النعمة في الغالب مع الحمد لم تقترن بـ«على» نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] وإذا أريدت النعمة أتى بـ«على» ففي الحديث كان إذا رأى ما يكره قال: «الحمد لله على كل حال» ثم أورد هذه الآية.

وأجاب بأن العلو هنا رفع الصوت بالتكبير.

وتجيء للظرفية نحو: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص :١٥] .

ونحو: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: في ملك سليمان، أو في زمن سليمان، أي زمن ملكه.

ويحتمل أن «تتلو» ضمن معنى «تقول» فتكون بمنزلة: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾ [الحاقة :٤٤] .

وبمعنى «من» كقوله تعالى: ﴿ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [المطففين :٢] .

وحمل عليه قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾ [المائدة :١٠٧] أي منهم.

وقوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم :٧١] أي: كان الورود حتمًا مقضيًّا من ربك.

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٤٧٠).

وبمعنى عند نحو: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾ [الشعراء: ١٤] أي عندي.

والباء نحو: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ﴾ [الأعراف: ١٠٥] وفي قراءة أبي رضي الله عنه بالباء [١].

تنبيه:

حيث وردت في حق الله تعالى، فإن كانت في جانب الفضل كان معناه [تفضلاً لا لأنه مستحق عليه كقوله: [«كتب ربكم على نفسه الرحمة» وقيل: معناه القسم وفي جانبي العدل والوعيد معناه] [٢] الوقوع وتأكيده كقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦].

عن [٣]

تقتضي مجاوزة ما أضيف إليه نحو غيره وتعديه عنه، تقول: أطعمته عن جوع، أي أزلت عنه الجوع، ورميت عن القوس، أي طرحت السهم عنها، وقولك: أخذت العلم عن فلان مجاز؛ لأن علمه لم ينتقل عنه، ووجه المجاز أنك لما تلقيته منه، صار كالمنتقل إليك عن محله، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]؛ لأنهم إذا خالفوا أمره بعدوا عنه وتجاوزوه.

قال أبو محمد البصري عن تستعمل أعمّ من «على»؛ لأنه يستعمل في الجهات الست، وكذلك وقع موقع «على» في قوله:

إذا رضيت على بنو قشير [٤]

---

(١) وتكون أيضًا بمعنى المجاوزة، كقول الشاعر:

إذا رضيت عليَّ بنو قشير ... لعمر أبيك أعجبني رضاها

أي: عَنِّي.

وتكون زائدة للتعويض، كقول الراجز:

إن الكريم وأبيك يعتمل ... إن لم يجد يومًا على من يتكل

وزاد بعضهم في معاني «على» موافقة اللام، كقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) قال المرادي: «عن» لفظ مشترك، تكون اسما وحرفًا فتكون اسمًا إذا دخل عليها حرف الجر. ولا تجر بغير «من» وهي حينئذ اسم بمعنى: جانب. «الجني الداني» (ص/ ٢٤٢).

(٤) للقحيف بن خمير بن سليم العقيلي، شاعر، عدّه الجمحي في الطبقة العاشرة من الإسلاميين. ت: ١٣٠هـ. وتمام البيت:

لعمر الله أعجبني رضاها

ولو قلت: أطعمته من جوع، وكسوته على عرى لم يصح.

وتجيء للبدل نحو: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨].

وللاستعلاء نحو: ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ﴾ [محمد: ٣٨].

وقوله: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [ص:٣٢] أي: قدمته عليه.

وقيل: على بابها أي منصرفًا عن ذكر ربي.

وحكى الرمانيّ عن أبي عبيدة: أن «أحببت»، من أحب البعير إحبابًا إذا برك فلم يقم، فـ«عن» متعلقة باعتبار معناه التضمين أي: تثبطت عن ذكر رَبِّي، وعلى هذا فـ«حب الخير» مفعول لأجله

وللتعليل، نحو: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبة:١١٤]، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود:٥٣].

وبمعنى «بعد» نحو: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [المؤمنون:٤٠]، ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [النساء:٤٦] بدليل أن مكان آخر ﴿مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة:٤١]، ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق:١٩].

وبمعنى «من» نحو: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ٢٥]، ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ [الأحقاف:١٦] بدليل: ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ [المائدة:٢٧].

وبمعنى «الباء» (١) نحو: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم:٣] [وقيل: على حقيقتها، أي وما يصدر قوله: عن هوى.

وقيل: للمجاوزة؛ لأن نطقه متباعد عن الهوى] (٢)، متجاوز عنه.

وفيه نظر؛ لأنها إذا كانت بمعنى الباء نفي عنه النطق في حال كونه متلبسًا بالهوى، وهو صحيح، وإذا كانت على بابها نفي عنه التعلق حال كونه مجاوزًا عن الهوى، فيلزم أن يكون النطق حال كونه متلبسًا بالهوى وهو فاسد.

---

(١) زاد المرادي من المعاني «الاستعانة» مثله ابن مالك بقوله: رميت عن القوس.
وبمعنى «في» كقول الشاعر:

وآس سراة القوم حيث لقيتهم ... ولا تك عن حمل الرباعة وانيًا

وقال أيضًا: أو تزاد عوضًا، كقول الشاعر:

أتجزع أن نفسًا أتاه حمامها ... فهلا التى عن بين جنبيك تدفع

(٢) سقط من م.

عسى (١)

للترجي في المحبوب، والإشفاق في المكروه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦].

قال ابن فارس (٢): وتأتي للقرب والدنو كقوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل:٧٢] قال: وقال الكسائي: كل ما في القرآن من «عسى» على وجه الخبر فهو موحد نحو: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجرات:١١]: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا﴾ ووحد على «**عسى الأمر أن يكون كذا**».

وما كان على الاستفهام فهو يجمع، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ [محمد:٢٢].

قال أبو عبيدة معناه (٣): هل عدوتم ذلك، هل جزتموه؟

وروى البيهقي في سننه (٤) عن ابن عباس قال: كل «عسى» في القرآن فهي واجبة (٥).

وقال الشافعي[رضي الله عنه] (٦): يقال عسى من الله واجبة.

وحكى ابن الأنباريّ عن بعض المفسرين أن «عسى» في [جميع القرآن] (٧) واجبة، [ق/٢٩٩] [إلا في موضعين] (٨) في سورة بني إسرائيل: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء: ٨] يعني: بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله - ﷺ- [وأوقع عليهم العقوبة.

وفي سورة التحريم: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم:٥] ولازمته حتى قضى رسول الله ﷺ] (٩).

وعمَّم بعضهم القاعدة وأبطل الاستثناء، لأن تقديره أن يكون على شرط أي: في وقت من الأوقات، فلما زال الشرط وانقضى الوقت وجب عليكم العذاب، فعلى هذا لم تخرج عن

---

(١) قال المرادي: «ذهب بعض النحويين إلى أنه حرف، ونقله بعضهم عن ابن السراج، وحكاه أبو عمر الزاهد عن ثعلب. وذهب الجمهور إلى أنه فعل، وهو الصحيح» «الجني الداني» (ص/ ٤٦١).

(٢) فقه اللغة (ص/ ١٢٨).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٧٧ و١٣٤ و٢٢٥).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩٠٥) رقم (٥٠٤٤) والبيهقي في «الكبرى» (١٧٥٣١).

(٥) قال الراغب: «عسى طمع وترج، وكثير من المفسيرين فسّروا «لعل» و«عسى» في القرآن باللازم، وقالوا: إن الطمع والرجاء لا يصح من الله، وفي هذا منهم قصور نظر، وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجيًا لا لأن يكون هو تعالى يرجو. المفردات (ص/ ٥٦٦).

(٦) زيادة من م. (٧) في م: كتاب الله.

(٨) سقط من م. (٩) سقط من م.

بابها الذي هو الإيجاب.

وكذلك قوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم: ٥] تقديره: واجب أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن أي: لبتّ طلاقكن ولم يبت طلاقهن فلا يجب التبديل.

وقال صاحب «الكشاف»(١) في سورة التحريم: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ﴾ إطماع من الله تعالى لعباده. وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بـ«لعلّ» وعسى ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبت، والثاني: أن تجيء تعليمًا للعباد وجوب الترجيح بين الخوف والرجاء.

عند

ظرف مكان بمعنى «لدن» إلا أن «عند» معرَبة، وكان القياس بناءها لافتقارها إلى ما تضاف إليه، كـ«لدن» و«إذ» ولكن أعربوا «عند»؛ لأنهم توسعوا فيها فأوقعوها على ما هو ملك الشخص حضره أو غاب عنه، بخلاف «لدن» فإنه لا يقال: لدن فلان إلا إذا كان بحضرة القائل، فـ«عند» بهذا الاعتبار أعم من «لدن»؛ ويستأنس له بقوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] أي من العلم الخاص بنا، وهو علم الغيب.

وقوله: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ [آل عمران: ٨] الظاهر أنها بمعنى «عندك»؛ وكأنها أعمّ من «لدن» لما ذكرنا، فهي أعمّ «من بين يدي»؛ لاختصاص هذه بجهة «أمام»؛ فإن من حقيقتها الكون من جهتي مسامتة البدن.

وتفيد معنى القرب.

وقد تجيء بمعنى «وراء» و«أمام»، إذا تضمنت معنى «قبل» كـ«بين يدي الساعة».

وقد تجيء «وراء» بمعنى «لدى» المضمن معنى «أمام» كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩].

﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم: ١٦].

﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ [البقرة: ٩١].

وقوله: ﴿مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ﴾ [الحشر: ١٤] ويتناول الحالين بالتضايف.

وقد يطلق لتضمنه معنى الطواعية وترك الاختيار مع المخاطب، كقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا

---

(١) الكشاف (٤/ ٥٦٧).

بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات :١] من النهي عن التقديم أو التقدم على وجه المبادرة بالرأي والقول، أي: لا تقدموا القول أو لا تقدموا بالقول بين يدي قول الله، وعلى هذا يكون المعنى بقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أملأُ بالمعنى.

وإذا ثبت أن «عند» و«لدى» للقرب، فتارة يكون حقيقيًّا كقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥﴾ [النجم :١٣-١٥]، ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف :٢٥].

وتارة مجازيًا إما قرب المنزلة والزلفى، كقوله: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران :١٦٩]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف :٢٠٦] وعلى هذا قيل: الملائكة المقربون.

أو قرب التشريف كقوله: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم :١١] وقوله ﷺ: «اللهم اغفر لي خطئي وعمدي وهزلي وجدي، كل ذلك عندي»(١) أي: في دائرتي إشارة لأحوال أمته، وإلا فقد ثبتت له العصمة.

وتارة بمعنى الفضل ومنه: ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص :٢٧] أي من فضلك وإحسانك.

وتارة يراد به الحكم كقوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور :١٣]، ﴿وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور :١٥] أي في حكمه تعالى.

وقوله: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال :٣٢] أي في حكمك، وقيل: بحذف «عند» في الكلام، وهي مرادة للإيجاز كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [البقرة :١٤٧]، ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البينة :٢]، ﴿عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [مريم :٤٥] أي: من عند الرحمن لظهور: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ﴾ [المائدة :١٥].

وقد تكون «عند» للحضور نحو: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل :٤٠].

وقد يكون الحضور والقرب معنويين، نحو: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النمل :٤٠].

ويجوز: وأنزل عندك.

غير

متى حسن موضعها «لا» كانت حالاً، ومتى حسن موضعها «إلا» كانت استثناء. ويجوز أن تقع صفة لمعرفة إذا كان مضافها إلى ضد الموصوف، بشرط أن يكون له ضد واحد نحو: مررت بالرجل الصادق غير الكاذب، لأنه حينئذ يتعرف.

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣٥) ومسلم (٢٧١٩).

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة :٧] فإن الغضب ضد النعمة، والأول هم المؤمنون، والثاني هم الكفار.

وأورِد عليه قوله تعالى: ﴿نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾ [فاطر :٣٧] فإنه أضيف إلى الذين كانوا يعملون، وهو ضد الصالح كأنه قيل: «الصالح».

وأجيب بأن الذين كانوا يعملون بعض الصالح فلم يتمحض فيهما.

الفاء [١]

ترِد عاطفة وللسببية وجزاء وزائدة.

الأول العاطفة: ومعناها التعقيب، نحو: قام زيد فعمرو أي إن قيامه بعده بلا مهلة، والتعقيب في كل شيء بحسبه، نحو: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ﴾ [البقرة:٣٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا﴾ [الأعراف:٤] والبأس في الوجود قبل الهلاك، وبها احتج الفراء [٢] على أن ما بعد الفاء يكون سابقًا ففيه عشرة أوجه:

أحدها: أنه حذف السبب وأبقى المسبب أي: أردنا إهلاكها.

الثاني: أن الهلاك على نوعين: استئصال وبغير استئصال، والمعنى: وكم قرية أهلكناها [بغير استئصال] [٣] للجميع، فجاءها بأسنا باستئصال الجميع.

الثالث: أنه لما كان مجيء البأس مجهولاً للناس، والهلاك معلوم لهم، ذكره عقب الهلاك وإن كان سابقًا؛ لأنه لا يتضح إلا بالهلاك.

الرابع: إن المعنى قاربنا إهلاكها فجاءها باسنا فأهلكناها.

الخامس: أنه على التقديم والتأخير، أي: جاءها بأسنا فأهلكناها.

السادس: إن الهلاك ومجيء البأس لما تقاربا في المعنى، جاز تقديم أحدهما على الآخر.

السابع: أن معنى «فجاءها» أنه لما شوهد الهلاك، علم مجيء البأس وحكم به من باب الاستدلال، بوجود الأثر على المؤثر.

الثامن: أنها عاطفة للمفصل على المجمل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا﴾ [الواقعة:٣٥-٣٧].

---

(١) قال المرادي: الفاء حرف مهمل خلافًا لمن زعم أنها تجر إذا نابت عن «رب» ولمن ذهب إلى أنها تنصب المضارع في الأجوبة. «الجني الداني» (ص/ ٦١).

(٢) معاني القرآن (١/ ٣٧١).

(٣) زادها (في).

التاسع: أنها للترتيب [الذكرى] (١).

العاشر....

وتجيء للمهلة كـ«ثم» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون:١٤] ولا شك أن بينها وسائط.

وكقوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى:٤-٥] فإن بين الإخراج والغثاء وسائط، [فهو من حيث قضاء الوسائط يقابل قول الشاعر] (٢)

وجعل منه ابن مالك، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج:٦٣] وتُؤولت عَلَىَ أنّ «تصبح» معطوف على محذوف، تقديره: «أتينا به فطال النبت، فتصبح».

وقيل: بل هي للتعقيب، والتعقيب على ما بعد في العادة، تعقيبًا لا على سبيل المضايفة فرب سنين بعد الثاني عقب الأول في العادة، وإن كان بينهما أزمان كثيرة كقوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا﴾ [المؤمنون:١٤] قاله ابن الحاجب (٣).

وقيل: بل للتعقيب الحقيقي على بابها، وذلك لأن أسباب الاخضرار عند زمانها.

فإذا تكاملت أصبحت مخضرة بغير مهلة، والمضارع بمعنى الماضي يصح عطفه على الماضي، وإنما لم ينصب على جواب الاستفهام لوجهين:

أحدهما: أنه بمعنى التقرير أي: قد رأيت فلا يكون له جواب؛ لأنه خبر.

والثاني: أنه إنما ينصب ما بعد الفاء إذا كان الأول سببًا له [ق/ ٣٠٠]، [ورؤيته] (٤) لإنزال الماء ليست سببًا لاخضرار الأرض، إنما السبب هو إنزال الماء؛ ولذلك عطف عليه.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل:٩٨]، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة:٦] فالتقدير: فإذا أردت، فاكتفى بالسبب عن المسبب.

ونظيره: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [الأعراف:١٦٠] أي: فضرب فانفجرت.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤] فقيل: الفاء في: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ﴾ وفي ﴿فَكَسَوْنَا﴾ بمعنى «ثم» لتراخي معطوفها.

---

(١) سقط من م.
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) الأمالي (١/١٢٣-١٢٤).
(٤) سقط من م.

وقال صاحب «البسيط»: طول المدة وقصرها بالنسبة إلى وقوع الفعل فيهما، فإن كان الفعل يقتضي زمنًا طويلاً طالت المهلة، وإن كان في التحقيق وجود الثاني عقيب الأول بلا مهلة، وإن كان الفعل يقتضي زمنا قصيرًا ظهر التعقيب بين الفعلين، فالآية واردة على التقدير الأول؛ [لأن بين النطفة وبين العلقة وبين زمن العلقة وزمن النطفة زمن طويل كما ورد في الخبر وعند انقضاء زمن الأول ليشرع في الثاني بلا مهلة][(١)] فلا ينافي معنى الفاء.

والحاصل: أن المهلة بين الثاني والأول بالنسبة إلى زمن الفعل، وأما بالنسبة إلى الفعل فوجود الثاني عقب الأول من غير مهلة بينهما، هذا كله في سورة المؤمنين.

وقال في سورة الحج: ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ [الحج: ٥] فعطف الكل بـ«ثم»؛ ولهذا قال بعضهم: ثم لملاحظة أول زمن المعطوف عليه، والفاء لملاحظة آخره، وبهذا يزول سؤال أن المخبر عنه واحد، وهو مع أحدهما بالفاء، وهي للتعقيب، وفي الأخرى بثم وهي للمهلة، وهما متناقضان.

وقد أورد الشيخ عز الدين هذا السؤال في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٧] وفي أخرى ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم﴾ [الأنعام: ٦٠].

وأجاب: بأنّ أولَ ما تحاسب أمة النبي ﷺ، ثم الأمم بعدهم، فتحمل الفاء على أول المحاسبين، ويكون من باب نسبة الفعل إلى الجماعة، إذا صدر عن بعضهم كقوله تعالى: ﴿وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ١٨١] ويحمل «ثم» على تمام الحساب، فإن قيل: حساب الأولين متراخ عن البعث، فكيف يحسن الفاء فيعود السؤال؟.

قلنا: نص الفارسي في «الإيضاح» على أن «ثم» أشد تراخيًا من «الفاء»، فدلّ على أنّ الفاء لها تراخ، وكذا ذكر غيره من المتقدمين، ولم يدع أنها للتعقيب إلا المتأخرون انتهى.

وتجيء لتفاوت ما بين رتبتين كقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝١ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝٢ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات: ١-٣] تحتمل الفاء فيه التفاوت رتبة الصف من الزجر، ورتبة الزجر من التلاوة، ويحتمل تفاوت رتبة الجنس الصاف، من رتبة الجنس الزاجر بالنسبة إلى صفهم وزجرهم، ورتبة الجنس الزاجر من الجنس التالي بالنسبة إلى زجره وتلاوته.

وقال الزمخشري: للفاء مع الصفات ثلاثة أحوال:

أحدها: أنها تدل على ترتيب معانيها في الوجود، كقوله.

---

(١) سقط من المطبوع.

يالهف زيابة للحارث فالـ صابح فالغانم فالآيب

أي: الذي أصبح فغنم فآب.

الثاني: أن تدل على ترتيبها في التفاوت من بعض الوجوه، نحو: قولك: خذ الأكمل فالأفضل، واعمل الأحسن فالأجمل.

الثالث: أنها تدل على ترتيب موصوفاتها، فإنها في ذلك نحو: «رحم الله المحلقين فالمقصرين» (١).

النوع الثاني: لمجرد السببية والربط نحو: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ﴾ [الكوثر: ١-٢] ولا يجوز أن تكون عاطفة، فإنه لا يعطف الخبر على الإنشاء، وعكسه عكسها بمجرد العطف فيما سبق من نحو: ﴿فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٥]، وقد تأتي لهما نحو: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]:، ﴿لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ۝ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ۝﴾ [الواقعة: ٥٢-٥٥]. [وقد تجيء في ذلك لمجرد الترتيب كقوله تعالى ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ [الذاريات: ٢٦-٢٧]] (٢)

وأما قوله تعالى: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥] فهذه ثلاث فاءات، وهذا هو الغالب على الفاء المتوسطة بين الجمل المتعاطفة.

وقال بعضهم: إذا ترتب الجواب بالفاء، فتارة يتسبب عن الأول، وتارة يقام مقام ما تسبب عن الأول.

مثال الجاري على طريق السببية: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، ﴿فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٤٨]، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ [الأعراف: ٦٤].

ومثال الثاني: ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

النوع الثالث: الجزائية، والفاء تلزم في جواب الشرط، إذا لم يكن فعلاً خبريًا أعنى ماضيًا ومضارعًا، فإن كان فعلاً خبريًا امتنع دخول الفاء، فيحتاج إلى بيان ثلاثة أمور:

العلة وتعاقب الفعل الخبري، والفاء.

والجواب عن اجتماعهما في قوله تعالى[﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ [يوسف

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٠) ومسلم (١٣٠١).

(٢) سقط من المطبوع.

:٢٦] ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ [يوسف :٢٧] ومنه قوله تعالى] [(١)] : ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ﴾ [النمل :٩٠] وقوله : ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن :١٣] وقراءة حمزة : «إنْ تضلَّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» .

وعن ارتفاعهما، في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم :٣٦] وفي قول الشاعر:

من يفعل الحسنات الله يشكرها [(٢)]

والجواب عن الأول: وهو السؤال عن علة تعاقب الفعل والفاء، إن الجواب هو جملة تامة يجوز استقلالها، فلا بد من شيء يدل على ارتباطها بالشرط، وكونها جوابًا له فإذا كانت الجملة فعلية صالحة لأن تكون جزاء اكتفى بدلالة الحال على كونها جوابًا؛ لأن الشرط يقتضي جوابًا، وهذه [الجملة تصلح جوابًا، ولم يؤت بغيرها فلزم كونها جوابًا وإذا تعقبت الجواب امتنع دخول الفاء للاستغناء عنها] [(٣)] ، فإن كانت الجملة غير فعلية لم تكن صالحة للجواب بنفسها، لأن الشرط إنما يقتضي فعلين شرطًا وجزاء، فما ليس فعلاً ليس من مقتضيات أداة الشرط حتى يدل اقتضاؤها على أنه الجزاء، فلا بد من رابطة، فجعلوا الفاء رابطة؛ لأنها للتعقيب فيدل تعقيبها الشرط بتلك الجملة على أنها الجزاء، فهذا هو السبب في تعاقب الفعل والفاء في باب الجزاء.

والجواب عن الثاني: هو أن اجتماع الفعل والفاء في الآيتين غير مبطل للمدعي بتعاقبهما، وهو أن المدعى تعاقبهما إذا كان الفعل صالحًا لأن يجازى به، وهو إذا ما كان صالحًا للاستقبال؛ لأن الجزاء لا يكون إلا مستقبلاً.

وقوله: «صدقت» و«كذبت»، المراد بالفعل في الآية المضي، فلم يصح أن يكون جوابًا، فوجبت الفاء.

فإن قيل: فلم سقطت «الفاء» في قوله: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى :٣٧] قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن «إذا» في الآية ليست شرطًا، بل لمجرد الزمان، والتقدير: والذين هم ينتصرون زمان إصابة البغي لهم.

(١) سقط من المطبوع.
(٢) لحسان بن ثابت.
(٣) سقط من م.

والثاني: أن «هم» زائدة للتوكيد.

والثالث: أنّ الفاء حَسّن حذفها كون الفعل ماضيًا.

وبالأول يجاب عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟﴾ [الجاثية: ٢٥].

والجواب عن الثالث: إن الفعل والفاء أيضًا من قوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] فهو أنّ «إذا» قامت [ق/ ٣٠١] مقام الفاء، وسدت مسدها لحصول الربط بها كما يحصل بالفاء، وذلك لأن «إذا» للمفاجأة، وفي المفاجأة معنى التعقيب.

وأما الأخفش: فإنه جوّز حذف الفاء حيث يوجب سيبويه دخولها، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وبقراءة من قرأ: «وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم» في قراءة نافع وابن عامر (١).

ولا حجة فيه، لأن الأول يجوز أن يكون جواب قسم، والتقدير: والله إن أطعتموهم فتكون ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ جوابًا للقسم، والجزاء محذوف سد جواب القسم مسده.

وأما الثانية: فلأن «ما» فيه موصولة لا شرطية، فلم يجز دخول الفاء في خبرها.

والرابع: الزائدة كقوله تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ﴾ [ص: ٥٧] والخبر «حميم»، وما بينهما معترض.

وجعل منه الأخفش (٢): ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢].

وقال سيبويه: هي جواب لشرط مقدر، أي إن أردت عليه فذلك.

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] على قول.

في (٣)

تجيء لمعانٍ كثيرة:

للظرفية:

ثم تارة يكون الظرف والمظروف حسيين نحو: زيد في الدار، ومنه: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ﴾ [المرسلات: ٤١]، ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٩-٣٠]، ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى

(١) انظر: «الحجة» (٦/ ١٢٨) و«السبعة» (ص/ ٥٨١).
(٢) معاني القرآن (٢/ ٥٨٦).
(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٢٥٠).

عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل :١٩]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ﴾ [الأحقاف :١٨] .

وتارة يكونان معنويين نحو : رغبت في العلم، ومنه : ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة :١٧٩] .

وتارة يكون المظروف [حسيًّا] (١) نحو : ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف :٦٠] .

وتارة يكون الظرف [حسيًّا] (٢) نحو : ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة :١٠] .

والأول حقيقة، والرابع أقرب المجازات إلى الحقيقة .

وتجيء بمعنى «مع» نحو : ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ [النمل :١٢]، ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ [الفجر :٢٩] على قول : [ادخلوا في أمم فقيل : الأولى للحقيقة والثانية للظرفية وفي ذلك دليل على جواز : ودخلت الدار الذي هو الأصل] (٣).

وبمعنى «عند» نحو : ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ [الشعراء :١٨] .

وللتعليل : ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف : ٣٢].

وبمعنى «على» كقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ﴾ [يونس :٢٢] بدليل قوله : ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] وقوله : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه :٧١] لما في الكلام من معنى الاستعلاء .

وقيل : ظرفية ؛ لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذلك جاز أن يقال : في .

وقيل : إنّما آثر لفظة «في» للإشعار بسهولة صلبهم ؛ لأن «على» تدل على [نبو] (٤) يحتاج فيه إلى تحرك إلى فوق .

وبمعنى «إلى» نحو : ﴿فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء :٩٧]، ﴿فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم :٩] .

وبمعنى «من»: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ [النحل :٨٩] .

وللمقايسة، وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق، كقوله تعالى : ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة :٣٨] .

وللتوكيد كقوله تعالى : ﴿ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا﴾ [هود :٤١] .

وبمعنى «بعد»: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان :١٤] [أي : بعد عامين .

وبمعنى «عن» كقوله : ﴿فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء :٧٢] قيل : لما نزلت : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا

(١) في المطبوع: جسمًا.
(٢) في المطبوع: جسمًا.
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) في م: ثبوت.

بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] لم يسمعوا ولم يصدقوا فنزل: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ] (١) فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢] أي: عن النعيم الذي قلناه ووصفناه في الدنيا، فهو في نعيم الآخرة أعمى؛ إذ لم يصدق.

قد (٢)

تدخل على الماضي المتصرف، وعلى المضارع بشرط تجرده عن الجازم والناصب، وحرف التنفيس.

وتأتي لخمس معان: التوقع، والتقريب، والتقليل، والتكثير، والتحقيق.

فأما التوقع: فهو نقيض «ما» التي للنفي وتدخل على الفعل المضارع، نحو: قد يخرج زيد، تدل على أن الخروج متوقع أي: منتظر. وأما مع الماضي فلا يتحقق الوقوع بمعني الانتظار، لأن الفعل قد وقع، وذلك ينافي كونه منتظرًا، ولذلك استشكل بعضهم كونها للتوقع مع الماضي، ولكن معنى التوقع فيه أن «قد» تدلّ على أنه كان متوقعًا منتظرًا، ثم صار ماضيًا؛ ولذلك تُستعمل في الأشياء المترقبة.

وقال الخليل: إن قولك: [قد قعد] (٣) كلام لقوم ينتظرون الخبر، ومنه قول المؤذن: قد قامت الصلاة؛ لأن الجماعة منتظرون [لذلك] (٤).

وظاهر كلام ابن مالك في «تسهيله» (٥) أنها لم تدخل على المتوقع لإفادة كونه متوقعًا، بل لتقريبه من الحال، انتهى.

ولا يبعد أن يقال: إنها حينئذ تفيد المعنيين.

واعلم أنه ليس من الوجه الابتداء بها، إلا أن تكون جوابًا لمتوقع كقوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]؛ لأن القوم توقعوا علم حالهم عند الله.

وكذلك قوله: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ [المجادلة: ١]؛ لأنها كانت تتوقع إجابة الله تعالى لدعائها.

وأما التقريب، فإنها ترد للدلالة عليه مع الماضي، فقد فتدخل لتقريبه من الحال؛ ولذلك تلزم «قد» مع الماضي إذا وقع حالاً، كقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأنعام: ١١٩]

---

(١) سقط من م.
(٢) انظر: «الكتاب» (١/ ١٩٨) و (٣/ ١١٤) و(٤/ ٢٢٣ - ٢٢٤) و«الجني الداني» (ص/ ٢٥٣).
(٣) في الجني الداني: قد فعل.
(٤) سقط من المطبوع.
(٥) (ص/ ٢٤٢).

وأمّا ما ورد دون «قد» فقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف:٦٥] فـ«قد» فيه مقدرة، هذا مذهب المبرد والفراء وغيرهما.

وقيل: لا يقدر قبله «قد» (١).

وقال ابن عصفور: إن جواب القسم بالماضي المتصرف المثبت إن كان قريبًا من زمن الحال دخلت عليه «قد واللام» نحو: والله لقد قام زيد. وإن كان بعيدًا لم تدخل نحو: والله لقام زيد.

وكلام الزمخشري يدل على أنّ «قد» مع الماضي في جواب القسم للتوقع، قال في الكشاف (٢) عند قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف:٥٩] في سورة الأعراف.

فإن قلت: مالهم لا يكادون ينطقون باللام إلا مع «قد» وقلّ عندهم مثل قوله:

حَلَفْتُ لَهَا باللهِ حَلْفَةَ فَاجِرٍ لَنَامُوا فَمَا إِنْ حَدِيثٍ وَلاَ صَالِ (٣)

قلت: إنما كان كذلك؛ لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدًا للجملة المقسم عليها، التي هي جوابها، فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى «قد» عند استماع المخاطب كلمة القَسم.

وقال ابن الخباز: إذا دخلت «قد» على الماضي أثَّرَتْ فيه معنيين: تقريبه من زمن الحال، وجعله خبرًا منتظرًا فإذا قلت: قد ركب الأمير، فهو كلام لقوم ينتظرون حديثك، هذا تفسير الخليل، انتهى.

وظاهره أنها تفيد المعنيين معًا في الفعل الواحد.

ولا يقال: إن معنى التقريب ينافي معنى التوقع؛ لأن المراد به ما تقدم تفسيره.

وكلام الزمخشري في «المفصّل» (٤) يدل على أن التقريب لا ينفك عن معنى التوقع.

وأما التقليل: فإنها ترد [له] (٥) مع المضارع، إمّا لتقليل وقوع الفعل، نحو: قد يجود البخيل، وقد يصدق الكذوب، أو للتقليل لمتعلق، كقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور:٦٤] أي ما هم عليه هو أقلّ معلوماته سبحانه.

وقال الزمخشري (٦): هي [للتأكيد] (٧)، وقال: إن «قد» إن دخلت على المضارع كانت

---

(١) قال المرادي: وهو الأظهر.
(٢) (٢/١١٢-١١٣).
(٣) لامرئ القيس.
(٤) (ص/٣١٦).
(٥) في الجني الداني: للدلالة عليه.
(٦) الكشاف (٣/٢٦٠-٢٦١).
(٧) في م: للتحقيق.

بمعنى «ربما» فوافقت «ربما»، في خروجها إلى معنى التكثير، والمعنى إن جميع السموات والأرض مختصٌّ به خلقًا وملكًا، وعلمًا فكيف يخفي عليه أحوال المنافقين؟

وقال في سورة الصف [(١)]: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥] قد معناها التوكيد كأنه قال: تعلمون علمًا يقينًا لا شبهة لكم فيه.

ونصّ ابن مالك على أنها إذا كانت للتقليل صرفت المضارع إلى الماضي.

وقد نازع بعض المتأخرين [ق/ ٣٠٢] في أن «قد» تفيد التقليل مع أنه مشهور، ونص عليه الجمهور فقال: قد تدل على توقع الفعل عمن أسند إليه، وتقليل المعنى لم يُستفد من «قد» بل لو قيل: البخيل يجود والكذوب يصدق، فُهِم منه التقليل؛ لأن الحكم على من شأنه البخل بالجود، وعلى من شأنه الكذب بالصدق، إن لم يحمل ذلك على صدور ذلك قليلاً كان الكلام كذبًا؛ لأن آخره يدفع أوله.

وأما التكثير: فهو معنى غريب وله من التوجيه نصيب، وقد ذكره جماعة من المتأخرين.

وجعل منه الزمخشري [(٢)]: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وجعلها غيره للتحقيق.

وقال ابن مالك: إن المضارع هنا بمعنى الماضي أي: قد رأينا.

وأما التحقيق: فترد لتحقيق وقوع المتعلق مع المضارع والماضي، لكنه قد يرد والمراد به المضي، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤].

وقال الراغب [(٣)]: إن دخلت على الماضي اجتمعت لكل فعل متجدد نحو: ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٩٠]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣].

﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨].

﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ١١٧].

ولهذا لا تستعمل في أوصاف الله، لا يقال: «قد كان الله غفورًا رحيمًا».

فأما قوله: ﴿أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠] فهو متأول للمرضى في المعنى، كما أن النفي في قولك: ما علم الله زيد يخرج، هو للخروج، وتقديره: وما يخرج زيد فيما

---

(١) الكشاف (٤/ ٥٢٤).

(٢) الكشاف (١/ ٢٠١) قال: قد نري: ربما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية.

(٣) المفردات (ص/ ٦٥٧).

علم الله، وإن دخلت على المضارع فذلك لفعل يكون في حاله، نحو: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ﴾ [النور :٦٣] أي قد يتسللون فيما علم الله .[ويجيء للتعليل] (١) .

الكاف (٢)

للتشبيه، نحو: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَآتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الرحمن: ٢٤] وهو كثير.

وللتعليل، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا﴾ [البقرة:١٥١] قال الأخفش (٣): أي لأجل إرسالي فيكم رسولاً منكم فاذكروني.

وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة :١٩٨] .

وجعل ابن برهان النحوي منه قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [القصص :٨٢] .

وللتوكيد: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة :٢٥٩] .

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى :١١] أي: ليس شيء مثله، وإلا لزم إثبات المثل.

قال ابن جني: وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل، لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيًا.

وقال غيره: الكاف زائدة لئلا يلزم إثبات المثل لله تعالى، وهو محال؛ لأنها تفيد نفي المثل عن مثله لا عنه، لأنه لولا الحكم بزيادتها لأدى إلى محال آخر، وهو أنه إذا لم يكن مثل شيء لزم ألا يكون شيئًا؛ لأن مثل المثل مثله.

وقيل: المراد مثل الشيء ذاته وحقيقته كما يقال: مثلي لا يفعل كذا، أي أنا لا أفعل، وعلى هذا لا تكون زائدة.

وقال ابن [فُورك] (٤): هي غير زائدة، والمعنى ليس مثل مثله شيء، وإذا نفيت التماثل عن الفعل فلا مثل لله على الحقيقة.

قال صاحب «المستوفى»: ولتأكيد الوجود كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء :٢٤] أي: أن تربيتهما لي قد وجدت كذلك أوجد رحمتك لهما يا رب.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٧٨) في «المدخل» للحدادي (ص/ ٥٥٥) قال الداني: الكاف حرف يكون عاملاً وغير عامل، فالعامل كاف الجر، وغير العامل: كاف الخطاب.
(٣) معاني القرآن (١/١٦٣).
(٤) في م:مالك.

كان

تأتي للمضي وللتوكيد، وبمعنى القدرة كقوله: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾[النمل :٦٠] أي ما قدرتم.

وبمعنى «ينبغي»، كقوله: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾[النور :١٦] أي لم ينبغ لنا.

وتكون زائدة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[الشعراء :١١٢] أي: بما يعملون؛ لأنه قد كان عالمًا ما علموه من إيمانهم به.

وقد سبقت في مباحث الأفعال.

كأن (١)

للتشبيه المؤكد (٢)، ولهذا جاء ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَ﴾[النمل :٤٢] دون غيرها من أدوات التشبيه.

ولليقين (٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾[القصص :٨٢] على ما سيأتي.

وقد تخفف، قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾[يونس :١٢].

كأين (٤)

بمعنى «كم» للتكثير، لأنها كناية عن العدد قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾[الطلاق :٨] وفيها قراءتان: كائن على وزن قائل و بائع و«كأين» بتشديد الياء.

قال ابن فارس (٥): [سمعت] (٦) بعض أهل القرية يقول: ما أعلم كلمة تثبت فيها النون خطًا غيره هذه. [وقال سيبويه، أكثر العرب إنما يتكلمون مع من لأنها تأكيد فجعلت كأنها شيء تم به الكلام] (٧)

---

(١) قال المرادي: حرف ينصب الاسم، ويرفع الخبر، من أخوات «إنّ»، ومذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجمهور البصريين والفراء أنها مركبة من كاف التشبيه و«إنّ». الجني الداني (ص/ ٥٦٨).

(٢) ولم يثبت لها أكثر البصريين غيره.

(٣) زاد المرادي:
الثالث: أن تكون للشك، بمنزلة «ظننت»، وذهب إلى ذلك الكوفيون والزجاجي.
الرابع: التقريب، هذا مذهب الكوفيين، نحو: كأنك بالشتاء مقبل. الجني الداني (ص/ ٥٧٢-٥٧٣).

(٤) انظر: «الكتاب» (٢/ ١٧٠-١٧١) و (٣/ ١٥١-٣٣٢).

(٥) فقه اللغة (ص/ ١٣٢).

(٦) سقط من م.

(٧) سقط من المطبوع.

كاد

بمعنى قارب، وسبقت في مباحث الأفعال.

كلا [(١)]

قال سيبويه: حرف ردع وزجر [(٢)].

قال الصّفار [(٣)]: إنها تكون اسمًا للرد، إما لرد ما قبلها، وإما لرد ما بعدها كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] هي رد لما قبلها، لأنه لما قال: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١-٢] كان إخبارًا بأنهم لا يعلمون الآخرة ولا يصدقون بها، فقال: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فلا يحسن الوقف عليها هنا إلا لتبيين ما بعدها، ولو لم يفتقر لما بعدها لجاز الوقف.

وقوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۝ كَلَّا﴾ [الهمزة: ٣-٤] هي رد لما قبلها، فالوقف عليها حسن، انتهى.

وقال ابن الحاجب: شرطه أن يتقدم ما يرد بها ما في غرض المتكلم، سواء كان من كلام غير المتكلم على سبيل الحكاية، أو الإنكار أو من كلام غيره.

كقوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ بعد قوله: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ [القيامة: ١٠]. [وقوله: ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ﴾ [المعارج: ١١]] [(٤)]

وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢]؛ [لأن قوله: «قال» حكاية ما يقال بعد تقدم الأول] [(٥)].

وكقولك: أنا أهين العالم كلا، انتهى.

وهي نقيض، إي في الإثبات كقوله: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ﴾ [العلق: ١٩].

وقوله: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ۝ كَلَّا﴾ [مريم: ٧٨-٧٩].

وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۝ كَلَّا﴾ [مريم: ٨١-٨٢].

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٧٧).

(٢) وهذا مذهب الخليل وعامة البصريين، وذهب الكسائي وتلميذه نصير بن يوسف، ومحمد بن أحمد بن واصل إلى أنها تكون بمعنى «حقًّا»، ومذهب النضر بن شميل أنها بمعنى «نَعَمْ».

(٣) وهذا مذهب عبد الله بن محمد الباهلي، وذهب أبو حاتم إلى أنها تكون ردًّا للكلام الأول وتكون للاستفتاح بمعنى «ألا» ووافقه الزجاج.

(٤) سقط من المطبوع. (٥) سقط من المطبوع.

وتكون بمعنى «حقًا» صلة لليمين كقوله: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ [المدثر: ٣٢].

﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١].

وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧]، ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨].

وأما قوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۝ كَلَّا﴾ [الهمزة: ٣-٤] فيحتمل الأمرين.

وقد اختلف القراء في الوقف عليها.

فمنهم: من يقف عليها أينما وقعت، وغلب عليها معنى الزجر.

ومنهم: من يقف دونها أينما وقعت ويبتدئ بها وغلب عليها [معنى الزجر.

ومنهم: من يقف دونها أينما وقعت ويبتدئ بها وغلب عليها] (١) أن تكون لتحقيق ما بعدها.

ومنهم من نظر إلى المعنيين فيقف عليها إذا كانت بمعنى الردع، ويبتدئ بها إذا كانت بمعنى التحقيق [لما بعدها] (٢)، وهو أولى (٣).

ونقل ابن فارس عن بعضهم أن «ذلك» و هذا نقيضان لـ «لا» وأن «كذلك» نقيض لـ «كلا» كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤] على معنى ذلك، كما قلنا وكما فعلنا.

ومثله: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ [ص: ٥٥].

قال: ويدل على هذا المعنى دخول الواو بعد قوله: «ذلك» و «هذا»؛ لأن ما بعد الواو يكون معطوفًا على ما قبله بها، وإن كان مضمرًا. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: كذلك فعلنا ونفعله من التنزيل، وهو كثير (٤).

وقيل: إنها إذا كانت بمعنى «لا» فإنها تدخل على جملة محذوفة فيها نفي، لما قبلها، والتقدير: ليس الأمر كذلك [كقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم: ٨١] وليس الأمر كذلك] (٥)، وهي على هذا حرف دال على هذا المعنى [لا موضع لها] (٦)، ولا تستعمل عند خلاف النحويين بهذا المعنى إلا في الوقف عليها، ويكون زجرًا

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من المطبوع.

(٣) أشار المرادي أنه أفرد للكلام على «كلا وبلى» رسالة خاصة. «الجني الداني» (ص/ ٥٧٨).

(٤) فقه اللغة (ص/ ١٣٤).

(٥) سقط من المطبوع. (٦) سقط من المطبوع.

وردًا أو إنكارًا لما قبلها، وهذا مذهب الخليل، وسيبويه والأخفش، والمبرد والزجاج وغيرهم؛ لأن فيها معنى التهديد والوعيد، ولذلك لم تقع في القرآن إلا في سور مكية؛ لأن التهديد [ق/ ٣٠٣] والوعيد أكثر ما نزل بمكة، لأن أكثر عتو المشركين وتجبرهم بمكة، فإذا رأيت سورة فيها «كلا» فاعلم أنها مكية.

وتكون «كلا» بمعنى «حقًّا» عند الكسائي، فيبتدأ بها لتأكيد ما بعدها فتكون في موضع المصدر ويكون موضعها نصبًا على المصدر، والعامل محذوف أي: أحق ذلك حقًّا.

ولا تستعمل بهذا المعنى عند حذاق النحويين، إلا إذا ابتدىء بها لتأكيد ما بعدها.

وتكون بمعنى «ألا» فيستفتح بها الكلام، وهي على هذا حرف. وهذا مذهب أبي حاتم واستدل على أنها للاستفتاح أنه روى أن جبريل نزل على النبي ﷺ بخمس آيات من سورة العلق، ولما قال: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[العلق: ٥] طوى النمط، فهو وقف صحيح ثم لما نزل بعد ذلك: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾[العلق: ٦] فدل على أن الابتداء بـ «كلا» من طريق الوحي، فهي في الابتداء بمعنى «ألا» عنده.

فقد حصل لـ «كلا» معاني النفي في الوقف عليها، و«حقًّا» و«ألا» في الابتداء بها.

وجميع «كلا» في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعًا في خمس عشرة سورة، ليس في النصف الأول من ذلك شيء.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾[المؤمنون: ١٠٠] على معنى «ألا» واختار قوم جعلها بمعنى حقًّا وهو بعيد؛ لأنه يلزم فتح «إن» بعدها ولم يقرأ به أحد.

كل

اسم وضع لضم أجزاء الشيء على جهة الإحاطة، من حيث كان لفظه مأخوذًا من لفظ «الإكليل» و«الكلة» و«الكلالة»، مما هو للإحاطة بالشيء - وذلك ضربان:

أحدهما: انضمام لذات الشيء وأحواله المختصة به، وتفيد معنى التمام، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[الإسراء: ٢٩] أي: بسطًا تامًّا.

﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾[النساء: ١٢٩] ونحوه.

والثاني: انضمام الذوات، وهو المفيد للاستغراق.

ثم إن دخل على منكر أوجب عموم أفراد المضاف إليه، أو على معرف أوجب عموم أجزاء ما دخل عليه.

وهو ملازم للأسماء، ولا يدخل على الأفعال.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] فالتنوين بدل من المضاف، أي كل واحد، وهو لازم للإضافة معنى، ولا يلزم إضافته لفظًا إلا إذا وقع تأكيدًا أو نعتًا، وإضافته منوية عند تجرده منها.

ويضاف تارة إلى الجمع المعرف نحو: كل القوم، ومثله اسم الجنس نحو: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣] وتارة إلى ضميره نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣].

وإلى نكرة مفردة نحو: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ [الإسراء: ١٣]، ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨].

وربما خلا من الإضافة لفظًا، وينوي فيه نحو: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ [الأنعام: ٨٤]، ﴿كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٥]، ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الفرقان: ٣٩].

وهل تنوينه حينئذ عوض أو تنوين صرف؟ قولان:

قال أبو الفتح: وتقديمها أحسن من تأخيرها، لأن التقدير «كلهم»، فلو أخرت لباشرت العوامل مع أنها في المعنى منزلة منزلة مالا يباشره، فلما تقدمت أشبهت المرتفعة بالابتداء في أن كلاً منهما لم يل عاملاً في اللفظ، وأما «كل» المؤكد بها فلازمة للإضافة.

وتحصل لها ثلاثة أحوال:

مؤكدة، ومبتدأ بها مضافة، ومقطوعة عن الإضافة:

فأما المؤكدة: فالأصل فيها أن تكون توكيدًا للجملة، أو ما هو في حكم الجملة، مما يتبعض، لأن موضوعها الإحاطة كما سبق.

وأما المضافة غير المؤكدة، فالأصل فيها أن تضاف إلى النكرة الشائعة في الجنس، لأجل معنى الإحاطة، وهو إنما ما يطلب جنسًا يحيط به، فإن أضفته إلى جملة معرفة نحو: كل إخوتك ذاهب، قبح إلا في الابتداء، إلا أنه إذا كان مبتدأ وكان خبره مفردًا تنبيهًا على أن أصله الإضافة للنكرة لشيوعها.

فإن لم يكن مبتدأ وأضفته إلى جملة معرفة، نحو: ضربت كل إخوتك، وضربت كل القوم، لم يكن في الحسن بمنزلة ما قبله؛ لأنك لم تضفه إلى جنس ولا معك في الكلام خبر

مفرد يدل على معنى إضافته إلى جنس [فإن أضفته إلى جنس] [١] معرف بالألف واللام حسن ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف:٥٧]؛ لأن الألف واللام للجنس، ولو كانت للعهد لم يحسن لمنافاتها معنى الإحاطة.

ويجوز أن يؤتى بالكلام على أصله، فتؤكد الكلام بـ «كل» فتقول: خذ من الثمرات كلها.

فإن قيل: فإذا استوى الأمران في قوله: كل من كل الثمرات، وكل من الثمرات كلها، فما الحكمة في اختصاص أحد الجائزين في نظم القرآن دون الآخر؟.

[فالجواب] [٢] قال السهيلي في «النتائج»: له حكمة، وهو أن «من» في الآية لبيان الجنس لا للتبعيض، والمجرور في موضع المفعول لا في موضع الظرف، وإنما يريد الثمرات أنفسها؛ لأنه أخرج منها شيئًا، وأدخل «من» لبيان الجنس كله، ولو قال: أخرجنا به من الثمرات كلها لقيل: أي شيء أخرج منها، وذهب التوهم إلى أن المجرور في موضع ظرف، وأن مفعول «أَخرَجْنَا» فيما بعد، وهذا يتوهم مع تقدم «كل» لعلم المخاطبين أن «كلاً» إذا تقدمت اقتضت الإحاطة بالجنس، وإذا تأخرت اقتضت الإحاطة بالمؤكد بتمامه جنسًا شائعًا كان أو معهودًا.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [النحل:٦٩] ولم يقل: «من الثمرات كلها» ففيه الحكمة السابقة وتزيد فائدة، وهي أنه تقدمها في النظم: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ...﴾ الآية [النحل:٦٧].

فلو قال بعدها: «ثم كلي من الثمرات كلها» لأوهم أنها للعهد المذكور قبله، فكان الابتداء بـ «كل» أحضر للمعنى، وأجمع للجنس وأرفع للبس.

وأما المقطوعة عن الإضافة فقال السهيلي: حقها أن تكون مبتدأة مخبرًا عنها، أو مبتدأة منصوبة بفعل بعدها لا قبلها أو مجرورة يتعلق خافضها بما بعدها، كقولك: كلاً ضربت، وبكل مررت، فلا بد من مذكورين قبلها، لأنه إن لم يذكر قبلها جملة، ولا أضيفت إلى جملة، بطل معنى الإحاطة فيها ولم يعقل لها معنى.

واعلم أن لفظ «كل» لأفراد التذكير، ومعناه بحسب ما يضاف إليه والأحوال ثلاثة:

فالأول: أن يضاف إلى نكرة، فيجب مراعاة معناها؛ [فلذلك] [٣] جاء الضمير مفردًا مذكرًا في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر:٥٢]: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ﴾ [الإسراء

---

(١) سقط من المطبوع. (٢) سقط من المطبوع.
(٣) في م: فإذا.

:١٣] ومفردًا مؤنثًا في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر:٣٨]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران:١٨٥]، ومجموعًا مذكرًا في قوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:٥٣] في معنى الجمع؛ لأنه اسم جمع.

وما ذكرناه من وجوب مراعاة المعنى مع النكرة، دون لفظ «كل» قد أوردوا عليه نحو قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر:٥] وقوله: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾ [الحج:٢٧] وقوله: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الصافات:٧-٨].

وأجيب بأن الجمع [ق/ ٣٠٤] في الأولى باعتبار [معنى الآية] (١) «الأمة».

وكذلك في الثانية، فإن الضامر اسم جمع؛ كالجامل والباقر.

وكذلك في الثالثة: إنما عاد الضمير إلى الجمع المستفاد من الكلام، فلا يلزم عوده إلى «كل».

وزعم الشيخ أثير الدين في تفسيره: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ...﴾ [الجاثية:٧-٨] ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أنه مما روعي فيه المعنى بهذا اللفظ.

وليس كذلك، فإن الضمير لم يعد إلى «كل» بل على «الأفاكين» الدالة عليه ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ﴾ [الشعراء:٢٢٢].

وأيضًا فهاتان جملتان والكلام في الجملة الواحدة.

الثاني: أن تضاف إلى معرفة، فيجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها، سواء كانت الإضافة لفظًا نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم:٩٥] فراعى لفظ «كل».

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» (٢) ولم يقل: راعون ولا مسئولون.

أو معنى نحو: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت:٤٠] فراعى لفظها وقال:

﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] فراعى المعنى.

وقد اجتمع مراعاة اللفظ والمعنى في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٣-٩٥] هذا إذا جعلنا «من» موصولة وهو الظاهر، فإن جعلناها نكرة موصوفة خرجت من هذا القسم إلى الأول.

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) أخرجه البخاري (٨٥٣) ومسلم (١٨٢٩).

الثالث: أن تقطع عن الإضافة لفظًا، فيجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها.

فمن الأول: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾[البقرة:٢٨٥]، ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[الإسراء:٨٤]، ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾[ص:١٤] ولم يقل: كذبوا، ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾[العنكبوت:٤٠].

ومن الثاني: ﴿وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾[الأنفال:٥٤]، ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[الأنبياء:٣٣]، ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[البقرة:١١٦]، ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾[النمل:٨٧].

قال أبو الفتح: وعلته أن أحد الجمعين عندهم كان عن صاحبه، فإن لفظ «كل» للأفراد ومعناها الجمع، وهذا يدل على أنهم قدروا المضاف إليه المحذوف في الموضعين، جمعًا فتارة روعى كما إذا صرح به، وتارة روعى لفظ «كل»، وتكون حالة الحذف مخالفة لحال الإثبات.

قيل: ولو قال قائل: حيث أفرد يقدر الحذف مفردًا وحيث جمع يقدر جمعًا، فيقدر في قوله: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾[العنكبوت:٤٠] «كل واحد»، ويقدر في قوله: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] [«كل نوع مما سبق» لكان موافقًا إذا أضيف لفظًا إلى نكرة.

وما ذكروه يقتضى أن تقديره: وكلهم أتوه][(١)] وكلا [التقديرين][(٢)] سائغ، والمراد الجمع.

ويتعين في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[الأنبياء:٣٣] أن كلاً من الشمس والقمر، والليل والنهار لايصح وصفه بالجمع، وقد قدر الزمخشري[(٣)]: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[الإسراء:٨٤] كل أحد وهو يساعد ما ذكرناه.

وما ذكرناه في هذه الحالة هو المشهور.

وقال السهيلي في «نتائج الفكر»: إذا قطعت «كل» عن الإضافة، فيجب أن يكون خبرها جمعًا؛ لأنها اسم في معنى الجمع، تقول: كل ذاهبون، إذا تقدم ذكر قوم، وأجاب عن إفراد الخبر في الآيات السابقة بأن فيها قرينة تقتضي تحسين المعنى بهذا اللفظ دون غيره.

أما قوله: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[الإسراء:٨٤] فلأن قبلها ذكر فريقين مختلفين مؤمنين وظالمين، فلو جمعهم في الأخبار، وقال: كل يعملون لبطل معنى الاختلاف، وكان لفظ الإفراد أدل على المراد والمعنى: كل فريق يعمل على شاكلته.

وأما قوله: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾[ص:١٤] فلأنه ذكر قرونًا وأممًا، وختم ذكرهم بقوم تبع، فلو قال: كل كذبوا لعاد إلى أقرب مذكور، فكان يتوهم أن الأخبار عن قوم تبع

---

(١) سقط من م.
(٢) في م: الطريقتين.
(٣) الكشاف (٢/ ٦٩٠).

خاصة، فلما قال: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ﴾ [ص:١٤] علم أنه يريد كل فريق منهم كذب، لأن إفراد الخبر عن كل حيث وقع، إنما يدل على هذا المعنى.

مسألة:

وتتصل «ما» بـ «كل» نحو: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا﴾ [البقرة:٢٥] وهي مصدرية، لكنها نائبة بصلتها عن ظرف زمان، كما ينوب عنه المصدر الصريح والمعنى: كل وقت.

وهذه تسمى «ما» المصدرية الظرفية أي: النائبة عن الظرف لا أنها ظرف في نفسها فـ«كل» من «كلما» منصوب على الظرفية، لإضافته إلى شيء هو قائم مقام الظرف.

ثم ذكر الفقهاء والأصوليون أن «كلما» للتكرار. قال الشيخ أبو حيان: وإنما ذلك من عموم «ما»؛ لأن الظرفية مراد بها العموم، فإذا قلت: أصحبك ما ذر لله شارق، فإنما تريد العموم فـ «كل» أكدت العموم الذي أفادته الظرفية، لا أن لفظ «كلما» وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم، وإنما جاءت «كل» توكيدًا للعموم المستفاد من «ما» الظرفية، انتهى.

وقوله: إن التكرار من عموم «ما» ممنوع، فإن «ما» المصدرية لا عموم لها، ولا يلزم من نيابتها عن الظرف دلالتها، وإن استفيد عموم في مثل هذا الكلام فليس من «ما» إنما هو من التركيب نفسه.

وذكر بعض الأصوليين: أنها إذا وصلت بـ «ما» صارت أداة لتكرار الأفعال، وعمومها قصدي، وفي الأسماء ضمنى قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ [النساء:٥٦] وإذا جردت من لفظ «ما» انعكس الحكم، وصارت عامة في الأسماء قصدًا، وفي الأفعال ضمنًا.

ويظهر الفرق بينهما في قوله: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، تطلق كل امرأة يتزوجها، وتكون عامة في جميع النساء لدخولها على الاسم، وهو قصدي، ولو تزوج امرأة ثم تزوجها مرة أخرى لم تطلق في الثانية لعدم عمومها قصدًا في الأسماء، ولو قال: كلما تزوجت امرأة فهى طالق، فتزوج امرأة مرارًا طلقت في كل مرة، لاقتضائها عموم الأفعال قصدًا وهو التزوج.

مسألة:

ويأتي «كل» صفة ذكره سيبويه في باب النعت، قال: ومن الصفة أنت الرجل كل الرجل، ومررت بالرجل كل الرجل.

قال الصّفّار: هذا يكون عند قصد التأكيد والمبالغة، فإن قولك: «الرجل» معناه: الكامل، ومعنى «كل الرجل» أي: هو الرجل لعظمته قد قام مقام الجنس كما تقول: أكلت

شاة كل شاة، وإليه أشار بقوله ﷺ: «كل الصيد في جوف الفرا» (١) أي إن من صاده فقد صاد جميع الصيد لقيامه مقامه لعظمته، قال: وهذا إنما يجوز إذا سبقها ما فيه رائحة الصفة، كما ذكرنا، فلو كان جامدًا لم يجز نحو: مررت بعبد الله كل الرجل لا يفهم من «عبد الله» شيء.

كلا وكلتا

هما توكيد الاثنين وفيهما معنى الإحاطة؛ ولهذا قال الراغب: هي في التثنية ككل في الجمع ومفرد اللفظ مثنى المعنى، عبر عنه مرة بلفظه ومرة بلفظ الاثنين، اعتبارًا بمعناه قال تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء:٢٣].

قلت: لا خلاف أن معناها التثنية، واختلف في لفظها فقال البصريون: مفردة. وقال الكوفيون: تثنية.

والصحيح الأول، بدليل عود الضمير إليها مفردًا في قوله: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ﴾ [الكهف:٣٣] فالإخبار عن «كلتا» بالمفرد، دليل على أنها مفرد؛ إذ لو كان مثنى لقال: آتتا، ودليل إضافتها إلى المثنى في قوله: ﴿أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾، ولو كان مثنى لم يجز إضافته إلى التثنية؛ لأنه لا يجوز إضافة الشيء إلى نفسه، والفصيح مراعاة اللفظ؛ لأنه الذي ورد به القرآن، فيقال: كلا الرجلين خرج، وكلتا المرأتين حضرت.

وقد نازع بعض المتأخرين، وقال: ليس معناه التثنية على الإطلاق كما ذكره النحاة، ولو كان كذلك لكثرة مراعاة المعنى [ق/ ٣٠٥] كما كثرة مراعاته في «من» و «ما» الموصولتين، لكن أكثر ما جاء في لسان العرب عود الضمير مفردًا: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ﴾ [الكهف:٣٣] وما جاء فيه مراعاة المعنى في غاية القلة.

قال: فالصواب أن معناها مفرد صالح لكل من الأمرين المضاف إليهما، وأما مراعاة التثنية فيه فعلى سبيل التوسع، ووجه التوسع أن كل فرد في جانب الثبوت معه غيره.

فجاءت التثنية بهذا الاعتبار، فالإفراد فيه مراعاة المعنى واللفظ، والتثنية مراعاة المعنى من بعض الوجوه.

---

(١) أخرجه الرامهرمزي في «الأمثال» بسند جيد.

فائدة:

وقع في شعر أبي تمام «كلا الآفاق» (١) وخطأه المعرى؛ لأن «كلا» يستعمل في الاثنين لا الجمع.

قال: ولم يأت في المسموع: كلا القوم ولا كلا الأصحاب، وإنما يقال: كلا الرجلين ونحوه، فإن أخذ من الكلأ من قولك: كلأت الشيء إذا رعيته وحفظته، فالمعنى يصح إلا أن المتكلم يقصر وهي ممدودة.

كم (٢)

نكرة لا تتعرف، لأنها مُبْهمة في العدد كـ «أين» في الأمكنة، و«متى» في الأزمنة و«كيف» في الأحوال.

وقول سيبويه (٣): [كم أرضك جريبًا؟] (٤) «كم» مبتدأ و«أرضك» مبني عليه، مجاز ليس بحقيقة، وإنما «أرضك» مبتدأ، و«كم» الخبر مثل: كيف زيد (٥).

وهي قسمان:

استفهامية تحتاج إلى جواب بمعنى: أي عدد؟ فينصب ما بعدها نحو: كم رجلاً ضربت؟

وخبرية لا تحتاج إلى جواب، بمعنى عدد كثير فيجر ما بعدها نحو: وكم عبد ملكت.

وقد تدخل عليها «من» كقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف:٤]، ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [الأنبياء:١١].

وليست الاستفهامية أصلاً للخبرية، خلافًا للزمخشري حيث ادعى ذلك في سورة «يس» (٦) عند الكلام على: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ [الأنعام:٦].

ولم تستعمل الخبرية غالبًا إلا في مقام الافتخار والمباهاة، لأن معناها التكثير؛ ولهذا ميزت بما يميز العدد الكثير، وهو مائة وألف، فكما أن «مائة» تميز بواحد مجرور فكذلك «كم».

---

(١) قوله من الوافر:

أطل على كلا الآفاق حتى ... كأن الأرض في عينيه دار

(٢) قال المرادي: «اسم لعدد مبهم الجنس والمقدار، وليست مركبة، خلافًا للكسائي والفراء» «الجني الداني» (ص/ ٢٦١).

(٣) الكتاب (٢/ ١٦٠).

(٤) في الكتاب: كم جريبًا أرضك؟

(٥) ليست في الكتاب.

(٦) الكشاف (٤/ ١٣-١٤).

واعلم أن«كم» مفردة اللفظ، ومعناها الجمع، فيجوز في ضميرها الأمران بالاعتبارين، قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النجم: ٢٦] ثم قال: ﴿لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ﴾ [النجم:٢٦] فأتى به جمعًا وقال: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾ [الأعراف:٤] ثم قال: ﴿أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف:٤].

كيف

استفهام عن حال الشيء، لا عن ذاته كما أن «ما» سؤال عن حقيقته، و«من» عن [مشخصاته][(١)]؛ ولهذا لا يجوز أن يقال في الله: «كيف»[(٢)].

وهي مع ذلك منزلة منزلة الظرف، فإذا قلت: كيف زيد؟ كان «زيد» مبتدأ و «كيف» في محل الخبر والتقدير: على أي حال زيد؟

هذا أصلها في الوضع، لكن قد تعرض لها معان تفهم من سياق الكلام، أو من قرينة الحال مثل معنى التنبيه والاعتبار وغيرهما.

وقال بعضهم: لها ثلاثة أوجه:

أحدها: سؤال محض عن حال نحو: كيف زيد؟.

وثانيها: حال لا سؤال معه كقولك: لأكرمنك كيف أنت، أي على أي حال كنت.

ثالثها: معنى التعجب. [المردود للخلق][(٣)]

وعلى هذين تفسير قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾ [البقرة:٢٨] قال الراغب في تفسيره: كيف هنا استخبار لا استفهام، والفرق بينهما أن الاستخبار قد يكون تنبيهًا للمخاطب وتوبيخًا، ولا يقتضى عدم المستخبر، والاستفهام بخلاف ذلك.

وقال في «المفردات»[(٤)]: كل ما أخبر الله بلفظ «كيف» عن نفسه، فهو إخبار على طريق التنبيه للمخاطب أو توبيخ نحو: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ﴾ [البقرة:٢٨].

﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا﴾ [آل عمران:٨٦].

﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ﴾ [التوبة:٧].

﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الإسراء:٤٨].

﴿فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ﴾ [العنكبوت:٢٠].

﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓۚ﴾ [العنكبوت: ١٩].

---

(١) في م: مستحقاته.
(٢) انظر: «مفردات القرآن» (ص/٧٣٠).
(٣) سقط من المطبوع.
(٤) (ص/٧٣٠).

وقال غيره: قد تأتي للنفي والإنكار كقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ﴾[التوبة: ٧]، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾[آل عمران: ٨٦].

ولتضمنها معنى الجحد شاع أن يقع بعدها «إلا» كقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم﴾[التوبة: ٤].

وللتوبيخ كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ﴾[آل عمران: ١٠١]، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾[البقرة: ٢٨].

وللتحذير كقوله: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾[النمل: ٥١].

وللتنبيه والاعتبار كقوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[الإسراء: ٢١].

وللتأكيد وتحقيق ما قبلها كقوله: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[البقرة: ٢٥٩].

وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾[النساء: ٤١] فإنه توكيد لما تقدم، وتحقيق لما بعده على تأويل: إن الله لا يظلم الناس شيئًا في الدنيا فكيف في الآخرة!

وللتعيظم والتهويل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾[النساء: ٤١] أي: فكيف حالهم إذا جئنا؟ وقول النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو: «**كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس؟**»(١).

وقيل: وتجيء مصدرًا كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾[الفرقان: ٤٥]، ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[الروم: ٥٠].

وتأتي ظرفًا في قول سيبويه، وهي عنده في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] [البقرة: ٢٨] منصوبة على التشبيه بالظرف أي في حالٍ تكفرون، وعلى الحال عند الأخفش، أي على حالٍ تكفرون.

وجعل منه بعضهم قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾[النساء: ٤١] فإن شئت قدرت بعدها اسمًا وجعلتها خبرًا أي: كيف صنعكم أو حالكم، وإن شئت قدرت بعدها فعلاً تقديره: كيف تصنعون؟

وأثبت بعضهم لها الشرط، كقوله تعالى: ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: ٦٤]: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[آل عمران: ٦]: ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[الروم: ٤٨].

وجوابه في ذلك محذوف لدلالة ما قبلها.

ومراد هذا القائل الشرط المعنوي، وهو إنما يفيد الربط فقط، أي: ربط جملة بأخرى

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٦).

كأداة الشرط لا اللفظي، وإلا لجزم الفعل.

وعن الكوفيين: أنها تجزم نحو: كيف تكن أكن؟

وقد يحذف الفعل بعدها، قال تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ [التوبة :٨] أي: كيف توالونهم؟

اللام [(١)]

قسمان: إما أن تكون عاملة، أو غير عاملة.

القسم الأول غير العاملة

وتجيء لعشرة معان، معرفة، ودالة على البعد، ومخففة، وموجبة، ومؤكدة، ومتممة، وموجهة ومسبوقة، والمؤذنة، والموطئة.

فالمعرفة: التي معها ألف الوصل عند من يجعل المعرفة اللام وحدها، وينسب لسيبويه، وذهب الخليل إلى أنه ثنائي، وهمزته همزة قطع وصلت لكثرة الاستعمال.

وتنقسم المعرفة إلى عهدية واستغراقية، وقد سبقا في قاعدة التنكير والتعريف، وزاد قوم طلب الصلة وجعل منه: ﴿رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ﴾ [الكهف :٧١]، ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف :١٧].

وللإضمار: ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات :٣٩] ولا خلاف أن الإضمار بعدها مراد، وإنما اختلفوا في تقديره: فعند الكوفيين «هي مأواه»، وعند البصريين «هي المأوى له».

واللام في التعريف مرققة إلا في اسم الله، فيجب تفخيمها إذا كان قبلها ضمة أو فتحة، وهي في الأسماء تفخيم الجَرْسِ، وفي المعنى توقير المسمى، وتعظيمه سبحانه!

والدالة على البعد الداخلة على أسماء الإشارة، إعلامًا بالبعد أو توكيدًا له على الخلاف فيه.

والمخففة: التي يجوز معها تخفيف «إن» المشددة نحو: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق :٤].

وتسمى لام الابتداء والفارقة، لأنها تفرق بينها وبين إن النافية.

والمخففة: هي التي تحقق الخبر مع المبتدأ، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ﴾ [الشورى :٤٣]، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة :١٢٨].

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٩٥).

والموجبة بمعنى «إلا» عند الكوفيين كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس :٣٢]، ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف :٣٥] أي: ما كل، فجعلوا: «إن» بمعنى «ما»، واللام بمعنى «إلا» في الإيجاب.

وقرأ الكسائي [1]: (وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لَتزولُ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ) بالرفع، والمراد **«وما كان مكرهم إلا لتزول منه»**.

والمؤكدة: وهي الزائدة أول الكلام، وتقع في موضعين:

أحدهما: المبتدأ وتسمى لام الابتداء، فيؤذن بأنه المحكوم،[ق/ ٣٠٦] قال تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [التوبة :١٠٨]، ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ﴾ [يوسف :٨]، ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ [الحشر :١٣].

ثانيهما: في باب «إن» على اسمها إذا تأخر: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ [آل عمران :١٣].

وعلى خبرها نحو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر :١٤] ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ﴾ [هود: ٧٥]، ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج :١٢].

فـ «إن» في هذا توكيد لما يليها واللام لتوكيد الخبر.

وكذا في «أن» المفتوحة كقراءة سعيد «إلا أنَّهُم لَيأكُلُونَ» بفتح الهمزة، فإنه ألغى اللام؛ لأنها لا تدخل إلا على «إنّ» المكسورة أو على ما يتصل بالخبر، إذا تقدم عليه نحو: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر :٧٢] فإن تقديره: **«ليعمهون في سكرتهم»**.

واختلف في اللام في قوله: [﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ [الحج :١٣]] [2] فقيل: هي مؤخرة، والمعنى: يدعو لمن ضره أقرب من نفعه.

وجاز تقديمها وإيلاؤها المفعول، لأنها لام التوكيد واليمين، فحقها أن تقع صدر الكلام.

واعترض بأن اللام في صلة «من» فتقدمها على الموصول ممتنع، وأجاب الزمخشري: بأنها حرف لا يفيد غير التوكيد، وليست بعاملة كـ «من» المؤكدة في نحو: ما جاءني من أحد، دخولها وخروجها سواء؛ ولهذا جاز تقديمها.

ويجوز ألا تكون هنا موصولة، بل نكرة، ولهذا قال الكسائي: اللام في غير موضعها

---

(١) وهذه القراءة مما انفرد بها الكسائي وحده «الحجة» (٥/ ٣١) و«السبعة» (ص/ ٣٦٣).
(٢) سقط من م.

و«من» في موضع نصب بـ«يدعو»، والتقدير: يدعو من ضره أقرب من نفعه، أي: يدعو إلهًا ضره أقرب من نفعه.

قال المبرد: يدعو في موضع الحال، والمعنى في ذلك هو الضلال البعيد في حال دعائه إياه وقوله: «لمن» مستأنف مرفوع بالابتداء، وقوله: ﴿ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ [الحج: ١٣] في صلته و ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ خبره. وهذا يستقيم لو كان في موضع ﴿يَدْعُوا﴾ «يُدعى» لكن مجيئه بصيغة فعل الفاعل، وليس فيه ضميره يبعده.

والمتممة كقوله تعالى: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] فاللام هنا لتتميم الكلام.

قال الزمخشري (١): «إذن» دالة على أن ما بعدها جواب وجزاء.

والموجهة في جواب «لولا» كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٧٤] فاللام في لقد توجه للتثبيت. [وسماها ابن الحاجب مؤذنة؛ لأنها تؤذن بأن ما دخلت عليه هو اللازم لما دخل عليه الأول، نحو: إن جئتني لأكرمنك: فاللام مؤذنة بالدخول عليه اللازم المجيء] (٢)

والمسبوقة في جواب «لو» كقوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَـٰهُ حُطَـٰمًا﴾ [الواقعة: ٦٥] أي: تفيد تأخره لأشد العقوبة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤] وهذا بخلاف قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَـٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] بغير لام، فإنه يفيد التعجيل أي: جعلناه أجاجًا لوقته.

والمؤذنة: الداخلة على أداة الشرط بعد تقدم القسم لفظًا أو تقديرًا، لتؤذن أن الجواب له لا للشرط، أو للإيذان بأن ما بعدها مبني على قسم قبلها.

وتسمى [الموطئة] (٣)؛ لأنها وطأت الجواب للقسم أي: مهدته.

وقول المعربين: إنها موطئة للقسم فيه تجوز، وإنما هي موطئة لجوابه، كقوله: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ﴾ [الحشر: ١٢] وليست جوابًا للقسم، وإنما الجواب ما يأتي بعد الشرط، ويجمع هذه الأربعة المتأخرة قولك: لام الجواب.

---

(١) الكشاف (٦٦٩/٢).
(٢) سقط من المطبوع.
(٣) في م: الشرطية.

وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا﴾ [العلق :١٥] فاللام في «لئن» مؤذنة، وقوله: «نسفعًا» جواب القسم المقدر، تقديره: والله لنسفعن.

ومن جواب القسم قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة :٨٧] وزعم الشيخ أثير الدين في تفسيره: أنها لام التوكيد، وليس كما قال: وقد قال الواحدي في «البسيط»: إنها لام القسم، ولا يجوز أن تكون لام ابتداء؛ لأن لام الابتداء لا تلحق إلا الأسماء، وما يكون بمنزلتها كالمضارع.

القسم الثاني العاملة

وهي على ثلاثة أقسام: جارة، وناصبة، وجازمة.

الأولى الجارة: وتأتي لمعان:

للملك الحقيقي؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ [الأعراف :١٢٨] : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧]، ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح : ٤].

والتمليك نحو: وهبت لزيد دينارًا، ومنه ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا﴾ [مريم :٥٠] .

والاختصاص، ومعناها أنها تدل على أن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقه، نحو: هذا صديق لزيد وأخ له، ومنه: الجنة للمؤمنين.

وللتخصيص ومنه: ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب :٥٠] .

وللاستحقاق كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين :١]، ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد :٢٥] .

والفرق بينه وبين الملك، أن الملك لما حصل وثبت وهذا لم يحصل بعد، لكن هو في حكم الحاصل من حيث ما قد استحق، قاله الراغب.

وللولاية كقوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم :٤] .

ويجوز أن تجمع هذه الثلاثة كقولك: الحمد لله؛ لأنه يستحق الحمد ووليه والمخصوص به، فكأنه يقول: الحمد لي وإليّ.

وللتعليل: وهي التي يصلح موضعها «من أجل»، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات :٨] أي من أجل حب الخير.

وقوله: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾ [قريش :١] وهي متعلقة بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ [قريش :٣] أو بقوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل :٥] ؛ ولهذا كانتا في مصحف أبي سورة واحدة.

وضعف بأن جعلهم كعصف مأكول، إنما هو لكفرهم وتجرؤهم على البيت.

وقيل: متعلق بمحذوف أي «اعجبوا».

وقوله: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف:٥٧] أي: لأجل بلد ميت بدليل: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ﴾ [الأعراف:٥٧].

هذا قول الزمخشري[(١)]، وهو أولى من قول غيره: إنها بمعنى «إلى».

وقوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء:١٠٥] أي: لا تخاصم الناس لأجل الخائنين.

قال الراغب: ومعناه كمعنى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء:١٠٧] وليست كالتي في قولك: لا تكن لله خصيمًا لدخولها على المفعول أي: لا تكن خصيم الله.

وبمعنى «إلى» كقوله: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد:٢] بدليل قوله: ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [إبراهيم:١٠].

وقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨].

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف:٤٣].

﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران:١٩٣].

وقوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة:٥] بدليل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل:٦٨] وزيفه الراغب؛ لأن الوحي للنحل، جعل ذلك له للتسخير والإلهام، وليس كالوحي الموحى إلى الأنبياء، فاللام على جعل ذلك الشيء له بالتسخير.

وبمعنى «على» نحو: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء:١٠٩].

﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات:١٠٣].

وقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧] أي: فعليها؛ لأن السيئة على الإنسان لا له، بدليل قوله تعالى: ﴿فَعَلَىَّ إِجْرَامِى﴾ [هود: ٣٥].

وقوله: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت:٤٦] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٦] أي: [على][(٢)] من لم يكن.

وقوله: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:٢٥].

وبمعنى «في» كقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء:٤٧]: ﴿يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر: ٢٤].

---

(١) الكشاف (٢/١١١).

(٢) سقط من المطبوع.

﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأعراف:١٨٧].

وبمعنى «بعد» نحو: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨] وقال ابن أبان: الظاهر أنها للتعليل.

وبمعنى «عن» مع القول، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ﴾ [الأحقاف:١١] أي: عن الذين آمنوا، وليس المعنى خطابهم [ق/ ٣٠٧] بذلك، وإلا لقيل: سبقتمونا، وقيل: لام التعليل، وقيل: للتبليغ والتفت عن الخطاب إلى الغيبة.

وكقوله: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾ [الأعراف:٣٨] وأما قوله: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ [الأعراف:٣٩] فاللام للتبليغ كذلك، قسمها ابن مالك كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ﴾ [الكهف:٧٥].

وغيره يسميها لام التبليغ، فإن عرف من غاب عن القول حقيقة أو حكمًا فللتعليل نحو: ﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟﴾ [آل عمران:١٥٦]، ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ﴾ [هود:٣١].

وذكر ابن مالك وغيره ضابطًا في اللام المتعلقة بالقول، وهو: إن دخلت على مخاطبة القائل فهي [لتعدية][(١)] القول للمقول له نحو: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء:٥]، ﴿وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟﴾ [آل عمران:١٥٦].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُوا۟﴾ [آل عمران:١٦٨].

وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل:١١٦].

وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

وهو كثير.

وبمعنى «أن» المفتوحة الساكنة، قاله الهروي وجعل منه: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ﴾ [الصف:٨]. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء:٢٦].

﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام:٧١].

وهذه اللام لا تكون إلا بعد «أردت»، و«أمرت»، وذلك لأنهما يطلبان المستقبل، ولا يصلحان في الماضي، فلهذا جعل معهما بمعنى «أن» وبذلك صرح صاحب «الكشاف»[(٢)] في تفسير سورة الصف فقال: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ﴾ [الصف:٨] أصله: يريدون أن يطفئوا كما جاء في سورة براءة.

---

(١) في م: لتعليل.
(٢) الكشاف (٤/ ٥٢٥).

وللتعدية: وهي التي تعدى العامل إذا عجز نحو: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف:٤٣] فاللام فيه للتعدية؛ لأن الفعل يضعف بتقديم المفعول عليه.

وسماها ابن الأنباري: آلة الفعل، وذكر أن البصريين يسمونها لام الإضافة كقوله تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]؛ ﴿أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ [هود: ٣٤].

وقال الراغب: التعدية ضربان: تارة لتقوية الفعل، ولا يجوز حذفه، نحو: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات:١٠٣] وتارة يحذف نحو: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء:٢٦]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٥] فأثبت في موضع، وحذف في موضع انتهى.

وللتبيين، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف:٢٣] أي أقبل وتعال أقول لك.

وذكر ابن الأنباري أن اللام المكسورة تجيء جوابًا للقسم، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ﴾ [النجم: ٣١] والمعنى «ليجزين» بفتح اللام والتوكيد بالنون، فلما حذف النون أقام المكسورة مقام المفتوحة.

وهذا ضعيف، وذكر مثله عن أبي حاتم.

ويحتمل أن يكون قبلها فعل مقدر أي: آمنوا ليجزي.

الثاني: الناصبة على قول الكوفيين في موضعين: لام كي ولام الجحود.

ولام الجحود: هي الواقعة بعد الجحد أي: النفي، كقوله: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٩] ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ [الأنفال:٣٣]، ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [النساء:١٣٧].

وضابطها: أنها لو سقطت تم الكلام بدونها، وإنما ذكرت توكيدًا لنفي الكون بخلاف لام كي.

قال الزجاج (١): اللام في قوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣] لام كي؛ لأن لام الجحود إذا سقطت لم يختل الكلام، ولو سقطت اللام من الآية بطل المعنى؛ ولأنه يجوز إظهار «أن» بعد لام «كي»، ولا يجوز بعد لام الجحود، لأنها في كلامهم نفي للفعل المستقبل، فالسين بإزائها فلم يظهر بعدها ما لا يكون بعدها، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣] فجاء بلام الجحد، حيث كانت نفيًا لأمر متوقع مخوف في المستقبل، ثم قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ فجاء باسم الفاعل الذي لا يختص بزمان، حيث أراد نفي العذاب بالمستغفرين على العموم في الأحوال.

---

(١) معاني القرآن (٤/ ٣٤٤).

ومثله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ [هود :١١٧] ثم قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [القصص :٥٩] .

ومثال لام «كي» و«كي» مضمرة معها قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا﴾ [الكهف : ٢] و﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان :٣٢]، ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [يوسف :٢٤]، ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ﴾ [النحل :٣٩] .

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ﴾ [البقرة :١٤٣] يريد: «كي تكونوا».

وقوله: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ﴾ [يونس :٩٢] آية.

وقد تجيء معها «كي» نحو: ﴿لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٠] ﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [آل عمران :١٥٣] .

وربما جاءت «كي» بلا لام، كقوله: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ﴾ [الحشر :٧] وفي معناه لام الصيرورة كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص :٨]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات :٥٦] .

وتسمى لام العاقبة، فإن من المعلوم أنهم لم يلتقطوه لذلك، بل لضده بدليل قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: ٩].

وحكى ابن قتيبة عن بعضهم أن علامتها جواز تقدير الفاء موضعها، وهو يقتضي أنها لام التعليل، لكن الفرق بينها وبين لام التعليل التي في نحو قوله: ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان :٤٩] أن لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل ويكون مرتبًا على الفعل، وليس في لام الصيرورة إلا الترتب فقط. وقال الزمخشري في تفسير سورة المدثر [1]: أفادت اللام [نفس] [2] العلة والسبب ولا يجب في العلة أن تكون غرضًا، ألا ترى إلى قولك: خرجت من البلد مخافة الشر؟ فقد جعلت المخافة علة لخروجك، وما هي بغرضك.

ونقل ابن فورك عن الأشعري: أن كل لام نسبها الله إلى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل لاستحالة الغرض. [فكان المخبر في لام الصيرورة الترتيب فقط] [3].

واستشكله الشيخ عز الدين بقوله: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ﴾ [الحشر :٧] وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح :١-٢] فقد صرح فيه بالتعليل ولا مانع من ذلك؛ إذ هو على وجه التفضل.

---

(١) الكشاف (٤/٦٥٢). (٢) في م: معنى.
(٣) سقط من المطبوع.

وأقول: ما جعلوه للعاقبة هو راجع للتعليل، فإن التقاطهم أفضى إلى عداوته، وذلك يوجب صدق الإخبار بكون الالتقاط للعداوة؛ لأن ما أفضى إلى الشيء يكون علة، وليس من شرطه أن يكون نصب العلة صادرًا عمن نسب الفعل إليه لفظًا، بل جاز أن يكون ذلك راجعًا إلى من ينسب الفعل إليه خلقًا كما تقول: جاء الغيث لإخراج الأزهار، وطلعت الشمس لإنضاج الثمار، فإن الفعل يضاف إلى الشمس والغيث. [جعلهما علتي معلومها خالقهما وخالقه الفعل المنسوب إليهما] (١).

كذلك التقاط آل فرعون موسى، فإن الله قدره لحكمته وجعله علة لعداوته، لإفضائه إليه بواسطة حفظه وصيانته كما في مجيء الغيث بالنسبة إلى إخراج الأزهار، وإليه يشير الزمخشري أيضًا؛ التحقيق أنها لام العلة، وأن التعليل بها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط كونه لهم عدوًا وحزنًا، بل المحبة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء، فاللام مستعارة لما يشبه التعليل.

وقال ابن خالويه في كتاب «المبتدأ» في النحو: فأما قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ﴾ [القصص: ٨] فهي لام كي عند الكوفيين، ولام الصيرورة عند البصريين، والتقدير: فصار عاقبة أمرهم إلى ذلك؛ لأنهم لم يلتقطوه لكي يكون عدوًا، انتهى.

وجوز [ق/ ٣٠٨] ابن الدهان في الآية وجهًا غريبًا على التقديم والتأخير أي: فالتقط آل فرعون و ﴿عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] حال من الهاء في ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ﴾ أي: ليتملكوه.

قال: ويجوز أن يكون التقدير: فالتقطه آل فرعون لكراهة أن يكون لهم عدوًا وحزنًا.

وأما قوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] فحكى الهروي عن أبي حاتم: أن اللام جواب القسم، والمعنى: ليغفرن الله لك، فلما حذفت النون كسرت اللام وإعمالها إعمال «كي»، وليس المعنى فتحنا لك لكي يغفر الله لك، فلم يكن الفتح سببًا للمغفرة.

قال: وأنكره ثعلب، وقال: هي لام «كي» ومعناه: لكي يجتمع لك مع المغفرة تمام النعمة، فلما انضم إلى المغفرة شيء حادث واقع حسن معه «كي».

وكذلك قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢١].

وأما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨] فقال الفراء: لام كي (٢).

---

(١) سقط من المطبوع.
(٢) معاني القرآن (١/ ٤٧٧).

وقال قطرب والأخفش (١) : لم يؤتوا المال ليضلوا، ولكن لما كان عاقبة أمرهم الضلال، كانوا كأنهم أوتوها لذلك، فهي لام العاقبة.

هذا كله على مذهب الكوفيين، وأما البصريون فالنصب عندهم بإضمار «إن» وهما جارتان للمصدر، واللام الجارة هي لام الإضافة.

واعلم أن الناصبة للمضارع تجيء لأسباب:

منها: القصد والإرادة، إما في الإثبات نحو: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ [الأنعام :٩٢] أو النفي نحو: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة:١٤٣] فهو على تقدير حذف المضاف أي لنعلم ملائكتنا وأولياءنا. ويجوز أن يكون تعالى خاطب الخلق بما يشاكل طريقتهم في معرفة البواطن والظواهر على قدر فهم المخاطب.

وقد تقع موقع «أن»، **وإن كانت غير معلولة لها في المعنى، وذلك إن كان الكلام متضمنًا لمعنى القصد والإرادة، نحو**: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام :٧١] ، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا﴾ [التوبة :٥٥] . ومنها العاقبة على ما سبق.

الثالث: الجازمة؛ وهي الموضوعة للطلب، وتسمى لام الأمر؛ وتدخل على المضارع لتؤذن أنّه مطلوب للمتكلم؛ وشرطها أن يكون الفعل لغير الفاعل المخاطب؛ فيقولون: لتضرب [عمرو، ولتضربن ولأضرب أنا. إلا في لغة حنيفة يدخلونها على الفعل. وإن للفاعل المخاطب فيقولون: لتضرب أنت] (٢) ، ومنه قراءة بعضهم: «فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا».

ووصفها أن تكون مكسورة إذا ابتدئ بها؛ نحو: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق :٧] ﴿لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ﴾ .

وتسكن بعد الواو والفاء؛ نحو: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي﴾ [البقرة :١٨٦] . ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف :٢٩] .

ويجوز الوجهان بعد «ثم»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج :٢٩] ، قرئ في السبع بتسكين ﴿لْيَقْضُواْ﴾ وبتحريكه.

وتجيء لمعان:

منها: التكليف؛ كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ .

ومنها: أمر المكلف نفسه كقوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت : ١٢] .

---

(١) معاني القرآن (١/ ٣٧٧-٣٧٨).

(٢) سقط من المطبوع.

والابتهال وهو الدعاء نحو: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧].

والتهديد نحو: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

والخبر نحو: ﴿مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] اي: يمد. ويحتمله ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ أي: ونحمل. ويجوز حذفها ورفع الفعل، ومنه قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الصف: ١١] ويدل على أنه للطلب قوله تعالى بعد: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ مجزومًا، فلولا أنه طلب لم يصح الجزم؛ لأنه ليس ثم وجه سواه.

لا (١)

على ستة أوجه:

أحدها: أن تكون للنفي وتدخل على الأسماء والأفعال.

فالداخلة على الأسماء تكون عاملة وغير عاملة.

فالعاملة قسمان:

تارة تعمل عمل «إن» وهي النافية للجنس، وهي تنفي ما أوجبته «إن»؛ فلذلك تشبه بها في الأعمال نحو: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ﴾ [يوسف: ٩٢]: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٣]: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢].

ويكثر حذف خبرها إذا علم نحو ﴿لَا ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠] ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ [سبأ: ٥١] وتارة تعمل عمل «ليس».

وزعم الزمخشري في «المفصل» أنها غير عاملة.

وكذا قال الحريري في «الدرة»: إنها لا تأتي إلا لنفي الوحدة.

قال ابن برى: وليس بصحيح بل يجوز أن يريد منه العموم كما في النصب، وعليه قال: «لا ناقة لي في هذا ولا جمل»، يعني فإنه نفى الجنس لما عطف.

وكذلك قولك: «لا رجل في الدار ولا امرأة»، تفيد نفي الجنس، لأن العطف أفهم للعموم. وممن نص على ذلك أبو البقاء في «المحصل» ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] قرئ بالرفع والنصب فيهما (٢)، والمعنى فيهما واحد.

---

(١) الجني الداني (ص/ ٢٩٠).

(٢) قرأ أبو عمرو وابن كثير: [لا بيع فيه ولا خلة فيه ولا شفاعة] بالنصب في كل ذلك بلا تنوين. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي كل ذلك بالرفع والتنوين. «الحجة» (٢/ ٢٥٤) و«السبعة» (ص/ ١٨٧).

وقال ابن الحاجب: ما قاله الزمخشري لا يستقيم ولا خلاف عند أصحاب الفهم أنه يستفاد العموم منه [كما في المبنية على الفتح، وإن كانت المبنية أقوى في الدلالة عليه، إما لكونه نصًا أو لكونه أقوى ظهورًا، وسبب العموم أنها نكرة] (١) في سياق النفي فتعم.

وقال ابن مالك في «التحفة»: قد تكون المشبه بـ «ليس» نافية للجنس، ويفرق فيها بين إرادة الجنس وغيره بالقرائن، هذا كله في العاملة.

وأما غير العاملة، فيرفع الاسم بعدها بالابتداء إذا لم يرد نفي العموم، ويلزم التكرار ثم تارة تكون نكرة كقوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات:٤٧]، ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ﴾ [إبراهيم:٣١].

وتارة تكون معرفة كقوله: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠].

ولذلك يجب تكرارها إذا وليها نعت، نحو: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور:٣٥] وقوله تعالى: ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ [البقرة:٧١].

فإن قيل: لم لم تكررها وقد أوجبوا تكرارها في الصفات؟

وجوابه أنه من الكلام المحمول على المعنى، والتقدير: لا تثير الأرض، ولا ساقية للحرث، أي لا تثير ولا تسقي.

وقال الراغب (٢): هي في هذه الحالة تدخل في المتضادين، ويراد بها إثبات الأمرين بهما جميعًا نحو: زيد ليس بمقيم ولا ظاعن، أي: تارة يكون كذا، وتارة يكون كذا، وقد يراد إثبات حالة بينهما نحو: زيد ليس بأبيض ولا أسود.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور:٣٥] قيل: معناه أنها شرقية وغربية. وقيل: معناه مصونة عن الإفراط والتفريط. وأما الداخلة على الأفعال فتارة تكون لنفي الأفعال المستقبلة، كقوله تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ﴾ [فاطر:١٤]؛ لأنه جزاء فلا يكون إلا مستقبلاً.

ومثله: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ﴾ [الحشر:١٢].

وقد ينفي المضارع مرادًا به نفي الدوام، كقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣].

وقد يكون للحال، كقوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة:١]، ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ﴾ [المعارج

---

(١) سقط من م.

(٢) المفردات (ص/٧٥٣-٧٥٤).

:٤٠]، ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة:٧٥]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [النساء:٦٥].

وقوله: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ﴾ [النساء: ٧٥] يصح أن تكون في موضع الحال أي: مالكم غير مقاتلين؟

وقيل: ينفي بها الحاضر على التشبيه بـ «ما» كقولك في جواب من قال: زيد يكتب الآن: لا يكتب.

والنفي بها يتناول فعل المتكلم نحو: لا أخرج اليوم ولا أسافر غدًا، ومنه قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ [الأنعام:٩٠].

وفعل المخاطب كقولك: إنك لا تزورنا، ومنه قوله تعالى: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى:٦]، ﴿فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾ [الرحمٰن:٣٣].

وتدخل على الماضي في القسم والدعاء، نحو: والله لا صليت ونحو: لا ضاق صدرك.

وفي غيرها نحو: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١].

والأكثر تكرارها، وقد جاءت غير مكررة في قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾ [البلد:١١].

قال الزمخشري: لكنها مكررة في المعنى؛ لأن المعنى: لا فك رقبة ولا أطعم مسكينًا، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك. وقيل: إنه دعاء، أي أنه يستحق أن يدعى عليه [ق/ ٣٠٩] بأن يفعل خيرًا.

وقد يراد الدعاء في المستقبل والماضي، كقولك: لا فض الله فاك. وقوله: «لا يبعدن قومي».

الثانية: أن تكون للنهي، ينهى بها الحاضر والغائب، نحو: لا تقم ولا يقم. وقال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة:١].

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [آل عمران:٢٨].

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ﴾ [آل عمران:١٨٨].

﴿لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ﴾ [الحجرات:١١].

﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ [الحجرات:١١].

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الأعراف: ٢٧].

﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ﴾ [النمل: ١٨].

وتخلص المضارع للاستقبال، نحو: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ﴾ [القصص: ٧].

وترد للدعاء: نحو: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ ولذلك قال بعضهم: «لا الطلبية» ليشمل النهي وغيره.

وقد تحتمل النفي والنهي، كقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [هود: ٢]: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ﴾ [النساء: ٧٥].

الثالثة: أن تكون جوابية أي: رد في الجواب مناقض لـ «نعم» أو بلى، فإذا قال مقررًا: ألم أحسن إليك؟ قلت: لا أو بلى، وإذا قال مستفهمًا: هل زيد عندك؟ قلت: لا أو نعم، قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٤٤].

الرابعة: أن تكون بمعنى «لم»؛ ولذلك اختصت بالدخول على الماضي نحو: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١] أي لم يصدق ولم يصل.

ومثله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ [البلد: ١١].

الخامسة: أن تكون عاطفة تشرك ما بعدها في إعراب ما قبلها، وتعطف بعد الإيجاب نحو: يقوم زيد لا عمرو، وبعد الأمر نحو: اضرب زيدًا لا عمرًا، وتنفي عن الثاني ما ثبت للأول نحو: خرج زيد لا بكر.

فإن قلت: ما قام زيد ولا بكر، فالعطف للواو دونه، لأنها أم حروف العطف.

السادسة: أن تكون زائدة في مواضع:

الأول: بعد حرف العطف المتقدم عليه النفي أو النهي، فتجيء مؤكدة له كقولك: ما جاءني زيد ولا عمرو، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم﴾ [سبأ: ٣٧].

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣].

وقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

قال أبو عبيدة (١): وقيل: إنما دخلت هنا مزيلة لتوهم أن «الضالين» هم «المغضوب عليهم»، والعرب تنعت الواو وتقول: مررت بالظريف والعاقل، فدخلت لإزالة التوهم.

وقيل: لئلا يتوهم عطف «الضالين» على «الذين».

ومثال النهي قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٥-٢٧).

:٢] فـ «لا» زائدة وليست بعاطفة، لأنها إنما يعطف بها في غير [النهي] (١)، وإنما دخلت هنا لنفي احتمال أن يكون المقصود نفي مجيئها جميعًا، تأكيدًا للظاهر من اللفظ ونفيًا للاحتمال الآخر، فإنه يفيد النفي عن كل واحد منها نصًّا، ولو لم يأت بـ«لا» لجاز أن يكون النفي عنها على جهة الاجتماع، ولكنه خلاف الظاهر؛ فلذلك كان يقول ببقاء الزيادة أولى لبقاء الكلام بإثباتها على حالة عند عدمها، وإن كانت دلالته عند مجيئها أقوى.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤] فمن قال: المراد أن الحسنة لا تساوي السيئة فـ «لا» عنده زائدة، ومن قال: إن جنس الحسنة لا يستوى إفراده وجنس السيئة لا يستوي إفراده، وهو الظاهر من سياق الآية فليست زائدة، والواو عاطفة جملة على جملة، وقد سبق فيها مزيد كلام في بحث الزيادة.

وأما قوله تعالى:

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ . . .﴾ الآية [غافر: ٥٨] فالأولى والثانية غير زائدة، والثالثة والرابعة والخامسة زائدة.

وقال ابن الشجري: قد تجيء مؤكدة النفي في غير موضعها الذي تستحقه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ﴾ [غافر: ٥٨]؛ لأنك لا تقول: ما يستوي زيد ولا عمرو [ولا تقول: ما يستوي زيد، فتقتصر على واحد.

ومثله: ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ [فاطر: ٢٠-٢١]: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

وقال غيره: «لا» هاهنا صلة؛ لأن المساواة لا تكون إلا بين شيئين فالمعنى: ولا الظلمات والنور حتى تقع المساواة بين شيئين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ ولو قلت: ما يستوي زيد ولا عمرو؛] (٢) لم يجز إلا على زيادة «لا».

الثاني: بعد «أن» المصدرية الناصبة للفعل المضارع، كقوله تعالى:

﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقيل: إنما زيدت توكيدًا للنفي المعنوي الذي تضمنته ﴿مَنَعَكَ﴾ بدليل الآية الأخرى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥].

وقال ابن السيد: إنما دخلت لما يقتضيه معنى المنع لا يحتمل حقيقة اللفظ، لأن المانع من

(١) في م: النفي.
(٢) سقط من م.

الشيء بأمر الممنوع بألا يفعل مهما كان المنع في تأويل الأمر بترك الفعل، والحمل على تركه أجراه مجراها.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي: لئن لم؛ لأن المعنى يتم بذلك.

وقيل: ليست زائدة والمعنى عليها.

وهذا كما تكون محذوفة لفظًا مرادة معنى، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] المعنى: ألا تضلوا؛ لأن البيان إنما يقع لأجل ألا تضلوا.

وقيل: على حذف مضاف أي كراهة أن تضلوا.

وأما السيرافي فجعلها على بابها حيث جاءت، زعم أن الإنسان إذا فعل شيئًا لأمر ما قد يكون فعله لضده، فإذا قلت: جئت لقيام زيد، فإن المعنى أن المجيء وقع لأجل القيام، وهل هو لأن يقع أو لئلا يقع محتمل، فمن جاء للقيام فقد جاء لعدم القيام، ومن جاء لعدم القيام فقد جاء للقيام، برهان ذلك أنك إذا نصصت على مقصودك فقلت: جئت لأن يقع أو أردت أن يقع فقد جئت لعدم القيام [أي: لأن يقع عدم القيام وهو أعنى عدم الوقوع طلب وقوعه.

وإن قلت: وقصدي ألا يقع القيام، ولهذا جئت فقد جئت لأن يقع عدم القيام] (١) فيتصور أن تقول: جئت للقيام تعنى به عدم القيام.

وكذا قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ أي: يبين الضلال، أي لأجل الضلال يقع البيان، هل هو لوقوعه أو عدمه؟ المعنى يبين ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩] أي: فعل الله هذا لعدم علمهم، هل وقع أم لا؟

وإذا علموا أنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله يبين لهم أنهم لا يعلمون، فقوله: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ باقٍ على معناه ليس فيه زيادة.

الثالث: قبل قسم كقوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١] المعنى: أقسم بدليل قراءة ابن كثير «**لأقسم**» (٢) وهي قراء قويمة لا يضعفها عدم نون التوكيد مع اللام، لأن المراد بأقسم فعل الحال ولا تلزم النون مع اللام.

وقيل: إنها غير زائدة بل هي نافية.

---

(١) سقط من م.

(٢) «الحجة» (٦/ ٣٤٣) و«السبعة» (ص/ ٦٦١).

وقيل: على بابها ونفى بها كلامًا تقدم منهم، كأنه قال: ليس الأمر كما قلتم من إنكار القيامة فـ ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ جواب لما حكي من جحدهم البعث، كما كان قوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم :٢] جوابًا لقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]؛ لأن القرآن يجري مجرى السورة الواحدة، وهذا أولى من دعوى الزيادة، لأنها تقتضي الإلغاء، وكونها صدر الكلام يقتضي الاعتناء بها، وهما متنافيان.

قال ابن الشجري: وليست «لا» في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة :٧٥] وقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ﴾ [المعارج :٤٠] ونحوه بمنزلتها في قوله: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [القيامة:١] كما زعم بعضهم؛ لأنها ليست في أول السورة لمجيئها بعد الفاء، والفاء عاطفة كلمة على كلمة تخرجها عن كونها بمنزلتها في: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ فهي إذن زائدة للتوكيد.

وأجاز الخارزجي في: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ كون «لا» فيه بمعنى الاستثناء فحذفت الهمزة وبقيت «لا».

وجعل الزمخشري (١) «لا» في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء:٦٥] [ق/ ٣١٠] مزيدة لتأكيد معنى القسم، كما زيدت في ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ لتأكيد وجوب العلم و ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ جواب القسم ثم قال.

فإن قلت: هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر «لا» في ﴿لا يؤمنون﴾؟

وأجاب: بأنه يمنع من ذلك استواء النفي والإثبات فيه، وذلك قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة :٣٨-٤٠] انتهى، وقد يقال: هب أنه لا يتأتى في آية الواقعة، فما المانع من تأتيه في النساء؟ إلا أن يقال: استقر بآية الواقعة أنها تزاد لتأكيد معنى القسم فقط، ولم يثبت زيادتها متظاهرة لها في الجواب.

السابعة: تكون اسمًا في قول الكوفيين، أطلق بعضهم نقله عنهم.

وقيل: إن ما قالوه إذا دخلت على نكرة، وكان حرف الجر داخلاً عليها نحو: غضبت من لا شيء، وجئت بلا مال، وجعلوها بمنزلة [«غير»] (٢). وكلام ابن الحاجب يقتضي أنه أعم من ذلك، فإنه قال: جعلوا «لا» بمعنى «غير»؛ لأنه يتعذر فيها الإعراب، فوجب أن يكون إعرابها على ما هو من تتمتها، وهو ما بعدها كقولك: جاءني رجل لا عالم ولا عاقل.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ [البقرة :٦٨]: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۝٤٣ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة :٤٣-٤٤]: وقوله: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٣].

---

(١) الكشاف (٥٢٩/١).
(٢) سقط من م.

لات [1]

قال سيبويه [2]: «لات» مشبهة بـ «ليس» في بعض المواضع، ولم تتمكن تمكنها ولم يستعملوها إلا مضمرًا فيها؛ لأنها كـ «ليس» في المخاطبة والإخبار عن غائب، ألا ترى أنك تقول: ليست وليسوا، وعبد الله ليس ذاهبًا فتبنى عليها، ولات فيها ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص :٣] أي ليس حين مهرب.

وكان بعضهم يرفع «حين»؛ لأنها عنده بمنزلة «ليس» والنصب بها الوجه.

لا جرم

جاءت في القرآن في خمسة مواضع متلوة بأن واسمها، ولم يجيء بعدها فعل:

الأول: في هود وثلاثة في النحل والخامس في غافر، وفيه فسرها الزمخشري.

وذكر اللغويون والمفسرون في معناها أقوالاً:

أحدها: أن «لا» نافية ردًّا للكلام المتقدم و«جرم» فعل معناه حق، و«أنّ» مع في حيزها فاعل أي: حق ووجب بطلان دعوته، وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش، فقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ﴾ [هود :٢٢] معناه أنه رد على الكفار وتحقيق لخسرانهم.

الثاني: أن «لا» زائدة و«جرم» معناه كسب أي: كسب عملهم الندامة وما في خبرها على هذا القول في موضع نصب، وعلى الأول في موضع رفع.

الثالث: لا جرم كلمتان ركبتا وصار معناهما حقًّا، وأكثر المفسرين يقتصر على ذلك.

والرابع: أن معناها «لابد»، وأن الواقعة بعدها في موضع نصب بإسقاط الخافض.

لو [3]

على خمسة أوجه:

أحدها: الامتناعية، واختلف في حقيقتها، فقال سيبويه: هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره.

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «الجنى الداني» (١/ ٥٧).

(٣) صنف فيها الإمام السبكي رسالة أسماها: «كشف القناع في حكم لو للمتناع» ولخصها ابنه في «طبقات الشافعية» وهذا الملخص مما يحسن إيراده هنا، قال ابن السبكي: «سمعت الشيخ الوالد يقول بعد أن ذكر اختلاف النحاة في «لو» تتبعت مواقع «لو» من الكتاب العزيز والكلام الفصيح فوجدت المستمر فيها انتفاء الأول وكون

ومعناه كما قال الصّفّار: أنك إذا قلت: لو قام زيد قام عمرو، دلت على أن قيام عمرو

وجوده لو فرض مستلزمًا لوجود الثاني. وأما الثاني فإن كان الترتيب بينه وبين الأول مناسبًا ولم يخلف الأول غيره، فالثاني منتفٍ في هذه الصورة كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وكقول القائل: لو جئتني لأكرمتك لكن المقصود الأعظم في المثال الأول نفي الشرط ردًّا على من ادعاه، وفي المثال الثاني أن الموجب لانتفاء الثاني هو انتفاء الأول لا غير وإن لم يكن الترتيب بين الأول والثاني مناسبًا لم يدل على انتفاء الثاني بل على وجوده من باب الأولى كقوله: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فإن المعصية منتفية عند عدم الخوف، فعند الخوف أولى.

وإن كان الترتيب مناسبًا ولكن للأول عند انتفائه شيء آخر يخلفه مما يقتضي وجود الثاني كقولنا: لو كان إنسانًا لكان حيوانًا فإنه انتفاء الإنسانية قد يخلفها غيرها مما يقتضي وجود الحيوانية.

قال: وهذا ميزان مستقيم مطرد حيث وردت «لو» وفيها معنى الامتناع وخاصيتها فرض ما ليس بواقع واقعًا إما في الماضي والحال وهو الأكثر أو المستقبل وهو قليل كقوله:

ولو تلتقي أصداؤنا بعد موتنا ... ومن دون رمسينا من الأرض سبسب
لظل صدى صوتي ولو كنت رمة ... لصوت صدى ليلى يهش ويطرب

وقوله:

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت ... علي ودوني تربة وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا ... إليها صدى من داخل القبر صائح

إلى غير ذلك من الأمثلة

وقد ترد «لو» بمعنى إن لمجرد الربط كقوله: ولو باتت بأطهار [فليست من هذا القسم؛ لأن امتناع الأول غير مقصود فيها بوجه وللاستقبال الذي دل عليه: «إذا حاربوا» وإنكار كون «لو» امتناعية جحد للضروريات ودعوى ذلك مطلقًا منقوضة بما لا قبل به والضابط في ما ذكرته وأنشد لنفسه:

مدلول لو ربط وجود ثان ... بأول في سابق الزمان
مع انتفاء ذلك المقدم ... حقًّا بلا ريب ولا توهم
أما الجواب إن يكن مناسبًا ... وليس غير شرطه مصاحبا
فاحكم له بالنفي أيضًا واعلم ... بأن كلًّا داخل في العدم
أو لم يكن مناسبًا فواجب ... من باب أولى ذاك حكم لازب
وفي مناسب له إذ يفقد ... مناسب سواه قد لا يوجد
هذا جواب لو بتقسيم حصل ... ممتنع وواجب ومحتمل
ومعظم المقصود فيما يجب ... إثباته في كل حال يطلب
مثاله نعم الذي لو لم يخف ... لما عصى إلهه ولا اقترف
ومعظم المقصود في الممتنع ... بيان نفي شرطه الذي ادعى
كلو يكون فيهما شريك ... لفسدا فالواحد المليك
أو أن ذاك النفس حقًّا أثرا ... في عدم الذي يلي بلا مرا
كلو أتيتني لكنت تكرم ... كرامتي لمن قلاني تعدم

قلت: وهذا ملخص ما ذكره في كتاب كشف القناع في حكم لو للامتناع ولا أعرف الآن في بلاد الشام نسخة من هذا الكتاب؛ فلذلك كتبت هذا ليستفاد فهو كما تراه في التحقيق. ا.هـ

طبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٢٧٧-٢٨٠).

كان يقع لو وقع من زيد. وأما أنه إذا امتنع قيام زيد، هل يمتنع قيام عمرو أو يقع القيام من عمرو بسبب آخر؟ فمسكوت عنه لم يتعرض له اللفظ.

وقال غيره: هي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره.

وقال ابن مالك: هي حرف شرط يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه.

وهي تسمى امتناعية شرطية، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا﴾ [الأعراف :١٧٦] دلت على أمرين:

أحدهما: أن مشيئة الله لرفعه منتفية، ورفعه منتف؛ إذ لا سبب لرفعه إلا المشيئة.

الثاني: استلزام مشيئة الرفع للرفع، إذ المشيئة سبب، والرفع مسبب، وهذا بخلاف:

«**لو لم يخف الله لم يعصه**»؛ إذ لا يلزم من انتفاء «**لم يخف**» انتفاء «**لم يعص**»، حتى يكون خاف وعصى؛ لأن انتفاء العصيان له سببان: خوف العقاب والإجلال، وهو أعلى، والمراد أن صهيبًا لو قدر خلوه عن الخوف لم يعص للإجلال كيف والخوف حاصل؟

ومن فسّرها بالامتناع اختلفوا فقال الأكثرون: إن الجزاء وهو الثاني امتنع لامتناع الشرط، وهو الأول فامتنع الثاني وهو الرفع، لامتناع الأول وهو المشيئة.

قال ابن الحاجب ومن تبعه، كابن جمعة الموصلي وابن خطيب زملكا: امتنع الأول لامتناع الثاني، قالوا: لأن امتناع الشرط لا يستلزم امتناع الجزاء لجواز إقامة شرط آخر مقامه، وأما امتناع الجزاء فيستلزم امتناع الشرط مطلقًا.

وذكروا أن لها مع شرطها وجوابها أربعة أحوال:

أحدها: أن تتجرد من النفي نحو: لو جئتني لأكرمتك، وتدل حينئذ على انتفاء الأمرين، وسموها حرف وجوب لوجوب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء :٨٢].

﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً﴾ [التوبة :٤٦].

وقوله: ﴿أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزمر: ٥٧] أي ما هداني بدليل قوله بعده: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى﴾ [الزمر :٥٩]؛ لأن «بلى» جواب للنفي.

وثانيها: إذا اقترن بها حرف النفي تسمى حرف امتناع لامتناع نحو: لو لم تكرمني لم أكرمك فيقتضي ثبوتهما؛ لأنهما للامتناع، فإذا اقترن بهما حرف نفي سلب عنهما الامتناع، فحصل الثبوت؛ لأن سلب السلب إيجاب.

ثالثها: أن يقترن حرف النفي بشرطها دون جوابها، وهي حرف امتناع لوجوب نحو: لو

تكرمني أكرمتك. ومعناه عند الجمهور: انتفاء الجزاء وثبوت الشرط.

رابعها: عكسه وهو حرف وجوب لامتناع نحو: لو جئتني لم أكرمك، فيقتضي ثبوت الجزاء وانتفاء الشرط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١].

واعلم أن تفسير سيبويه لها مطرد في جميع مواردها، ألا ترى أن مفهوم الآية عدم نفاد كلمات الله مع فرض شجر الأرض أقلامًا والبحر ممدودًا بسبعة أبحر مدادًا، ولا يلزم ألا يقع عدم نفاد الكلمات، إذا لم يجعل الشجر أقلامًا والبحر مدادًا.

وكذا في «نعم العبد صهيب» فإن مفهومه أن عدم العصيان كان يقع عند عدم الخوف، ولا يلزم ألا يقع عدم العصيان إلا عند الخوف وهكذا الباقي.

وأما تفسير من فسرها بأنها حرف امتناع لامتناع، وذكر لها هذه الأحوال الأربعة فلا يطرد، وذلك لتخلف هذا المعنى في بعض الموارد، وهو كل موضوع دل الدليل فيه على أن الثاني ثابت مطلقًا، إذ لو كان منفيًا لكان النفاد حاصلاً، والعقل يجزم بأن الكلمات إذا لم تنفد مع كثرة هذه الأمور فلأن تنفد مع قلتها وعدم بعضها أولى.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [الأنعام: ١١١].

وكذا قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ [الأنفال: ٢٣] فإن التولي عند عدم الإسماع أولى.

وأما قوله: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» (١)، فنفي العصيان ثابت، إذ لو انتفى نفي العصيان لزم وجوده وهو خلاف ما يقتضيه سياق الكلام في المدح.

ولما لم يطرد لهم هذا التفسير مع اعتقادهم صحته، اختلفوا في تخريجها على طرق [ق/ ٣١١]:

الأول: دعوى أنها في مثل هذه المواضع أعنى الثابت فيها.

الثاني: دائمًا إنما جاءت لمجرد الدلالة على ارتباط الثاني بالأول، لا للدلالة على الامتناع، وضابطها: ما يقصد به الدلالة على مجرد الارتباط دون امتناع كل موضع قصد فيه ثبوت شيء على كل حال، فيربط ذلك الشيء بوجود أحد النقيضين لوجوده دائمًا، ثم لا يذكر إذ ذاك إلا النقيض الذي يلزم من وجود ذلك الشيء على تقدير وجود النقيض الآخر، فعدم النفاد في الآية الكريمة واقع على تقدير كون ما في الأرض من

(١) روى مرفوعًا، ولا أصل له.

شجرة أقلام، وكون البحر مد من سبعة أبحر، فعدم النفاد على تقدير انتفاء كون هذين الأمرين أولى، وكذا عدم عصيان صهيب واقع على تقدير عدم خوفه، فعدم عصيانه على تقدير وجود الخوف أولى، وعلى هذا يتقرر جميع ما يرد عليك من هذا الباب.

والتحقيق: أنها تفيد امتناع الشرط كما سبق من الآيات الشريفة، وتحصل أنها تدل على أمرين:

أحدهما: امتناع شرطها والآخر كونه مستلزمًا لجوابها، ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ولا ثبوته، فإذا قلت: لو قام زيد لقام عمرو، فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى ويكونه مستلزمًا ثبوته لثبوت قيام عمرو، وهل لقيام عمرو وقت آخر غير اللازم عن قيام زيد، أو ليس له لا يعرض في الكلام لذلك، ولكن الأكثر كون الثاني والأول غير واقعين.

وقد [سكت] (١) الإمام فخر الدين الدلالة على الامتناع مطلقًا، وجعلها لمجرد الربط واحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ [الأنفال: ٢٣] قال: فلو أفادت «لو» انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض؛ لأن قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ يقتضى أنه ما علم فيهم خيرًا، وما أسمعهم، وقوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا﴾ يفيد أنه تعالى ما أسمعهم ولا تولوا، لكن عدم التولي خير، فيلزم أن يكون: وما علم فيهم خيرًا.

قال: فعلمنا أن كلمة «لو» لا تفيد إلا الربط، هذا كلامه.

وقد يمنع قوله: «**إن عدم التولي خير**»، فإن الخير إنما هو عدم التولي بتقدير حصول الإسماع والفرض أن الإسماع لم يحصل، فلا يكون عدم التولي على الإطلاق خيرًا، بل عدم التولي المرتب على الإسماع.

الطريق الثاني: أن قولهم: لامتناع الشيء لامتناع غيره، معناه: أن ما كان جوابًا لها كان يقع لوقوع الأول، فلما امتنع الأول امتنع أن يكون الثاني واقعًا لوقوعه، فإن وقع فلأمر آخر، وذلك لا ينكر فيها، ألا ترى أنك إذا قلت: لو قام زيد قام عمرو؟ دل ذلك على امتناع قيام عمرو الذي كان يقع منه لو وقع قيام زيد، لا على امتناع قيام عمرو لسبب آخر، وكذلك «**لو لم يخف الله لم يعصه**» امتنع عدم العصيان الذي كان سيقع عند عدم الخوف لو وقع، ولا يلزم امتناع عدم العصيان عند وجود الخوف.

الثالث: أن تحمل «لو» فيما جاء من ذلك على أنها محذوفة الجواب، فيكون قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] معناه: لو كان هذا لتكسرت الأشجار وفنى المداد،

---

(١) في المطبوع: سلب.

ويكون قوله: ﴿مَّا نَفِدَتْ﴾ مستأنف أو على حذف حرف العطف أي: وما نفدت.

الرابع: أن تحمل «لو» في هذه المواضع على التي بمعنى «إن» قال أبو العباس: لو أصلها في الكلام أن تدل على وقوع الشيء لوقوع غيره، تقول: لو جئتني لأعطيتك، ولو كان زيد هناك لضربتك، ثم تتسع فتصير في معنى «إن» الواقعة للجزاء تقول: أنت لا تكرمني ولو أكرمتك، تريد و«إن» قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧].

وقوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٩١] تأويله عند أهل اللغة: لا يقبل أن يتبرر به وهو مقيم على الكفر، ولا يقبل وإن افتدى به.

فإن قيل: كيف يسوغ هذا في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فإن «إن» الشرطية لا يليها إلا الفعل، و«إن» المشددة مع ما عملت فيه اسم، فإذا كانت «لو» بمنزلة «إن» فينبغي ألا تليها.

أجاب الصفار بأنه: قد يلي «أنّ» الاسم في اللفظ، فأجاز ذلك في «إن» نفسها، فأولى أن يجوز في «لو» المحمولة عليها، وكما جاز ذلك في «لو» قبل خروجها إلى الشرط مع أنها من الحروف الطالبة للأفعال.

قال: والدليل على أن «لو» في الآيتين السابقين بمعنى «إن» أن الماضي بعدها في موضع المستقبل، «ولو» الامتناعية تصرف معنى المستقبل إلى الماضي، فإن المعنى: «وإن يفتد به».

واعلم أن ما ذكرناه من أنها تقتضي امتناع ما يليها أشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ فإنهم لم يقروا بالكذب.

وأجيب بوجهين: أحدهما: أنها بمعنى «إن» والثاني قاله الزمخشري: أنه على الفرض، أي ولو كنا من أهل الصدق عندك.

وقال الزمخشري فيما أفرده على سورة الحجرات: «لو» تدخل على جملتين فعليتين تعلق ما بينهما بالأولى تعلق الجزاء بالشرط، ولما لم تكن مخلصة بالشرط كإن ولا عاملة مثلها، وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقًا من حيث إفادتها في مضموني جملتها، أن الثاني امتنع لامتناع الأول، وذلك أن تكسو الناس فيقال لك: هلا كسوت زيدًا؟ فتقول: لو جاءني زيد لكسوته، افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علمًا على التعليق، فزيدت اللام ولم تفتقر إلى مثل ذلك «إن» لعملها في فعلها وخلوصها للشرط.

ويتعلق بـ«لو» الامتناعية مسائل:

الأولى: إنها كالشرطية في اختصاصها بالفعل، فلا يليها إلا فعل أو معمول فعل يفسره ظاهر بعده، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ [الإسراء: ١٠٠] حذف الفعل

فانفصل الضمير، وانفردت «لو» بمباشرة «إن» كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحجرات :٥] وهو كثير.

واختلف في موضع «أنّ» بعد «لو» فقال سيبويه: في موضع رفع بالابتداء، واختلف عنه في الخبر فقيل: محذوف: وقيل: لا يحتاج إليه. وقال الكوفيون: فاعل بفعل مقدر تقديره: «ولو ثبت أنهم»، وهو أقيس لبقاء الاختصاص.

الثانية: قال الزمخشري: يجب كون خبر «أنّ» الواقعة بعد «لو» فعلاً ليكون عوضًا عن الفعل المحذوف.

وقال أبو حيان: هو وهم وخطأ فاحش، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾ وكذا رده ابن الحاجب وغيره بالآية، وقالوا: إنما ذاك في الخبر المشتق لا الجامد كالذي في الآية، وأيد بعضهم كلام الزمخشري بأنه إنما جاء من حيث إن قوله: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ﴾[لقمان :٢٧] لما التبس بالعطف بقوله: «ما في الأرض من شجرة أقلام» صار خبر الجملة المعطوفة، وهو يمده كأنه خبر الجملة المعطوف عليها لالتباسها بها.

قال الشيخ في «المغنى» [(١)]: وقد وجدت آية في التنزيل وقع فيها الخبر مشتقًا، ولم يتنبه لها الزمخشري كما لم يتنبه لآية لقمان ولا ابن الحاجب وإلا لمنع ذلك.

قلت: وهذا عجيب، فإن «لو» في الآية للتمني والكلام في الامتناعية بل أعجب من ذلك كله أن مقالة الزمخشري سبقه إليها السيرافي، وهذا الاستدراك وما استدرك به منقول قديمًا في شرح «الإيضاح» لابن الخباز، لكن في غير مظنته فقال في باب: إن وأخواتها، قال السيرافي: تقول: لو أن زيدًا أقام لأكرمته، ولا تجوز «لو» أن زيدًا حاضر لأكرمته، لأنك لم تلفظ بفعل يسد مسد ذلك الفعل.

هـذا كلامهم: وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب :٢٠] [ق/ ٣١٢] فأوقع خبرها صفة، ولهم أن يفرقوا بأن هذه للتمني فأجريت مجرى «ليت» كما تقول: ليتهم بادون، انتهى كلامه.

تنبيه:

ذكر الزمخشري بعد كلامه السابق في سورة الحجرات سؤالاً وهو: ما الفرق بين قولك: لو جاءني زيد لكسوته، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ﴾[الزمر :٤] وبين قوله: لو زيد جاءني لكسوته، ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾[الإسراء

---

(١) (١/ ٢٧٠).

:١٠٠]وبين قوله: لو أن زيدًا جاءني لكسوته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟﴾ [الحجرات:٥]؟

وأجاب بأن القصد في الأولى أن الفعلين تعليق أحدهما بصاحبه لا غير من غير تعرض لمعنى زائد على التعليق الساذج على الوجه الذي بينته، وهو المعنى في الآية الأولى؛ لأن الغرض نفي أن يتخذ الرحمن ولدًا، وبيان تعاليه عن ذلك، وليس لأداء هذا الغرض إلا تجديد الفعلين للتعليق دون أمر زائد عليه.

وأما في الثاني فقد انضم إلى التعليق بأحد معنيين: إما نفي الشك أو الشبهة وأن المذكور الذي هو زيد مكسو لا محالة، لو وجد منه المجيء ولم يمتنع. وإما بيان أنه هو المختص بذلك دون غيره، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ محتمل المعنيين جميعًا، أعنى أنهم لا محالة يملكون وأنهم المخصوصون بالإمساك، لو ملكوا إشارة إلى أن الإله الذي هو مالكها، وهو الله الذي وسعت رحمته كل شيء لا يمسك.

فإن قلت: «**لو**» لا تدخل إلا على فعل، و«**أنتم**» ليس بمرفوع بالابتداء، ولكن بـ «**تملك**» مضمرًا وحينئذ فلا فرق بين «**لو تملكون**»، وبين لو أنتم تملكون لمكان القصد إلى الفعل في الموضعين دون الاسم، وإنما يسوغ هذا الفرق لو ارتفع بالابتداء؟

قلت: التقدير وإن كان على ذلك إلا أنه لما كان تمثيلاً لا يتكلم به، ينزل الاسم في الظاهر منزلة الشيء تقدم؛ لأنه أهم بدليل «**لو ذات سوار لطمتني**» في ظهور قصدهم إلى الاسم، لكنه أهم فيما ساقه المثل لأجله.

وكذا قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة:٦]وإن كان أحد مرفوعًا بفعل مضمر في التقدير.

وأما في الثالث: ففيه ما في الثاني مع زيادة التأكيد الذي تعطيه «إن»، وفيه إشعار بأن زيدًا كان حقه أن يجيء، وأنه بتركه المجيء قد أغفل حظه فتأمل هذه الفروق، وقس عليها نظائر التراكيب في القرآن العزيز، فإنها لا تخرج عن واحد من الثلاثة.

الثالثة: الأكثر في جوابها المثبت اللام المفتوحة للدلالة على أن ما دخلت عليه هو اللازم، لما دخلت عليه «لو» قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]ففي اللام إشعار بأن الثانية لازمة للأولى.

وقوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة:٦٥] ويجوز حذفها: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة:٧٠].

الرابعة: يجوز حذف جوابها للعلم وللتعظيم، [كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود:

٨٠] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وهو كثير سبق في باب الحذف على ما فيه من البحث] (١). وأما قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ﴾ فيحتمل أن يكون جواب «لو» محذوفًا والتقدير: لنفدت هذه الأشياء وما نفدت كلمات الله، وأن يكون ما نفدت هو الجواب مبالغة في نفي النفاد، لأنه إذا كان نفي النفاد لازمًا على تقدير كون ما في الأرض من شجرة أقلامًا والبحر مدادًا، كان لزومه على تقدير عدمها أولى.

وقيل: تقدر هي وجوابها ظاهرًا كقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] تقديره: ولو كان معه آلهة إذًا لذهب كل إله.

وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] أي: ولو يكون وخططت إذن لارتاب.

الوجه الثاني: من أوجه «لو» أن تكون شرطية وعلامتها أن يصلح موضعها «إن» المكسورة، وإنما أقيمت مقامها؛ لأن في كل واحدة منهما معنى الشرط، وهي مثلها فيليها المستقبل كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا﴾ [يس: ٦٦].

وإن كان ماضيًا لفظًا، صرفه للاستقبال كقوله: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] وقوله: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [النساء: ٩]، ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٩١] ونظائره.

قالوا: ولولا أنها بمعنى الشرط لما اقتضت جوابًا، لأنه لا بد لها من جواب ظاهر أو مضمر، وقد قال المبرد في «**الكامل**» (٢): إن تأويله عند أهل اللغة لا يقبل منه أن يفتدى به، وهو مقيم على الكفر ولا يقبل إن افتدى به.

قالوا: وجوابها يكون ماضيا «**لفظًا**» كما سبق، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] ومعنى ويكون باللام غالبًا نحو: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠].

وقد يحذف نحو: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] ولا يحذف غالبًا إلا في صلة نحو: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ . . .﴾ الآية [النساء: ٩].

الثالث: لو المصدرية وعلامتها أن يصلح موضعها «إن» المفتوحة، كقوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦].

---

(١) سقط من م.

(٢) (٣٦١/١-٣٦٢).

وقوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ [البقرة: ١٠٩].

﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى﴾ [المعارج: ١١] أي الافتداء.

ولم يذكر الجمهور مصدرية «لو» وتأولوا الآيات الشريفة على حذف مفعول «يود»، وحذف جواب «لو» أي: يود أحدهم طول العمر لو يعمر ألف سنة ليسر بذلك.

وأشكل قول الأولين بدخولها على «أن» المصدرية في نحو قوله تعالى: ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ٣٠] والحرف المصدري لا يدخل على مثله!

وأجيب: بأنها إنما دخلت على فعل محذوف مقدر تقديره: «يود لو ثبت أن بينها» فانتفت مباشرة الحرف المصدري لمثله.

وأورد ابن مالك السؤال في: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ [الشعراء: ١٠٢] وأجاب بهذا وبأن هذا من باب توكيد اللفظ بمرادفه نحو ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ [الأنبياء: ٣١].

وفي كلا الوجهين نظر، أما الأول وهو دخول لو على «ثبت» مقدرًا إنما هو مذهب المبرد، وهو لا يراه فكيف يقرره في الجواب!

وأما الثاني: فليست هنا مصدرية بل للتمني كما سيأتي، ولو سلم فإنه يلزم ذلك وصل «لو» بجملة اسمية مؤكدة بـ«أن» وقد نص ابن مالك وغيره على أن صلتها لا بد أن تكون فعلية بماض أو مضارع.

قال ابن مالك: وأكثر وقوع هذه بعد «ود» أو «يود» أو ما في معناهما من مفهم تمن، وبهذا يعلم غلط من عدها حرف تمن. لو صح ذلك لم يجمع بينها وبين فعل تمن، كما لا يجمع بين ليت وفعل تمن. [قلت: أشير بذلك إلى الزمخشري، واعتراضه بردود بأنه في حالة دخولها على فعل التمن لا يكون للتمني. ومراد الزمخشري بكونها حرف تمن حيث لم يكن لم شرط سنذكره] (١).

الرابع: لو التي للتمني وعلامتها أن يصح موضعها «ليت» نحو لو تأتينا فتحدثنا كما تقول: ليتك تأتينا فتحدثنا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ [الشعراء: ١٠٢]، ولهذا نصب فيكون في جوابها؛ لأنها أفهمت التمني كما انتصب ﴿فَأَفُوزَ﴾ [النساء: ٧٣] في جواب «ليت»: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ٧٣].

وذكر بعضهم قسما آخر وهو التعليل كقوله: ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

(١) سقط من المطبوع.

لولا (١)

مركبة عند سيبويه (٢) من «لو» و«لا» حكاه الصّفّار، والصحيح أنها بسيطة.

ومن التركيب ما يغير، ومنه ما لا يغير، فمما لا يغير «لولا» ومما يتغير بالتركيب «حبذا» صارت للمدح والثناء، وانفصل «ذا» عن أن يكون مثنىً أو مجموعًا أو مؤنثًا، وصار بلفظ واحد لهذه الأشياء، وكذلك «هلا» زال عنها الاستفهام جملة.

ثم هي على أربعة أضرب:

الأول: حرف امتناع لوجوب وبعضهم يقول: لوجود بالدال.

قيل: ويلزم [ق/ ٣١٣] على عبارة سيبويه في «لو» أن تقول: حرف لما سيقع لانتفاء ما قبله.

وقال صاحب «رصف المباني»: الصحيح أن تفسيرها بحسب الجمل التي تدخل عليها، فإن كانت الجملتان بعدها موجبتين فهي حرف امتناع لوجوب، نحو: لولا زيد لأحسنت إليك، فالإحسان امتنع لوجود زيد، وإن كانتا منفيتين فحرف وجود لامتناع، نحو: لولا عدم زيد لأحسنت إليك. انتهى.

ويلزم في خبرها الحذف، ويستغنى بجوابها عن الخبر، والأكثر في جوابها المثبت اللام نحو: ﴿لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ:٣١]، ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات:١٤٣-١٤٤].

وقد يحذف للعلم به، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور:١٠].

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف:٢٤] لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤية برهان ربه، فلم يحصل منه هم ألبتة كقولك: لولا زيد لأكرمتك المعنى: أن الإكرام ممتنع لوجود زيد، وبه يتخلص من الإشكال الذي يورد وهو كيف يليق به الهم!

وأما جوابها إذا كان منفيًا فجاء القرآن بالحذف نحو: ﴿مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور:٢١].

وهو يرد قول ابن عصفور: إن المنفى بـ «ما» الأحسن باللام.

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٩٧).
(٢) الكتاب (٤/ ٢٢٢).

الثاني: التحضيض فتختص بالمضارع نحو: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ﴾ [النمل: ٤٦].

﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣].

﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون: ١٠].

والتوبيخ والتنديم فتختص بالماضي، نحو: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣].

﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا﴾ [الأنعام: ٤٣].

وفي كل من القسمين تختص بالفعل، لأن التحضيض والتوبيخ لا يردان إلا على الفعل، هذا هو الأصل.

وقد جوزوا فيها إذا وقع الماضي بعدها أن يكون تحضيضًا أيضًا، وهو حينئذ يكون قرينة صارفة للماضي عن المضي إلى الاستقبال، فقالوا في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]: يجوز بقاء نفر على معناه في المضي، فيكون «لولا» توبيخًا، ويجوز أن يراد به الاستقبال فيكون تحضيضًا.

قالوا: وقد تفصل من الفعل بإذ وإذا معمولين له، وبجملة شرطية معترضة.

فالأول: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم﴾ [النور: ١٦]: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ [الأنعام: ٤٣].

والثاني والثالث نحو: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الواقعة: ٨٣-٨٧] المعنى: فهلا ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم مؤمنين، وحالتكم أنكم شاهدون ذلك، ونحن أقرب إلى المحتضر منكم بعلمنا أو بالملائكة، ولكنكم لا تشاهدون ذلك، ولولا الثانية تكرار للأولى.

الثالث للاستفهام بمعنى هل نحو: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون: ١٠].

﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨].

قاله الهروي، ولم يذكره الجمهور والظاهر أن الأولى للعرض والثانية مثل: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣].

الرابع: للنفي بمعنى «لم» نحو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] أي لم تكن.

﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [هود: ١١٦] أي فلم يكن، ذكره ابن فارس في كتاب «فقه العربية» والهروي في «الأزهية».

والظاهر أن المراد: «فهلا» ويؤيده أنها في مصحف أبي: «فهلا كانت قرية» نعم يلزم من

ذلك الذي ذكراه معنى المضي، لأن اقتران التوبيخ بالماضي يشعر بانتفائه.

وقال ابن الشجري: هذا يخالف أصح الإعرابين، لأن المستثنى بعد النفي يقوى فيه البدل ويجوز فيه النصب، ولم يأت في الآيتين إلا النصب أي: فدل على أن الكلام موجب وجوابه ما ذكرنا من أن فيه معنى النفي.

وجعل ابن فارس منه: ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ﴾ [الكهف: ١٥] المعنى: اتخذوا من دون الله آلهة ولا يأتون عليه بسلطان.

ونقل ابن بُرّجان في تفسيره في أواخر سورة هود عن الخليل: أن جميع ما في القرآن من «لولا» فهي بمعنى هلا إلا قوله في سورة الصافات: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ﴾ [الصافات: ١٤٣-١٤٤]؛ لأن جوابها بخلاف غيرها. وفيه نظر لما سبق.

لوما

هي قريب من «لولا» كقوله تعالى: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] قال ابن فارس: هي بمعنى «هلا» (١).

لم (٢)

نفي للمضارع وقبله ماضيًا، وتجزمه نحو: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] ومن العرب من ينصب بها، وعليه قراءة «ألم نشرحَ» بفتح الحاء، وخرجت على أن الفعل مؤكد بالنون الخفيفة ففتح لها ما قبلها ثم حذفت ونويت.

لما (٣)

على ثلاثة أوجه:

أحدها: تدخل على المضارع فتجزمه وتقلبه ماضيًا كـ «لم» نحو: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ [ص: ٨] أي: لم يذوقوه، ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤].

---

(١) فقه اللغة (ص/ ١٣٥).

(٢) قال المرادي باختصار: «لم، حرف نفي له ثلاثة أقسام:
الأول: أن يكون جازمًا.
الثاني: أن يكون ملغى، لا عمل له، فيرتفع الفعل المضارع بعده.
الثالث: أن يكون ناصبًا للفعل. الجني الداني (ص/ ٢٦٦) باختصار».

(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٥٩٢).

لكنها تفارق «لم» من جهات:

أحدها: أن «لم» لنفي فعل و «لما» لنفي «قد فعل»، فالمنفي بها آكد. قال الزمخشري في «الفائق» (١): لما مركبة من «لم» و«ما» هي نقيضة، «قد» وتنفى ما تثبته من الخبر المنتظر.

وهذا أخذه من أبي الفتح، فإنه قال: أصل «لما» لم زيدت عليها «ما» فصارت نفيًا، تقول: قام زيد، فيقول المجيب بالنفي: لم يقم، فإن قلت: قد قام، قال: لما يقم لما زاد في الإثبات «قد» زاد في النفي «ما» إلا أنهم لما ركبوا «لم» مع «ما» حدث لها معنى ولفظ: أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفًا، فقالوا: لما قمت قام زيد أي: وقت قيامك قام زيد، وأما اللفظ فلأنه يجوز الوقف عليها دون مجزومها نحو: جئتك ولما أي ولما، تجئ. انتهى.

ويخرج من كلامه ثلاثة فروق: ماذكرناه أولاً، وكونها قد تقع اسمًا هو ظرف، وأنه يجوز الوقف عليها دون النفي بخلاف «لم».

ورابعها: يجيء اتصال منفيها بالحال، والمنفي بلم لا يلزم فيه ذلك، بل قد يكون منقطعًا نحو: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١] وقد يكون متصلاً نحو: ﴿وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا﴾ [مريم: ٤].

وخامسها: أن الفعل بعد «لما» يجوز حذفه اختيارًا.

سادسها: أن «لم» تصاحب أدوات الشرط بخلاف «لما» فلا يقال: «إن لما يقم»، وفي التنزيل: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ﴾ [المائدة: ٦٧] ﴿وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ﴾ [المائدة: ٧٣].

سابعها: أن منفي «لما» متوقع ثبوته بخلاف منفي «لم» إلا ترى أن معنى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ [ص: ٨] أنهم لم يذوقوه إلى الآن، وأن ذوقهم له متوقع.

قال الزمخشري (٢) في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤] ما في «لما» من معنى التوقع، دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد.

وأنكر الشيخ أبو حيان دلالة «لما» على التوقع، فكيف يتوهم أنه يقع بعد؟.

وأجاب بعضهم بأن «لما» ليست لنفي المتوقع، حيث يستبعد توقعه، وإنما هي لنفي الفعل المتوقع، كما إن «قد» لإثبات الفعل المتوقع. وهذا معنى قول النحويين: إنها موافقه لـ«قد فعل»: أي يجاب بها في النفي، حيث يجاب بـ «قد» في الإثبات؛ ولهذا قال ابن السراج: جاءت «لما» بعد فعل يقول القائل: لما يفعل فتقول «قد فعل». [فانظر كيف أجاب بقد الدالة

(١) (٤٢٤/١).

(٢) الكشاف (٣٧٧/٤).

على أن النافي بلا متوقع لمانفاه][١].

الوجه الثاني: أن تدخل على ماض، فهي حرف لوجود، أو وجوب لوجوب، فيقتضي وقوع الأمرين جميعًا، عكس «لو» نحو: لما جاءني زيد أكرمته.

وقال [ق/ ٣١٤] ابن السراج والفارسي: ظرف بمعنى «حين».

ورده ابن عصفور بقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ [الكهف: ٥٩] قال: لأن الهلاك لم يقع حين ظلموا بل كان بين الظلم والهلاك إرسال الرسل وإنذارهم إياهم، وبعد ذلك وقع الإهلاك فليست بمعنى «حين»، وهذا الرد لا يحسن إلا إذا قدرنا الإهلاك أول ما ابتدأ الظلم، وليس كذلك بل قوله: ﴿ظَلَمُوا۟﴾ في معنى: «استداموا الظلم» أي: وقع الاهلاك لهم حين ظلمهم أي: في حين استدامتهم الظلم وهم متلبسون به.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ [الإسراء: ٦٧].

وقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣].

﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [هود: ٧٧].

﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟﴾ [يونس: ٩٨].

﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ [الأنبياء: ١٢].

وأما جوابها فقد يجيء ظاهرًا كما ذكرنا، وقد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء نحو: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢].

أو مقرونة بـ«ما» النافية كقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ﴾ [فاطر: ٤٢].

وبإذا المفاجئة نحو: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾.

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧].

﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥].

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ [الزخرف: ٥٠].

وبهذا رد على من زعم أنها ظرف بمعنى «حين»، فإن «ما» النافية «وإذا» الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها، فانتفى أن يكون ظرفًا.

وقد يكون مضارعًا كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا﴾ [هود: ٧٤] وهو بمعنى الماضي أي: جادلنا.

---

(١) سقط من المطبوع.

وقد يحذف كقوله: ﴿فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان:٣٢] قال بعضهم: التقدير انقسموا قسمين: منهم مقتصد ومنهم غير ذلك، لكن الحق أن «مقتصد» هو الجواب، هو الذي ذكره ابن مالك ونوزع في ذلك من جهة أن خبرها مقرون بالفاء يحتاج لدليل.

وقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: ٨٠] جوابه محذوف أي: لمنعتكم.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة:٨٩].

قيل: جواب «لما» الأولى «لما» الثانية وجوابها ورد باقترانه.

وقيل: ﴿كفروا به﴾ جواب لهما؛ لأن الثانية تكرير للأولى.

وقيل: جواب الأولى محذوف أي أنكروه.

واختلف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ [البقرة:١٧] فقيل الجواب: ذهب الله وقيل: محذوف استطالة للكلام مع أمن اللبس أي: خمدت.

وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ﴾ [يوسف:١٥] قيل: الجواب قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ على جعل الواو زائدة.

وقيل: الجواب محذوف أي: أنجيناه وحفظناه.

وقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا﴾ [هود:٧٤] قيل: الجواب وجاءته على زيادة الواو.

وقيل: الجواب محذوف أي: أخذ يجادلنا.

وقيل: ﴿يُجَٰدِلُنَا﴾ مؤول بـ «جادلنا».

وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات:١٠٣] أي: أجزل له الثواب وتله.

وأما قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ﴾ [السجدة:٢٤] فما تقدم من قوله: ﴿وَجَعَلْنَا﴾ يسد مسد الجواب، [لا أنه الجواب، لأن الجواب لا يقدم عليها] (١).

وكذا قوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ [الكهف: ٥٩] فما تقدم من قوله: ﴿أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ يسد مسد الجواب لا أنه الجواب؛ لأن الجواب لا يقدم عليها.

وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر:٤٢] فإنما وقع جوابها بالنفي، لأن التقدير: فلما جاءهم نذير زادهم نفورًا أو ازداد نفورهم.

---

(١) سقط من م.

تنبيه

يختلف المعنى بين تجردها من «أن» ودخولها عليها، وذلك أن من شانها أن تدل على أن الفعل الذي هو ناصبها، قد تعلق بعقب الفعل الذي هو خافضته من غير مهلة، وإذا انفتحت «أن» بعدها أكدت هذا المعنى، وشددته، وذكره الزمخشري في كشافه القديم قال: ونراه مبنيًّا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا...﴾ [العنكبوت:٣٣] الآية كأنه قال: لما أبصرهم لحقته المساءة وضيق الذرع في بديهة الأمر، وغرته.

الوجه الثالث: حرف استثناء كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق:٤] على قراءة تشديد الميم.

وقوله: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف:٣٥].

لما

المخففة

مركبة من حرفين: «**اللام**»، و«**ما**» النافية، وسيبويه يجعل «**ما**» زائدة، والفارسي يجعل «**اللام**» وسيأتي في حرف الميم.

لن [١]

صيغة مرتجلة للنفي في قول سيبويه [٢]، ومركبة عند الخليل من «**لا**» و«**أن**».

واعترض بتقديم المفعول عليها نحو: زيدًا لن أضرب.

وجوابه: يجوز في المركبات ما لا يجوز في البسائط.

وكان ينبغي أن تكون جازمة، وقد قيل به إلا أن الأكثر النصب.

وعلى كل قول فهي لنفي الفعل في المستقبل، لأنها في النفي نقيضة السين وسوف وأن في الإثبات فإذا قلت: سأفعل أو سوف أفعل كان نقيضه «**لن أفعل**».

وهي في نفي الاستقبال آكد من «**لا**» وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ﴾ [يوسف: ٨٠] آكد من قوله: ﴿لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف:٦٠].

وليس معناها النفي على التأبيد، خلافًا لصاحب «**الأنموذج**» بل إن النفي مستمر في المستقبل إلا أن يطرأ ما يزيله، فهي لنفي المستقبل و«لم» لنفي الماضي و«ما» لنفي الحال.

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٢٧٠).

(٢) ذهب سيبويه والجمهور إلى أنها بسيطة، وذهب الخليل والكسائي إلى أنها مركبة «الكتاب» (٣/ ٥).

ومن خواصها أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معناها، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا﴾ [الجمعة:٧] بحرف «لا» في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط بالفعل، فصار من صيغ العموم يعم الأزمنة كأنه يقول: متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات، وقيل لهم تمنوا الموت فلا يتمنونه.

وقال في البقرة ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ [البقرة:٩٥] فقصر من صيغة النفي، لأن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ﴾ [البقرة:٩٤] وليست لن مع كان من صيغ العموم، لأن «كان» لا تدخل على حدث، وإنما هي داخلة على المبتدأ، والخبر عبارة عن قصر الزمان الذي كان فيه ذلك الحدث كأنه يقول: إن كان قد وجب لكم الدار الآخرة فتمنوا الموت ثم قال في الجواب: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ [البقرة:٩٥] فانتظم معنى الآيتين.

وأما التأبيد فلا يدل على الدوام، تقول: زيد يصوم أبدًا، ويصلي أبدًا وبهذا يبطل تعلق المعتزلة بأن «لن» تدل على امتناع الرؤية، ولو نفي بـ «لا» لكان لهم فيه متعلق؛ إذ لم يخص بالكتاب أو بالسنة، وأما الإدراك الذي نفي بـ «لا» فلا يمنع من الرؤية لقول النبي ﷺ: «إنكم ترون ربكم» (١) ولم يقل: «تدركون ربكم»، والعرب تنفي المظنون بـ «لن» والمشكوك بـ «لا».

وممن صرح بان التأبيد عبارة عن الزمن الطويل لا عن الذي لا ينقطع ابن الخشاب. وقد سبق مزيد كلام فيها في فصل التأبيد وأدواته.

قيل: وقد تأتي للدعاء كما أتت «لا» لذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧].

ومنعه آخرون، لأن فعل الدعاء لايسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب والغائب نحو: يارب لا عذبت فلانًا ونحوه: لا عذب الله عمرًا.

لكن (٢)

للاستدراك مخففة ومثقلة، وحقيقته: رفع مفهوم الكلام السابق تقول: ما زيد شجاع ولكنه كريم فرفعت بـ «لكن» ما أفهمه الوصف بالشجاعة من ثبوت الكرم له لكونهما كالمتضايفين، فإن رفعنا ما أفاده منطوق الكلام السابق فذاك استثناء وموقع الاستدراك بين متنافيين بوجه ما، فلا يجوز وقوعها بين متوافقين، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ [الأنفال:٤٣] لكونه جاء في سياق «لو» و«لو» تدل على

(١) أخرجه البخاري (٥٢٩) ومسلم (٦٣٣).
(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٨٦).

امتناع الشيء لامتناع غيره، فدل على أن الرؤية ممتنعة في المعنى، فلما قيل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ علم إثبات ما فهم إثباته أولاً وهو سبب التسليم، وهو نفي الرؤية، فعلم أن المعنى [ق/ ٢١٥]: ولكن الله ما أراكهم كثيرًا ليسلمكم، فحذف السبب وأقيم المسبب مقامه.

قال ابن الحاجب: الفرق بين «بل» و«لكن» وإن اتفقا في أن الحكم للثاني، أن «لكن» وضعها على مخالفة ما بعدها لما قبلهما، ولا يستقيم تقديره إلا مثبتًا لامتناع تقدير النفي في المفرد، وإذا كان مثبتًا وجب أن يكون ما قبله نفيًا، كقولك: ما جاءني زيد لكن عمرو، ولو قلت: جاءني زيد لكن عمرو لم يجز لما ذكرنا، وأما بل فللإضراب مطلقًا موجبًا كان الأول أو منفيًا.

وإذا ثقلت فهي من أخوات «إنّ» تنصب الاسم وترفع الخبر ولا يليها الفعل.

وأما وقوع المرفوع بعدها في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] و«هو» ضمير الرفع فجوابه: أنها هنا ليست المثقلة بل هي المخففة والتقدير: لكن أنا هو الله ربي، ولهذا تكتب في المصاحف بالألف ويوقف عليها بها إلا أنهم ألقوا حركة الهمزة على النون: فالتقت النونان فأدغمت الأولى في الثانية، وموضع «أنا» رفع بالابتداء، وهو مبتدأ ثان و«الله» مبتدأ ثالث، و«ربي» خبر المبتدأ الثالث، والمبتدأ الثالث وخبره خبر الثاني، والثاني هو خبر الأول، والراجع إلى الأول الياء.

ثم المخففة قد تكون مخففة من الثقيلة، فهي عاملة، وقد تكون غير عاملة فيقع بعدها المفرد نحو: ما قام زيد لكن عمرو، فتكون عاطفة على الصحيح، وإن وقع بعدها جملة كانت حرف ابتداء.

وقال صاحب «البسيط»: إذا وقع بعدها جملة فهل هي للعطف أو حرف ابتداء؟ قولان، كقوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النساء:١٦٦].

قال: وتظهر فائدة الخلاف في جواز الوقف على ما قبلها، فعلى العطف لا يجوز، وعلى كونها حرف ابتداء يجوز.

قال: وإذا دخل عليها الواو انتقل العطف إليها وتجردت للاستدراك.

وقال الكسائي: المختار عند العرب تشديد النون إذا اقترنت بالواو، وتخفيفها إذا لم تقترن بها، وعلى هذا جاء أكثر القرآن العزيز، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣].

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام:٣٧].

﴿لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النساء :١٦٦] .

﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ﴾ [التوبة :٨٨] .

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ﴾ [آل عمران :١٩٨] .

﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ﴾ [مريم :٣٨] .

وعلل الفراء ذلك بأنها مخففة تكون عاطفة، فلا تحتاج إلى واو معها كـ «بل» فإذا كان قبلها واو، لم تشبه بل؛ لأن «بل» لا تدخل عليها الواو، وأما إذا كانت مشددة فإنها تعمل عمل «إن» ولا تكون عاطفة.

وقد اختلف القراء في: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب :٤٠] فأكثرهم على تخفيفها، ونصب «رسول» بإضمار كان أو بالعطف على «أبا أحد» . والأول: أليق لكن ليست عاطفة، لأجل الواو، فالأليق لها أن تدخل على الجمل كـ «بل» العاطفة، وقرأ أبو عمرو بتشديدها على أنها عاملة وحذف خبرها، أي ولكن رسول الله هو أي محمد.

لعل (١)

تجيء لمعانٍ:

الأول للترجي في المحبوب نحو: لعل الله يغفر لنا، وللإشفاق في المكروه نحو: لعل الله يغفر للعاصي، ثم وردت في كلام من يستحيل عليه الوصفان؛ لأن الترجي للجهل بالعاقبة، وهو محال على الله، وكذلك الخوف والإشفاق.

فمنهم من صرفها إلى المخاطبين قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه :٤٤]معناه: كونا على رجائكما في ذكرهما، يعني أنه كلام منظور فيه إلى جانب موسى وهارون - عليهما السلام - لأنهما لم يكونا جازمين بعدم إيمان فرعون.

وأما استعمالهما في الخوف ففي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى:١٧]فإن الساعة مخوفة في حق المؤمنين بدليل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ [الشورى :١٨].

وفي هذا رد على الزمخشري (٢)حيث أنكر أن تكون هذه الآية من هذا القبيل، فإن قلت: ما معنى قولهم: «لعل من الله واجبة»؟ هل ذلك من شأن المحبوب أو مطلقًا، وإذا كانت في المحبوب فهل ذلك إخراج لها عن وضع الترجي إلى وضع الخبر فيكون مجازًا أم لا؟

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٥٧٩) و «مفردات القرآن» (ص/ ٧٤١-٧٤٢).
(٢) الكشاف (٤/ ٢١٧).

قلت: ليس إخراجًا لها عن وضعها، وذلك أنهم لما رأوها من الكريم للمخاطبين في ذلك المحبوب تعريض بالوعد، وقد علم أن الكريم لا يعرض بأن يفعل إلا بعد التصميم عليه، فجرى الخطاب الإلهي مجرى خطاب عظماء الملوك من الخلق، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ . . .﴾ الآية إلى ﴿تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] إطماع المؤمن بأن يبلغ بإيمانه درجة التقوى العالية؛ لأنه بالإيمان يفتتحها وبالإيمان يختتمها، ومن ثم قال مالك وأبو حنيفة: الشرع ملزم.

وقد قال الزمخشري: وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن لكنه كريم رحيم، إذا أطمع فعل ما يطمع لا محالة، فجرى إطماعه مجرى وعده؛ فلهذا قيل: إنها من الله واجبة.

وهذا فيه رائحة الاعتزال في الإيجاب العقلي، وإنما يحسن الإطماع دون التحقيق، كيلا يتكل العباد كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ﴾ [التحريم: ٨].

وقال الراغب [(١)]: «لعل» طمع وإشفاق.

وذكر بعض المفسرين: أن «لعل» من الله واجبة، وفُسّر في كثير من المواضع بـ «لا» وقالوا: إن الطمع والإشفاق لا يصح على الله تعالى.

وقال: ولعل وإن كان طمعًا فإن ذلك يقتضي في كلامهم تارة طمع المخاطَب، وتارة طمع المخاطِب وتارة طمع غيرهما، فقوله تعالى: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ﴾ [الشعراء: ٤٠] فذلك طمع منهم في فرعون.

و في قوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] إطماع موسى وهارون، ومعناه: قولا له قولاً لينا راجيين أن يتذكر أو يخشى.

وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ [هود: ١٢] أي تظن بك الناس.

وعليه قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾ [الشعراء: ٣] وقوله: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥] أي: راجين الفلاح.

كما قال: ﴿يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢١٨].

وزعم بعضهم بأنها لا تكون للترجي إلا في الممكن، لأنه انتظار ولا ينتظر إلا في ممكن، فأما قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ . . .﴾ [غافر: ٣٦] الآية فاطلاع فرعون إلى الاله

---

(١) انظر: «المفردات» (ص/ ٧٤١)، و«الكتاب» (٤/ ٢٣٣).

مستحيل، وبجهله اعتقد إمكانه، لأنه يعتقد في الإله الجسمية والمكان؛ تعالى الله عن ذلك!

الثاني: للتعليل كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام:١٥٥].

﴿وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥] أي: كي.

وجعل منه ثعلب﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤]، أي كي حكاه عنه صاحب «المحكم».

الثالث: الاستفهام كقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق:١]: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس:٣].

وحكى البغوي في تفسيره عن الواقدي: إن جميع مافي القرآن من لعل فإنها للتعليل إلا قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء:١٢٩] فإنها للتشبيه.

وكونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة، ووقع في صحيح البخاري في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ أن «لعل» للتشبيه [(١)].

وذكر غيره أنها للرجاء المحض، وهو بالنسبة إليهم.

واعلم أن الترجي والتمني من باب الإنشاء، كيف يتعلقان بالماضي!

وقد وقع خبر ليت ماضيًا في قوله: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾ [مريم: ٢٣].

وممن نص على منع وقوع الماضي خبرًا للعل الرماني. [وقال صاحب العزة: أريد المضي إلى فلان لعله خلا بنفسه أو مضى إلى داره لعله سكنها] [(٢)].

ليس [(٣)]

فعل معناه: نفي مضمون الجملة في الحال، إذا قلت: ليس زيدًا قائمًا نفيت قيامه في حالك هذه، وإن قلت: ليس زيد قائمًا غدًا لم يستقم، ولهذا لم يتصرف فيكون فيها مستقبلاً.

هذا قول الأكثرين: وبعضهم يقول: إنها لنفي مضمون الجملة عمومًا.

وقيل مطلقًا [ق/ ٣١٦]؛ حالاً كان أو غيره وقواه ابن الحاجب.

ورد الأول بقوله: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود:٨] وهذا نفي لكون العذاب مصروفًا عنهم يوم القيامة، فهو نفي في المستقبل، وعلى هذين القولين يصح «ليس إلا الله»

---

(١) كتاب تفسير القرآن، تفسير سورة الشعراء، قال ابن عباس: [العلكم تخلدون] كأنكم الريع الأيفاع من الأرض وجمعه ريعة وأرياع، واحده: ريعة.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) قال المرادي: «ليس، فعل لا يتصرف، هذا مذهب الجمهور» «الجني الداني» (ص/ ٤٩٣).

وعلى الأول يحتاج إلى تأويل، وهو أنه قد ينفى عن الحال بالقرينة نحو: ليس خلق الله مثله، وهل هو لنفي الجنس أو الوحدة؟ لم أر من تعرض لذلك غير ابن مالك في كتاب **«شواهد التوضيح»** فقال في قوله ﷺ: **«ليس صلاة أثقل على المنافقين»** ففيه شاهد على استعمال «ليس» للنفي العام المستغرق به للجنس، وهو مما يغفل عنه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية :٦]

لدن

بمعنى: «عند»، وهي أخص منها لدلالتها على ابتدائها به نحو: أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها، فتوضح نهاية الفعل، وهي أبلغ من عند قال تعالى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ [الكهف :٧٦].

﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء :١٧].

﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل :٦]، ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ [مريم :٥].

وقد سبق الفرق بينهما في عند.

وقد تحذف نونها قال تعالى:

﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]، ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣].

ما

تكون على اثني عشر وجهًا: ستة منها أسماء، وستة حروف.

ما الاسمية

فالاسمية ضربان معرفة ونكرة، لأنه إذا حسن موضعها **«الذي»** فهي معرفة، أو **«شيء»** فهي نكرة، وإن حسنا معًا جاز الأمران، كقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] و ﴿هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾ [ق: ٢٣].

والنكرة ضربان: ضرب يلزم الصفة، وضرب لا يلزمه، والذي يلزمه الاستفهامية والشرطية والتعجب، وما عداها تكون منه نكرة، فلا بد لها من صفة تلزمها.

فالأول من الستة الأسماء الخبرية: وهي الموصولة، ويستوي فيها التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع كقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل:٩٦] وقوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة :٤] ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩].

فإن كان المراد بها المذكر كانت للتذكير، بمعنى **«الذي»**، وإن كان المراد بها المؤنث كانت

للتأنيث بمعنى «التي».

وقال السهيلي: كذا يقول النحويون: إنها بمعنى «الذي» [مطلقًا] (١)، وليس كذلك بل بينهما تخالف في المعنى وبعض الأحكام:

أما المعنى فلأن «ما» اسم مبهم في غاية الإبهام، حتى أنه يقع على المعدوم نحو: «إن الله عالم بما كان وبما لم يكن».

وأما في الأحكام، فإنها لا تكون نعتًا لما قبلها ولا منعوتة، لأن صلتها تغنيها عن النعت ولاتثنى ولا تجمع، انتهى.

ثم لفظها مفرد ومعناها الجمع، ويجوز مراعاتها في الضمير.

ونحوه من مراعاة المعنى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨] ثم قال: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا﴾ لما أراد الجمع.

وكذلك قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: ٧٣].

ومن مراعاة اللفظ: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٩٣].

وأصلها أن تكون لغير العاقل كقوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ [النحل: ٩٦].

وقد تقع على من يعقل عند اختلاطه بما لا يعقل تغليبًا، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ . . .﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية بدليل نزول الآية بعدها مخصصة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

قالوا: وقد تأتي لأنواع من يعقل كقوله تعالى:

﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] أي الأبكار إن شئتم أو الثيبات.

ولا تكون لأشخاص من يعقل على الصحيح، لأنها اسم مبهم يقع على جميع الأجناس، فلا يصح وقوعها إلا على جنس.

ومنهم: من جوزه محتجًا بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥] والمراد آدم.

وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥].

---

(١) سقط من م.

وقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون :٣] أي: الله.

فأما الأولى فقيل: إنها مصدرية. وقال السهيلي: بل إنها وردت في معرض التوبيخ على امتناعه من السجود، ولم يستحق هذا من حيث كان السجود لما يعقل، ولكن لعلة أخرى وهي المعصية والتكبر، فكأنه يقول: لم عصيتني وتكبرت على ما خلقته وشرفته؟ فلو قال: ما منعك أن تسجد لمن؟ كان استفهامًا مجردًا من توبيخ، ولتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل أو لعلة موجودة فيه أو لذاته، وليس كذلك.

وأما آية السماء، فلأن القسم تعظيم للمقسم به من حيث ما في خلقها من العظمة والآيات، فثبت لهذا القسم بالتعظيم كائنًا ما كان، وفيه إيحاء إلى قدرته تعالى على إيجاد هذا الأمر العظيم، بخلاف قوله: «من»، لأنه كان يكون للمعنى مقصورًا على ذاته دون أفعاله، ومن هذا يظهر غلط من جعلها بتأويل المصدر.

وأما ﴿مَآ أَعْبُدُ﴾ فهي على بابها؛ لأنها واقعة على معبوده - عليه السلام - على الإطلاق، لأن الكفار كانوا يظنون أنهم يعبدون الله وهم جاهلون به، فكأنه قال: أنتم لا تعبدون معبودي.

ووجه آخر: وهو أنهم كانوا يحسدونه ويقصدون مخالفته كائنًا من كان معبوده، فلا يصح في اللفظ إلا لفظة «ما» لإبهامها ومطابقتها لغرض، أو لازدواج الكلام، لأن معبودهم لا يعقل، وكرر الفعل على بنية المستقبل، حيث أخبر عن نفسه إيماء إلى عصمة الله له عن الزيغ والتبديل، وكرره بلفظ حين أخبر عنهم بأنهم يعبدون أهواءهم، ويتبعون شهواتهم بفرض أن يعبدوا اليوم مالا يعبدون غدًا.

وهاهنا ضابط حسن: الفرق بين الخبرية والاستفهامية، وهو: أن ما إذا جاءت قبل «ليس» أو «لم» أو «لا» أو بعد «إلا» فإنها تكون خبرية كقوله: ﴿مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ [المائدة :١١٦] ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق :٥] ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة :٣٠] ﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة :٣٢] وشبهه.

وكذلك إذا جاءت بعد حرف الجر نحو: «ربما» و«عما» و«فيما» ونظائرها إلا بعد كاف التشبيه.

وربما كانت مصدرًا بعد الباء نحو: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف :١٦٢] ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة :١٠] ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة :١١٠].

وإن وقعت بين فعلين سابقهما علم، أو دراية أو نظر، جاز فيها الخبر والاستفهام كقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة :٣٣].

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النحل :١٩] ، ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ [هود :٧٩] .

﴿هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم﴾ [يوسف :٨٩] .

﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] .

﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ﴾ [الحشر :١٨] .

الثاني: الشرطية ولها صدر الكلام، ويعمل فيها ما بعدها من الفعل نحو: ما تصنع أصنع، وفي التنزيل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة :١٠٦] .

[: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة :١٩٧]] (١) .

﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة :٢١٥] .

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :١١٠] .

﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢] .

فـ «ما» في هذه المواضع في موضع نصب بوقوع الفعل عليها .

الثالث: الاستفهامية بمعنى: «أي شيء»، ولها صدر الكلام كالشرط، ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته عن أجناس العقلاء، وأنواعهم وصفاتهم، قال تعالى: ﴿مَا هِىَ﴾ [البقرة :٦٨] و ﴿مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة :٦٩] ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] .

قال الخليل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [العنكبوت: ٤٢] ما استفهام، أي أي شيء تدعون من دون الله؟

ومثال مجيئها لصفات من يعلم قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ [الفرقان :٦٠] ونظيرها لكن في الموصولة: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء :٣] [ق/ ٣١٧]

وجوز بعض النحويين أن يسأل بها عن أعيان من يعقل أيضًا، حكاه الراغب، فإن كان مأخذه قوله تعالى عن فرعون: [﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء :٢٣]] (٢) فإنما هو سؤال عن الصفة؛ لأن الرب هو المالك والملك صفة؛ ولهذا أجابه موسى بالصفات، ويحتمل أن «ما» سؤال عن ماهية الشيء ولا يمكن ذلك في حق الله تعالى، فأجابه موسى [بالصفات] (٣) تنبيهًا على [صواب] (٤) السؤال. [ونظيره في تنبيه المخاطب للمتكلم على صواب الكلام ما حكى سيبويه عن بعض العرب: أنه قال ذهبت معهم فقال أتجيب مع مبين فالمتكلم بنى كلامه

---

(١) سقط من م.

(٢) سقط من م.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في م: جواب.

على أن المخاطب عالم بالمكنى عنه ولم يكن تمامًا لهم فكذلك أجابه بن عبدوس][١]

ثم فيه مسألتان: إحداهما: في إعرابها وهو بحسب الاسم المستفهم عنه، فإن كانت هي المستفهم عنها كانت في موضع [رفع بالابتداء، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة:٦٩] و ﴿مَا هِيَ﴾ [البقرة :٦٨]، ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء :٧٩].

وإن كان ما بعدها هو المسئول عنه كانت في موضع الخبر كقوله][٢]: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] وقوله: ﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ [القارعة :٢]، ﴿مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة :٢].

الثانية: في حذف ألفها ويكثر في حالة الخفض، قصدوا مشاكلة اللفظ للمعنى، فحذفوا الألف كما أسقطوا الصلة، ولم يحذفوا في حال النصب والرفع كيلا تبقى الكلمة على حرف واحد، فإذا اتصل بها حرف الجر أو مضاف اعتمدت عليه، لأن الخافض والمخفوض بمنزلة الكلمة الواحدة، كقوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النازعات :٤٣] ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر :٥٤]، ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [النبأ :١].

وأما قوله: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ [يس: ٢٦-٢٧] فقال المفسرون: معناه بأي شيء غفر لي، فجعلوا «ما» استفهامًا، وقال الكسائي: معناه بمغفرة ربي، فجعلها مصدرية.

قال الهروي: إثبات الألف في «ما» بمعنى الاستفهام مع اتصالها بحرف الجر لغة، وأما قوله: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ [الأعراف :١٦] فقيل: إنها للاستفهام أي: بأي شيء أغويتني [ثم ابتدأ][٣] ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ وقيل: مصدرية والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف، أي: فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن، أي: بسبب إغوائك أقسم.

ويجوز أن تكون الباء للقسم أي: فأقسم بإغوائك لأقعدن، وإنما أقسم بالإغواء؛ لأنه كان مكلفًا والتكليف من أفعال الله، لكونه تعريفًا لسعادة الأبد، وكان جديرًا أن يقسم به.

فإن قيل: تعلقها بـ «لأقعدن» قيل: يصد عنه لام القسم ألا ترى أنك لا تقول: والله لا بزيد لأمرّن.

والرابع: التعجبية كقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة :١٧٥].

﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس :١٧].

ولا ثالث لهما في القرآن، إلا في قراءة سعيد بن جبير: «ما أغرك بربك الكريم».

---

(١) سقط من م. (٢) سقط من المطبوع.
(٣) سقط من م.

وتكون في موضع رفع بالابتداء، و«ما» خبر، وهو قريب مما قبله؛ لأن الاستفهام والتعجب بينهما تلازم، لأنك إذا تعجبت من شيء فبالحرى أن تسأل عنه.

والخامس: نكرة بمعنى شيء ويلزمها النعت كقولك: رأيت ما معجبًا لك، وفي التنزيل: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:٢٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ [النساء:٥٨] أي: نعم شيئًا يعظكم به.

والسادس: نكرة بغير صفة ولا صلة كالتعجب وموضعها، نصب على التمييز كقوله: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ [البقرة:٢٧١] أي: فنعم شيئًا هي كما تقول: نعم رجلاً زيد أي: نعم الرجل رجلاً زيد ثم قام «ما» مقام الشيء.

فائدة: قال بعضهم: وقد تجيء «ما» مضمرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ﴾ [الإنسان:٢٠] أي ما.

وقوله: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] أي: ما بيني.

﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام:٩٤] أي: ما بينكم.

ما الحرفية

وأما الحرفية فستة:

الأول: النافية ولها صدر الكلام، وقد تدخل على الأسماء والأفعال، ففي الأسماء كـ«ليس» ترفع وتنصب في لغة أهل الحجاز، ووقع في القرآن في ثلاثة مواضع:

قال تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف:٣١].

وقوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة:٢] على قراءة كسر التاء وقوله:

﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧].

وعلى الأفعال فلا تعمل، وتدخل على الماضي بمعنى «لم» نحو: ما خرج، أي لم يخرج.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٦].

وعلى المضارع لنفي الحال، بمعنى «لا» نحو: ما يخرج زيد، أي: لا يخرج نفيت أن يكون منه خروج في الحال.

ومنهم: من يسميه جحدًا وأنكره بعضهم، وسبق الفرق بين الجحد والنفي في الكلام على قاعدة المنفي.

وقال ابن الحاجب: هي لنفي الحال في اللغتين الحجازية والتميمية، نحو: ما زيد منطلقًا

ومنطلق؛ ولهذا جعلها سيبويه في النفي جوابا لـ«قد» في الإثبات، ولا ريب أن «قد» للتقريب من الحال، فلذلك جعل جوابًا لها في النفي.

قال: ويجوز أن تستعمل للنفي في الماضي والمستقبل عند قيام القرائن قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ﴾ [الدخان:٣٥]، ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام:٢٩].

وفي الماضي نحو: ﴿جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة:١٩] فإنه ورد للتعليل على معنى كراهة أن يقولوا عند إقامة الحجة عليهم: ما جاءنا في الدنيا من بشير ولا نذير، وهذا للماضي المحقق وأمثال ذلك كثيرة.

قال: ثم إن سيبويه جعل فيها معنى التوكيد، لأنها جرت موضع «قد» في النفي، فكما أن «قد» فيها معنى التأكيد فكذلك ما جعل جوابًا لها.

وهنا ضابط: وهو إذا ما أتت بعدها «إلا» في القرآن فهي من نفي «**إلا في ثلاثة عشر موضعًا**»:

أولها: في البقرة قوله تعالى: ﴿مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ [البقرة:٢٢٩].

الثاني: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٢٣٧].

الثالث: في النساء قوله: ﴿لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ﴾ [النساء:١٩].

الرابع: ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢].

الخامس: في المائدة: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة:٣].

السادس: في الأنعام: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ [الأنعام:٨٠].

السابع: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا﴾ [الأنعام:١١٩].

الثامن والتاسع في هود: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا﴾ [هود: ١٠٧، ١٠٨] في موضعين أحدهما: في ذكر أهل النار والثاني: في ذكر أهل الجنة.

العاشر والحادي عشر: في يوسف: ﴿فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [يوسف:٤٧] وفيها: ﴿مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا﴾ [يوسف: ٤٨].

الثاني عشر في الكهف: ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الكهف:١٦] على خلاف فيها.

الثالث عشر: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر:٨٥] حيث كان.

والثاني: المصدرية وهي قسمان: وقتية وغير وقتية.

فالوقتية: هي التى تقدر بمصدر نائب عن الظرف الزمان، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ

﴿فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ وقوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران:٧٥] و: ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦] أي مدة دوام السموات والأرض، ووقت دوام قيامكم وإحرامكم، وتسمى ظرفية أيضًا.

وغير الوقتية هي التي تقدر مع الفعل نحو: بلغني ما صنعت أي: صنعك قال تعالى: ﴿وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة:٧٧] أي: بتكذيبهم أو بكذبهم على القرآن.

وقوله: ﴿ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ [التوبة:١١٨] وقوله: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٣] و: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا﴾ [البقرة:١٥١] و: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟﴾ [البقرة:٩٠] أي كإيمان الناس، وكإرسال الرسل وبئس اشتراؤهم.

وكلما أتت بعد كاف التشبيه، أو «بئس» فهي مصدرية على خلاف فيه، وصاحب الكتاب يجعلها حرفًا، والأخفش يجعلها اسمًا، وعلى كلا القولين لا يعود عليها من صلتها شيء.

والثالث: الكافة للعامل عن عمله وهو ما يقع بين ناصب ومنصوب، أو جار ومجرور أو رافع ومرفوع.

فالأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١]، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران:١٧٨].

والثاني: كقوله: ربما رجل أكرمته وقوله: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحجر:٢].

والثالث: كقولك: قلما تقولين وطالما تشتكين.

والرابع: المسلطة وهي التي تجعل اللفظ متسلطًا بالعمل، بعد أن لم يكن عاملاً نحو: «ما» في «إذما» و«حيثما»، لأنهما لا يعملان بمجردهما في الشرط، ويعملان عند دخولها عليهما.

والخامس: أن تكون مغيرة للحرف عن حاله، كقوله في: «لو» لوما غيرتها إلى معنى هلا قال تعالى: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا﴾ [الحجر:٧].

والسادس: المؤكد اللفظ ويسميه بعضهم صلة، وبعضهم زائدة، والأول أولى؛ لأنه ليس في القرآن حرف إلا وله معنى، ويتصل بها الاسم والفعل، وتقع أبدًا حشوًا أوآخرًا، ولا تقع ابتداء، وإذا وقعت حشوًا فلا تقع إلا بين الشيئين المتلازمين، وهو مما يؤكد زيادتها لإقحامها بين ما هو كالشيء الواحد. [ق/ ٣١٨]

نحو: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٤٨].

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء:٧٨].

وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠].

﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨].

﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ [نوح: ٢٥].

وجعل منه سيبويه في باب الحروف الخمسة، قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] قال: فجعلها زائدة.

وأجاز الفارسي زيادة اللام، والمعنى: إن كل نفس ما عليها حافظ.

ثم قال سيبويه: وقال تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ﴾ [يس: ٣٢] إنما هو لجميع و«ما» لغو.

قال الصفّار: والذي دعاه إلى أن يجعلها لغوًا ولم يجعلها موصولاً، لأن بعدها مفرد فيكون من باب: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ١٥٤].

فإن قيل: فهلا جعلها في ﴿لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] موصولة؛ لأن بعدها الظرف؟.

قلنا: منع من ذلك وقوع «ما» على آحاد من يعقل، ألا ترى كل نفس، وهذا يمنع في الآيتين من الصلة. انتهى وكان ينبغي أن يتجنب عبارة اللغو.

مَنْ

لا تكون إلا اسمًا لوقوعها فاعلة، ومفعولة، ومبتدأة، ولها أربعة أقسام: متفق عليها الموصولة والاستفهامية، والشرطية والنكرة الموصوفة.

فالموصولة كقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥].

والاستفهامية: وهي التي أشربت معنى النفي ومنه: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] و ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

ولا يتقيد جواز ذلك بأن يتقدمها الواو، خلافًا لابن مالك في التسهيل بدليل: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

والشرطية كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦].

و ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام: ١٦٠] .

والنكرة الموصوفة: كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة: ٨] أي: فريق يقول.

وقيل: موصولة، وضعفه أبو البقاء بأن «الذي» يتناول أقوامًا بأعيانهم، والمعنى هاهنا على الإبهام.

وتوسط الزمخشري فقال: إن كانت «أل» للجنس فنكرة أو للعهد فموصولة، وكأنه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد، لكنه ليس بلازم بل يجوز أن تكون للجنس، ومن موصولة وللعهد ومن نكرة.

ثم الموصولة قد توصف بالمفرد، وبالجملة، وفي التنزيل: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمٰن: ٢٦] في أحد الوجهين، أي كل شخص مستقر عليها.

قالوا: وأصلها أن تكون لمن يعقل، وإن استعملت في غيره فعلى المجاز.

هذه عبارة القدماء، وعدل جماعة إلى قولهم «من يعلم» لإطلاقها على الباري، كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ﴾ [الرعد: ١٦] وهو سبحانه يوصف بالعلم لا بالعقل لعدم الإذن فيه.

وضيق سيبويه العبارة فقال: هي للأناسي.

فأورد عليه أنها تكون للملك، كقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحج: ١٨] فكان حقه أن يأتي بلفظ يعم الجميع بأن يقول: «لأولى العلم».

وأجيب: بأن هذا يقل فيها فاقتصر على الأناسي للغلبة.

وإذا أطلقت على ما لا يعقل، فإما لأنه عومل معاملة من يعقل، وإما لاختلاطه به.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۗ﴾ [النحل: ١٧]، والذي لا يخلق المراد به الأصنام؛ لأن الخطاب مع العرب لكنه لما عوملت بالعبادة عبر عنها بـ«من» بالنسبة إلى اعتقاد المخاطب، ويجوز أن يكون المراد بـ«من» لا يخلق العموم الشامل لكل ما عبد من دون الله من العاقلين وغيرهم، فيكون مجيء «من» هنا للتغليب الذي اقتضاه الاختلاط في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ . . .﴾ [النور: ٤٥] الآية فعبر بها عمن يمشي على بطنه، وهم الحيات وعمن يمشي على أربع، وهم البهائم لاختلاطهم مع من يعقل في صدر الآية، لأن عموم الآية يشمل العقلاء وغيرهم، فغلب على الجميع حكم العاقل.

فائدة:

قيل: إنما كان «من» لمن يعقل؛ و«ما» لما لا يعقل؛ لأن مواضع ما في الكلام أكثر من

مواضع «من»، وما لا يعقل أكثر ممن يعقل، فأعطوا ما كثرت مواضعه للكثير، وأعطوا ما قلت مواضعه للقليل، وهو من يعقل للمشاكلة والمجانسة.

تنبيه:

ذكر الإبياري في شرح «البرهان» أن اختصاص «من» بالعاقل و«ما» بغيره مخصوص بالموصولتين، أما الشرطية فليست من هذا القبيل؛ لأن الشرط يستدعى الفعل، ولا يدخل على الأسماء.

تنبيه:

وقد سبق في قاعدة مراعاة اللفظ، والمعنى بيان حكم «من» في ذلك وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١] فجعل اسم «كان» مفردًا حملاً على لفظ «من» وخبرها جمعًا حملاً على معناها، ولو حمل الاسم والخبر على اللفظ معًا لقال: «إلا من كان يهوديًا أو نصرانيًا» ولو حملهما على معناها لقال: «إلا من كانوا هودًا أو نصارى»، فصارت الآية الشريفة بمنزلة قولك: لا يدخل الدار إلا من كان عاقلين، وهذه المسألة منعها ابن السراج وغيره، وقالوا: لا يجوز أن يحمل الاسم والخبر معًا على اللفظ فيقال: «إلا من كان عاقلاً» أو يحملا معًا على المعنى، فيقال: «إلا من كانوا عاقلين» وقد جاء القرآن بخلاف قولهم.

مِنْ

حرف يأتي لبضعة عشر معنى (١):

الأول: ابتداء الغاية إذا كان في مقابلتها «إلى» التى للانتهاء.

وذلك إما في اللفظ نحو: سرت من البصرة إلى الكوفة، وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء:١].

وإما في المعنى نحو: زيد أفضل من عمرو، لأن معناه زيادة الفضل على عمرو وانتهاؤه في الزيادة إلى زيد.

ويكون في المكان اتفاقًا نحو: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

وما نزل منزلته نحو: من فلان، ومنه: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل:٣٠] وقولك: ضربت من

---

(١) وقد نظمها المرادي في بيتين فقال:

أتتنا «مِنْ» لتبيين، وبعض ... وتعليل، وبَدْء، وانتهاء
وإبدالٍ، وزائدةٍ وفصلٍ ... ومعنى «عن» و«في» و«على» وباء

«الجني الداني» (ص/ ٣٢٠-٣٢١).

الصغير إلى الكبير، إذا أردت البداءة من الصغير والنهاية بالكبير.

وفي الزمان عند الكوفيين، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة:١٠٨].

وقوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم:٤] فإن «قبل» و«بعد» ظرفا زمان.

وتأوله مخالفوهم على حذف مضاف، أي: من تأسيس أول يوم، فـ «من» داخلة في التقدير على التأسيس، وهو مصدر، وأما «قبل» و«بعد» فليستا ظرفين في الأصل، وإنما هما صفتان.

الثاني: الغاية وهي التي تدخل على فعل هو محل لابتداء الغاية وانتهائه معًا، نحو: أخذت من التابوت، فالتابوت محل ابتداء الأخذ وانتهائه، وكذلك أخذته من زيد، فـ«زيد» محل الابتداء الأخذ وانتهائه كذلك.

قاله الصّفّار: وغاير [بينه] [(١)] وبين ما قبله قال: وزعم بعضهم أنها تكون لانتهاء الغاية نحو: قولك: رأيت الهلال من داري من خلل السحاب، فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهاؤها من خلل السحاب، وكذلك: شممت الريحان من داري من الطريق، فابتداء الشم من الدار وانتهاؤه إلى الطريق.

وقال: وهذا لا حجة فيه بل هما لابتداء الغاية، فالأولى لابتداء الغاية في حق الفاعل، والثانية لابتداء الغاية في حق المفعول، ونظيره كتاب أبي عبيدة بن الجراح إلى عمر بالشام وأبو عبيدة لم يكن وقت كتبه إلى عمر بالشام، بل الذي كان في الشام عمر فقوله: «بالشام» ظرف للفعل بالنسبة إلى المفعول.

قال: وزعم ابن الطراوة أنها إذا كانت لابتداء الغاية في الزمان لزمها إلى الانتهاء، فأجاز: سرت من يوم الجمعة إلى يوم الأحد، لأنك لو لم تذكر لم يدر إلى أين انتهى السير.

قال الصفار: وهذا الذي قاله غير محفوظ من كلامهم، وإذا أرادت العرب هذا أتت فيه بمذ ومنذ، ويكون الانتهاء إلى زمن الإخبار.

الثالث: التبعيض ولها علامتان أن يقع البعض موقعها، وان يعم ما قبلها ما بعدها إذا حذفت كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢] ولهذا في مصحف ابن مسعود: **«بعض ما تحبون»**.

وقوله: ﴿مِنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٥٣].

وقوله: ﴿إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم:٣٧] فإنه كان [ق/ ٣١٩] نزل ببعض ذريته.

---

(١) في المطبوع: قبله.

الرابع: بيان الجنس وقيل: إنها لا تنفك عنه مطلقًا، حكاه التراس ولها علامتان: أن يصح وضع «الذي» موضعها، وأن يصح وقوعها صفة لما قبلها.

وقيل: هي أن تذكر شيئًا تحته أجناس، والمراد أحدها، فإذا أردت واحدًا منها بينته كقوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج :٣٠] [فالرجس يشمل الأوثان] (١) وغيرها، فلما اقتصر عليه لم يعلم المراد، فلما صرح بذكر الأوثان علم أنها المراد من الجنس، وقرنت بـ«من» للبيان، فلذلك قيل: إنها للجنس. وأما اجتناب غيرها فمستفاد من دليل آخر، والتقدير: واجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، أي اجتنبوا الرجس الوثني، فهي راجعة إلى معنى الصفة.

وهي بعكس التي للتبعيض، فإن تلك يكون ما قبلها بعضًا مما بعدها، فإذا قلت: أخذت درهمًا من الدراهم، كان الدرهم بعض الدراهم، وهذه ما بعدها بعض مما قبلها، ألا ترى أن الأوثان بعض الرجس؟

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [النور :٥٥] أي: الذين هم أنتم؛ لأن الخطاب للمؤمنين، فلهذا لم يتصور فيها التبعيض.

وقد اجتمعت المعاني الثلاثة في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ﴾ [النور :٤٣] فـ«من» الأولى لابتداء الغاية أي: ابتداء الإنزال من السماء، والثانية: للتبعيض أي بعض جبال منها، والثالثة: لبيان الجنس؛ لأن الجبال تكون بردًا وغير برد.

ونظيرها: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ [البقرة :١٠٥] فالأولى: للبيان؛ لأن الكافرين نوعان: كتابيون ومشركون. والثانية: مزيدة لدخولها على نكرة منفية. والثالثة: لابتداء الغاية.

وقوله: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ﴾ [الكهف: ٣١] فالأولى لابتداء الغاية، والثانية لبيان الجنس، أو زائدة بدليل قوله: ﴿وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ﴾ [الإنسان :٢١]، والثالثة: لبيان الجنس أو التبعيض.

وقد أنكر القوم من متأخري المغاربة بيان الجنس، وقالوا: هي في الآية الشريفة لابتداء الغاية؛ لأن الرجس جامع للأوثان وغيرها، فإذا قيل: «من الأوثان» فمعناه الابتداء من هذا الصنف؛ لأن الرجس ليس هو ذاتها فـ «من» [في هذه] (٢) الآية كهي في: وأخذته من التابوت.

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) سقط من م.

وقيل: للتبعيض؛ لأن الرجس منها، هو عبادتها واختاره ابن أبي الربيع، ويؤيده قوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر:١٧].

وأما قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ فهي للتبعيض، ويقدر الخطاب عامًّا للمؤمنين وغيرهم.

وأما قوله: ﴿مِن جِبَالٍ﴾ [النور: ٤٣] فهو بدل من السماء، لأن السماء مشتملة على جبال البرد، فكأنه قال: وينزل من برد في السماء، وهو من قبيل ما أعيد فيه العامل مع البدل كقوله: ﴿لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف:٧٥].

وأما قوله: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ﴾ [الكهف:٣١] ففي موضع الصفة فهي للتبعيض.

وكثيرًا ما تقع بعد «ما» و«مهما» لإفراط إبهامهما نحو: ﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ [فاطر:٢]: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة:١٠٦] و﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾ [الأعراف: ١٣٢] وهي ومخفوضها في موضع نصب على الحال.

وقد تقع بعد غيرهما: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف: ٣١] الشاهد في غير الأولى، فإن تلك للابتداء. وقيل: زائدة.

الخامس: التعليل ويقدر بلام نحو: ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ [نوح:٢٥] وقوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ [قريش: ٤] أي: من أجل الجوع.

ورده [الآمدي] (١) بأن الذي فهم منه العلة إنما هو لأجل المراد، وإنما هي للابتداء أي: ابتداء الإطعام من أجل الجوع.

السادس: البدل من حيث العوض عنه، فهو كالسبب في حصول العوض، فكأنه منه أتى نحو قوله تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف:٦٠]؛ لأن الملائكة لا تكون من الإنس.

وقوله: ﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة:٣٨] أي: بدلاً من الآخرة، ومحلها مع مجرورها النصب على الحال.

وقوله: ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [آل عمران:١٠] أي: بدل طاعة الله أو رحمة الله.

وقوله: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ [الأنبياء:٤٢] أي: بدل الرحمن.

السابع: بمعنى على نحو: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء:٧٧] أي: على القوم. وقيل: على

(١) في المطبوع: الأبذي.

التضمين أي: منعناه منهم بالنصر.

الثامن: بمعنى «عن» نحو: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] ﴿يَٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٩٧] وقيل: هي للابتداء فيهما.

وقوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ [قريش: ٤] فقد أشار سيبويه إلى أنّ «من» هنا تؤدي معنى «عن».

وقيل: هي بمنزلة اللام للعلة أي: لأجل الجوع، وليس بشيء، فإن الذي فهم منه العلة إنما هو «أجل» لا «من».

واختار الصفار أنها لابتداء الغاية.

التاسع: بمعنى الباء نحو: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] حكاه البغوي عن يونس. وقيل: إنما قال: ﴿مِن طَرْفٍ﴾؛ لأنه لا يصح عنه وإنما نظره ببعضها.

وجعل منه ابن أبان: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي بأمر الله.

وقوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝ سَلَٰمٌ﴾ [القدر: ٤-٥].

العاشر بمعنى «في» نحو: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩].

﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠].

وقيل: لبيان الجنس.

الحادي عشر: بمعنى «عند» نحو: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠] قال أبو عبيد: وقيل: إنها للبدل.

الثاني عشر: بمعنى الفصل وهي الداخلة بين المتضادين نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

الثالث عشر: الزائدة ولها شرطان عند البصريين: أن تدخل على نكرة، وأن يكون الكلام نفيًا نحو: ما كان من رجل أو نهيًا نحو: لا تضرب من رجل أو استفهامًا نحو: هل جاءك من رجل؟

وأجرى بعضهم الشرط مجرى النفي: نحو: إن قام رجل قام عمرو.

وقال الصفار: الصحيح المنع.

ولها في النفي معنيان:

أحدهما: أن تكون للتنصيص على العموم، وهي الداخلة على مالا يفيد العموم نحو: ما

جاءني من رجل، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس، ونفي الوحدة، فإذا دخلت «من» تعين نفي الجنس، وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣].

وثانيهما: لتوكيد العموم، وهي الداخلة على الصيغة المستعملة في العموم نحو: ما جاءني من أحد أو من ديار، لأنك لو أسقطت «من» لبقي العموم على حاله؛ لأن أحدًا لا يستعمل إلا للعموم في النفي.

وما ذكرناه من تغاير المعنيين خلاف ما نص عليه سيبويه من تساويهما.

قال الصفار: وهو الصحيح عندي، وأنها مؤكدة في الموضعين، فإنها لم تدخل على «جاءني رجل» إلا و هو يراد به «ما جاءني أحد»، لأنه قد ثبت فيها تأكيد الاستغراق مع «أحد»، ولم يثبت لها الاستغراق فيحمل هذا عليه، فلهذا كان مذهب سيبويه أولى.

قال: وأشار إلى أن المؤكدة ترجع لمعنى التبعيض، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، فكأنه قال: «ما أتاني بعض هذا الجنس ولا كله»، وكذا «ما أتاني من أحد» أي: بعض من الأحدين. انتهى.

وقال الأستاذ أبو جعفر بن الزبير: نص سيبويه على أنها نص في العموم، قال: فإذا قلت: ما أتاني رجل، فإنه يحتمل ثلاثة معان:

أحدها أن تريد أنه ما أتاك رجل واحد بل أكثر من واحد.

والثاني: أن تريد ما أتاك من رجل في قوته، ونفاذه بل أتاك الضعفاء.

والثالث: أن تريد ما أتاك رجل واحد ولا أكثر من ذلك.

فإن قلت: ما أتاني من رجل كان نفيًا لذلك كله؟ قال: هذا معنى كلامه.

والحاصل أن «من» في سياق النفي تعم وتستغرق.

ويلتحق بالنفي الاستفهام كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣].

وجوز الأخفش زيادتها في الإثبات كقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] والمراد الجميع بدليل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فوجب حمل الأول على الزيادة دفعًا للتعارض.

وقد نوزع في ذلك بأنه إنما يقع التعارض لو كانتا في حق قبيل واحد، وليس كذلك، فإن الآية التى فيها من قوم نوح والأخرى لهذه الأمة.

فإن قيل: فإذا غفر للبعض كان البعض الآخر معاقبًا عليه، فلا يحصل كمال الترغيب في الإيمان إلا بغفران الجميع.

وأيضًا فكيف يحسن التبعيض فيها مع أن الإسلام يجب ما قبله؟ فيصح قول الأخفش فالجواب من وجوه:

أحدها: أن المراد بغفران بعض الذنوب في الدنيا، لأن إغراق قوم نوح عذاب لهم، وذلك إنما كان في الدنيا مضافًا إلى عذاب الآخرة، فلو آمنوا لغفر لهم من الذنوب ما استحقوا به الإغراق في الدنيا، وأما غفران الذنب بالإيمان في الآخرة فمعلوم.

والثاني: أن الكافر إذا آمن فقد بقي عليه ذنوب، وهي مظالم العباد فثبت التبعيض بالنسبة للكافر.

الثالث: أن قوله: ﴿ذُنُوبِكُمْ﴾ يشمل الماضية والمستقبلة، فإن الإضافة تفيد العموم، فقيل: «من» لتفيد أن المغفور الماضي، وعدم إطماعهم في غفران المستقبل بمجرد الإسلام [ق/ ٣٢٠] حتى يجتنبوا المنهيات.

وقيل: إنها لابتداء الغاية وهو حسن لقوله: ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وسيبويه يقدر في نحو ذلك مفعولاً محذوفًا، أي: يغفر لكم بعضًا من ذنوبكم محافظة على معنى التبعيض.

وقيل: بل الحذف للتفخيم، والتقدير: «**يغفر لكم من ذنوبكم ما لو كشف لكم عن كنهه لاستعظمتم ذلك**» والشيء إذا أرادوا تفخيمه أبهموه كقوله: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] أي: أمر عظيم.

وقال الصفار: «من» للتبعيض على بابها، وذلك أن «غفر» تتعدى لمفعولين:

أحدهما: باللام، فالأخفش يجعل المفعول المصرح «الذنوب»، وهو المفعول الثاني فتكون «من» زائدة، ونحن نجعل المفعول محذوفًا وقامت «من ذنوبكم» مقامه أي: جملة من ذنوبكم وذلك أن المغفور لهم بالإسلام ما اكتسبوه في حال الكفر، لا حال الإسلام، والذي اكتسبوه في حال الكفر بعض ذنوبهم لا جميعها.

وأما قوله في آية الصدقة: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فللتبعيض؛ لأن أخذ الصدقة لا يمحو كل السيئات.

ومما احتج به الأخفش أيضًا قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] أي: أبصارهم وقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [محمد: ١٥] أي: كل الثمرات.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام:٣٤].

وهذا ضعيف أيضًا، بل هي في الأول للتبعيض؛ لأن النظر قد يكون عن تعمد، وغير تعمد، والنهي إنما يقع على نظر العمد فقط؛ ولهذا عطف عليه قوله: ﴿وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور:٣٠] من غير إعادة «من»، لأن حفظ الفروج واجب مطلقًا، ولأنه يمكن التحرز منه، ولا يمكن في النظر لجواز وقوعه اتفاقًا، وقد يباح للخطبة وللتعليم ونحوهما.

وأما الثانية: فإن الله وعد أهل الجنة أن يكون لهم فيها كل نوع من أجناس الثمار مقدار ما يحتاجون إليه وزيادة، ولم يجعل جميع الذي خلقه الله من الثمار عندهم، بل عند كل منهم من الثمرات ما يكفيه [وزيادة على كفايته] (١)، وليس المعنى على أن جميع الجنس عندهم حتى لم تبق معه بقية، لأن في ذلك وصف ما عند الله بالتناهي.

وأما الثالثة فللتبعيض بدليل قوله: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء:١٦٤].

لطيفة: إنها حيث وقعت في خطاب المؤمنين لم تذكر كقوله في سورة الصف: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم﴾ [الصف: ١٠] إلى قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف:١٢].

وقوله في سورة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٧٠] إلى قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾.

وقال في خطاب الكفار في سورة نوح: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤].

وفي سورة الأحقاف: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] وما ذاك إلا للتفرقة بين الخطابين، لئلا يسوى بين الفريقين في الوعد؛ ولهذا إنه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب، بشرط الإيمان لا مطلقًا وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد.

الرابع عشر: الملابسة كقوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة:٦٧] أي: يلابس بعضهم بعضًا ويواليه، وليس المعنى على النسل والولادة، لأنه قد يكون من نسل المنافق مؤمن وعكسه.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة:٧١].

وكذا قوله: ﴿ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران:٣٤].

كما يتبرأ الكفار كقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة:١٦٦].

---

(١) سقط من م.

فأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ﴾ [النساء: ٢٥] أي: بعضكم يلابس بعضًا ويواليه في ظاهر الحكم من حيث يشملكم الإسلام.

مع (١)

للمصاحبة بين أمرين: لا يقع بينهما مصاحبة واشتراك، إلا في حكم يجمع بينهما، ولذلك لا تكون الواو التى بمعنى «مع» إلا بعد فعل لفظًا أو تقديرًا لتصح المعية.

وكمال معنى المعية الاجتماع في الأمر الذي به الاشتراك دون زمانه.

فالأول يكثر في أفعال الجوارح والعلاج نحو دخلت مع زيد وانطلقت مع عمرو، وقمنا معًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا﴾ [يوسف: ١٢]، ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا﴾ [يوسف: ٦٣]، ﴿لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ﴾ [يوسف: ٦٦].

والثاني: يكثر في الأفعال المعنوية نحو: آمنت مع المؤمنين، وتبت مع التائبين، وفهمت المسألة مع من فهمها، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾ [آل عمران: ٤٣].

وقوله: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]: ﴿وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠]، ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢]، ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠] أي بالعناية والحفظ ﴿يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ﴾ [التحريم: ٨] يعني الذين شاركوه في الإيمان، وهو الذي وقع فيه الاجتماع والاشتراك من الأحوال والمذاهب.

وقد ذكروا الاحتمالين المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧] قيل: إنه من باب المعية في الاشتراك، فتمامه الاجتماع في الزمان على حذف مضاف: إما أن يكون تقديره أنزل مع نبوته، وإما أن يكون التقدير مع اتباعه.

وقيل: لأنه فيما وقع به الاشتراك دون الزمان، وتقديره: واتبعوا معه النور.

وقد تكون المصاحبة في الاشتراك بين المفعول وبين المضاف كقوله: شممت طيبًا مع زيد.

ويجوز أن يكون منه قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾ [الكهف: ٦٧] نقل ذلك أبو الفتح القشيري في شرح «الإلمام» عن بعضهم، ثم قال: وقد ورد في الشعر استعمال «مع» في

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٣٠٥-٣٠٨).

معنى ينبغي أن يتأمل ليلحق بأحد الأقسام وهو قوله (١) :

يقوم مع الرمح الرديني قامة ... ويقصر عنه طول كل نجاد

وقال الراغب (٢) : «مع» تقتضي الاجتماع إما في المكان نحو هما معًا في الدار، أو في الزمان نحو ولدا معًا، أو في المعنى كالمتضايفين نحو الأخ والأب، فإن أحدهما صار أخًا للآخر في حال ما صار الآخر أخاه، وإما في الشرف والرتبة نحو هما معًا في العلو وتقتضي «مع» النصرة، والمضاف إليه لفظ «مع» هو المنصور نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] .

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ [النحل: ١٢٨] .

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢] انتهى.

وقال ابن مالك: إن «معًا» إذا أفردت تساوى «جميعًا» معنى.

ورد عليه الشيخ أبو حيان بأن بينهما فرقًا، قال ثعلب: إذا قلت قام زيد وعمرو جميعًا احتمل أن يكون القيام في وقتين وأن يكون في واحد، وإذا قلت: قام زيد وعمرو معًا فلا يكون إلا في وقت واحد.

والتحقيق ما سبق.

ويكون بمعنى النصرة والمعونة والحضور كقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] أي ناصركما، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ [النحل: ١٢٨] أي معينهم.

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ أي عالم بكم ومشاهدكم، فكأنه حاضر معهم، وهو ظرف زمان عند الأكثرين: إذا قلت: كان زيد مع عمرو، أي زمن مجيء عمرو، ثم حذف الزمن والمجيء وقامت «مع» مقامهما.

النون (٣)

للتأكيد: وهي إن كانت خفيفة كانت بمنزلة تأكيد الفعل مرتين، أو شديدة فمنزلة تأكيده ثلاثًا، وأما قوله تعالى: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢] من حيث أكدت السجن بالشدة دون ما بعده إعظامًا.

---

(١) لسلم الخاسر، وهو سلم بن عمرو بن حماد البصري: شاعر خليع ماجن من أهل البصرة، توفى سنة ١٨٦هـ.
(٢) المفردات (ص/ ١٣٧٤).
(٣) انظر: «الجني الداني» (ص/ ١٤١-١٥١).

ولم يقع التأكيد بالخفيفة في القرآن إلا في موضعين هذا وقول: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق :١٥].

وفي القواعد: إنها إذا دخلت على فعل الجماعة الذكور كان ما قبلها مضمونًا، نحو يا رجال اضربن زيدًا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران :٨١] فأما قوله تعالى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] فإنما جاء قبلها مفتوحًا؛ لأنها دخلت على فعل الجماعة المتكلمين، وهو بمنزلة الواحد، ولا تلحقة واو الجماعة؛ لأن الجماعة إذا أخبروا عن أنفسهم، قالوا: نحن نقوم ليكون فعلهم كفعل الواحد والرجل الرئيس إذا أخبر عن نفسه قال كقولهم، فلما دخلت النون هذا الفعل مرة أخرى بنى آخره معها على الفتح [ق/ ٣٢١] لما كان لا يلحقه واو الجمع، وإنما يضمون ما قبل النون في الأفعال التى تكون للجماعة ويلحقها واو الجمع التى هي ضميرهم، وذلك أن واو الجمع يكون ما قبلها مضمومًا نحو قولك: يضربون، فإذا دخلت النون حذفت نون الإعراب لدخولها، وحذف الواو لسكونها وسكون النون، وبقي ما قبل الواو مضمومًا ليدل عليه.

ومثله: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف :٢٣].

فإن كان ما قبل الواو مفتوحًا لم يحذفها، ولكنها تحركها لالتقاء الساكنين نحو: اخشون زيدًا.

الهاء (١)

تكون ضميرًا للغائب وتستعمل في موضع الجر والنصب نحو: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الكهف :٣٧] وتكون لبيان السكت، وتلحق وقفًا لبيان الحركة، وإنما تلحق بحركة بناء لا تشبه حركة الإعراب نحو: ﴿مَا هِيَهْ﴾ [القارعة :١٠] وكالهاء في: ﴿كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة :١٩] و: ﴿حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة :٢٠] و: ﴿سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة :٢٩] و: ﴿مَالِيَهْ﴾ [الحاقة :٢٨].

وكان حقها أن تحذف وصلاً وتثبت وقفًا، وإنما أجرى الوصل مجرى الوقف، أو وصل بنية الوقف في ﴿كِتَابِيَهْ﴾ و ﴿حِسَابِيَهْ﴾ اتفاقًا، فأثبتت الهاء كذا عند الجميع القراء إلا حمزة، فإنه حذف الهاء من هذه الكلم الثلاث وأثبتها وقفًا أعنى في «ماليه» و «سلطانيه» و «ماهيه» في القارعة، لأنها في الوقف يحتاج إليها لتحصين حركة الموقوف عليه، وفي الوصل يستغني عنه.

فإن قيل: فلم لا يفعل ذلك في «كتابيه» و «حسابيه»؟ قيل: إنه جمع بين اللغتين.

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ١٥٢-١٥٣).

ها [1]

كلمة تستعمل على ضربين:

أحدهما: أنْ تكون اسمًا سمي به الفعل.

وثانيهما للتنبيه ولها موضوعان:

أحدهما: أن تلحق الأسماء المبهمة المفردة نحو هذا، وتتنزل منزلة حرف من الكلمة؛ ولهذا يدخل حرف الجر عليه كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٧].

ويفصل به بين المضاف والمضاف إليه كقوله: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١].

الثاني: أن تدخل على الجملة كقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩].

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ١٠٩].

ويدل على دخول حرف التنبيه على الجملة، أنه لا يخلو إما أن يقدر به الدخول على الاسم المفرد أو الجملة لا يجوز الأول؛ لأن المبهم في الآيتين دخل عليهما حرف الإشارة، فعلم أن دخولها إنما هو الجملة، ذكره أبو علي.

هل [2]

للاستفهام [3] قيل: ولا يكون المستفهم معها إلا فيما لا ظن له فيه ألبتة [4]، بخلاف الهمزة فإنه لا بد أن يكون معه إثبات. فإذا قلت: أعندك زيد؟ فقد هجس في نفسك أنه عنده فأردت أن تستثبته بخلاف «هل» حكاه ابن الدهان.

وقد سبق فروق في الكلام على معنى الاستفهام.

وقد تأتي بمعنى «قد» كقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ [طه: ٩]، ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]، ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١].

وذكر بعضهم أن «هل» تأتي للتقرير والإثبات، كقوله تعالى: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥] أي في ذلك قسم، وكذا قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: ١] على القوم بأن المراد آدم، فإنه توبيخ لمن ادعى ذلك، وتأتي بمعنى «ما» كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

---

(١) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٤٦-٣٥٠).

(٢) انظر: «الجنى الداني» (ص/ ٣٤١-٣٤٦).

(٣) فتدخل على الأسماء والأفعال.

(٤) أى لطلب التصديق الموجب لا غير.

وبمعنى «إلا» كقوله: ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ [الكهف :١٠٣] .

وبمعنى الأمر نحو: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة :٩١] .

وبمعنى السؤال: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق :٣٠] .

وبمعنى التمني: ﴿هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ﴾ [الفجر :٥] .

وبمعنى أدعوك نحو: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨] فالجار والمجرور متعلق به.

هيهات

لتبعيد الشيء ومنه: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون :٣٦] قال الزجاج: البعد لما توعدون، وقيل: وهذا غلط من الزجاج أوقعه فيه اللام، فإن تقديره بعد الأمر لما توعدون، أي لأجله.

الواو (١)

الواو العاملة

حرف يكون عاملاً، وغير عامل، فالعامل قسمان: جار وناصب.

فالجار واو القسم نحو: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام :٢٣] .

واو «رب» على قول كوفي، والصحيح أن الجر بـ «رب» المحذوفة لا بالواو.

والناصب ثنتان: واو «مع» فتنصب المفعول معه عند قوم، والصحيح أنه منصوب بما قبل الواو من فعل أو شبهه بواسطة الواو. والواو التى ينتصب المضارع بعدها في موضعين: في الأجوبة الثمانية، وأن يعطف بها الفعل على المصدر على قول كوفي.

والصحيح أن الواو فيه عاطفة، والفعل منصوب بأن مضمرة.

ولها قسم آخر عند الكوفيين تسمى واو الصرف، ومعناها أن الفعل كان يقتضي إعرابًا فصرفته الواو عنه إلى النصب، كقوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكَ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة :٣٠] على قراءة النصب.

الواو غير العاملة

وأما غير العاملة فلها معانٍ:

الأول: وهو أصلها العاطفة تشرك في الإعراب والحكم، وهي لمطلق الجمع على

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ١٥٣-١٧٤).

الصحيح ولا تدل على أن الثاني بعد الأول، بل قد يكون كذلك، وقد يكون قبله، وقد يكون معه فمن الأول: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[الزلزلة:١-٢] فإن الإخراج متأخر عن الزلزال، وذلك معلوم من قضية الوجود لا من الواو.

ومن الثاني: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[آل عمران:٤٣] والركوع قبل السجود، ولم ينقل أن شرعهم كان مخالفًا لشرعنا في ذلك.

وقوله تعالى مخبرًا عن منكري البعث: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[الجاثية:٢٤] . أي نحيا ونموت.

وقوله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾[الحاقة:٧] والأيام هنا قبل الليالي، إذ لو كانت الليالي قبل الأيام كانت الأيام مساوية لليالي وأقل.

قال الصفار: ولو كان على ظاهره لقال: سبع ليال وستة أيام أو سبعة أيام، وأما «ثمانية» فلا يصح على جعل الواو للترتيب.

فائدة:

وقوله تعالى: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[المدثر:١١] : ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[المزمل:١١] أجاز أبو البقاء كون الواو عاطفة وهو فاسد، لأنه يلزم فيه أن يكون الله تعالى أمر نبيه عليه السلام أن يتركه، وكأنه قال: اتركني واترك من خلقت وحيدًا، وكذلك اتركني واترك المكذبين، فتعين أن يكون المراد خل بيني وبينهم، وهو واو مع كقولك: لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها.

والثاني: واو الاستئناف وتسمى واو القطع والابتداء، وهي التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى، ولا مشاركة في الإعراب، ويكون بعدها الجملتان:

فالاسمية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾[الأنعام:٢] .

والفعلية كقوله: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾[الحج:٥] : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾[مريم: ٦٥-٦٦]

والظاهر أنها الواو العاطفة لكنها تعطف لجمل التي لا محل لها من الإعراب لمجرد الربط، وإنما سميت واو الاستئناف لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها.

الثالث: واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية، وهي عندهم مغنية عن ضمير صاحبها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾[آل عمران: ١٥٤] .

وقوله: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: ١٤] .

وقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] .

وقد يجتمعان نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] .

﴿وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ٤٤] [ق/ ٣٢٢] .

﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣] .

﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٨] .

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] .

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] .

﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣] .

﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [مريم: ٢٠] .

الرابع: للإباحة نحو: جالس الحسن وابن سيرين، لأنك أمرت بمجالستهما معًا.

قال: وعلى هذا أخذ مالك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾ الآية [التوبة: ٦٠] .

الخامس: واو الثمانية والعرب تدخل الواو بعد السبعة إيذانًا بتمام العدد، فإن السبعة عندهم هي العقد التام كالعشرة عندنا، فيأتون بحرف العطف الدال على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فتقول: خمسة ستة سبعة وثمانية فيزيدون الواو إذا بلغوا الثمانية.

حكاه البغوي عن عبد الله بن جابر عن أبي بكر بن عبدوس، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] .

ونقل عن ابن خالويه وغيره ومثلوه بقوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] بعد ما ذكر العدد مرتين بغير واو.

وقوله تعالى في صفة الجنة: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] بالواو؛ لأنها ثمانية. وقال تعالى في صفة النار، : ﴿فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١] بغير الواو؛ لأنها سبعة، وفعل ذلك فرقًا بينهما.

وقوله: ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢] بعد ما ذكر قبلها من الصفات بغير واو.

وقيل: دخلت فيه إعلامًا بأن الآمر بالمعروف ناه عن المنكر، في حال أمره بالمعروف، فهما حقيقتان متلازمتان.

وليس قوله: ﴿ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا﴾ [التحريم :٥] من هذا القبيل، خلافًا لبعضهم، لأن الواو لو أسقطت منه لاستحال المعنى لتناقض الصفتين.

ولم يثبت المحققون واو الثمانية، وأولوا ما سبق على العطف أو واو الحال، وإن دخلت في آية الجنة لبيان أنها كانت مفتحة قبل مجيئهم، وحذفت في الأول؛ لأنها كانت مغلقة قبل مجيئهم.

وقيل: زيدت في صفة الجنة علامة لزيادة رحمة الله على غضبه وعقوبته، وفيها زيادة كلام سبق في مباحث الحذف.

وزعم بعضهم أنها لا تأتي في الصفات إلا إذا تكررت النعوت، وليس كذلك.

بل يجوز دخولها من غير تكرار قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [الكهف :٢٢] وقال: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء :٤٨].

وتقول: جاءني زيد والعالم.

السادس: الزيادة للتأكيد كقوله تعالى: ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الحجر :٤] بدليل الآية الأخرى.

قال الزمخشري: دخلت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف الدالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر.

وضابطه: أن تدخل على جملة صفة للنكرة، نحو: جاءني رجل ومعه ثوب آخر، وكذا ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [الكهف :٢٢].

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك في باب الاستثناء من شرح «التسهيل» وتابعه الشيخ أثير الدين: إن الزمخشري تفرد بهذا القول وليس كذلك، فقد ذكر الأزهري في الأزهرية فقال: وتأتي الواو للتأكيد نحو: ما رأيت رجلاً إلا وعليه ثوب حسن، وفي القرآن منه: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ﴾ [الحجر :٤] وقال: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾ [الشعراء :٢٠٨] انتهى.

وأجازه أبو البقاء أيضًا في الآية، وفي قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة :٢١٦] فقال: يجوز أن تكون الجملة في موضع نصب صفة لـ «شيء»، وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالاً.

وأجاز أيضًا في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ [البقرة :٢٥٩] فقال: الجملة في موضع جر صفة لـ: «قرية».

وأما قوله: ﴿فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[ص:٤٤] فقيل: الواو زائدة ويحتمل إن يكون مجزومًا جواب الأمر بتقدير: اضرب به ولا تحنث.

ويتحمل أن يكون نهيًا.

قال ابن فارس: والأول [أجود][(١)].

وكذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾[يوسف:٢١] قيل: الواو زائدة.

وقيل: ولنعلمه فعلنا ذلك.

كذلك: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ﴾[الصافات:٧] أي وحفظًا فعلنا ذلك.

وقيل: في قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[الزمر: ٧٣] إنها زائدة للتأكيد، والصحيح أنها عاطفة.

وجواب «إذا» محذوف، أي سعدوا وأدخلوا.

وقيل: وليعلم فعلنا ذلك وكذلك ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ﴾[الصافات:٧] أي حفظًا فعلنا ذلك.

وقيل في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾[الصافات: ١٠٣-١٠٤] أي ناديناه، والصحيح أنه عاطفة، والتقدير: عرف صبره وناديناه،: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾[الأنعام: ٧٥].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[الأنبياء:٤٨].

وقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ﴾[آل عمران:١٤٠] أي لنعلم.

وقوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾[آل عمران:٩١] وزعم الأخفش أن «إذا» من قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾[الانشقاق:١] مبتدأ وخبرها إذا في قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾[الانشقاق:٣] والواو زائدة، والمعنى أن وقت انشقاق السماء هو وقت مد الأرض وانشقاقها، واستبعده أبو البقاء لوجهين:

أحدهما: أن الخبر محط الفائدة، ولا فائدة في إعلامنا بأن الوقت الانشقاق في وقت المد، بل الغرض من الآية عظم الأمر يوم القيامة.

والثاني: بأن زيادة الواو تغلب في القياس والاستعمال.

وقد تحذف كثيرًا من الجمل كقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ﴾[التوبة:٩٢] أي «وقلت»، والجواب قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوا۟﴾.

---

(١) في المطبوع: أجو.

وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد:٢] وفي قول أكثر: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...﴾ الآية [الشعراء: ٢٣-٢٤].

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة :٤٥-٤٦].

ويكأن

قال الكسائي: كلمة تندم وتعجب قال تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ [القصص :٨٢] ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

وقيل: إنه صوت لا يقصد به الإخبار عن التندم، ويحتمل أنه اسم فعل مسماه «ندمت»، أو «تعجبت».

وقال الصّفّار: قال المفسرون: معناه «ألم تر»، فإن أرادوا به تفسير المعنى فمسلم، وإن أرادوا تفسير الإعراب فلم يثبت ذلك.

وقيل: بمعنى «ويلك»، فكان ينبغي كسر «إن».

وقيل: «وى» تنبيه، وكأن للتشبيه، وهو الذي نص عليه سيبويه.

ومنهم من جعل كأن زائدة لا تفيد تشبيهًا، ولم يثبت فلم يبق إلا أنها للتشبيه، الأمر يشبه هذا بل هو كذا.

قلت: عن هذا اعتذر سيبويه فقال: المعنى على أن القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم أو نبهوا فقيل لهم: أما يشبه أن يكون ذا عندكم هكذا!

وهذا بديع جدًّا كأنهم لم يحققوا هذا الأمر، فلم يكن عندهم إلا ظن فقالوا: نشبه أن يكون الأمر كذا ونهوا، ثم قيل لهم: يشبه أن يكون الأمر هكذا على وجه التقرير انتهى.

وقال صاحب «البسيط»: كأنه على مذهب البصريين لا يراد به التشبيه بل القطع واليقين.

وعلى مذهب الكوفيين يحتمل أن تكون الكاف حرفًا للخطاب؛ لأنه إذا كان اسم فعل لم يضف.

وذهب بعضهم: إلى أنه بكماله [ق/ ٣٢٣] اسم.

وذهب الكسائي: إلى أن أصله «ويلك» فحذفت اللام، وفتحت على مذهبه أن باسم الفعل قبلها.

وأما الوقف فأبو عمرو ويعقوب يقفان على الكاف على موافقة مذهب الكوفيين، والكسائي يقف على الياء، وهو مذهب البصريين، وهذا يدل على أنهم لم يأخذوا قراءتهم من

نحوهم، وإنما أخذوها نقلاً، وإن خالف مذهبهم في النحو، ولم يكتبوها منفصلة، لأنه لما كثر بها الكلام وصلت.

ويل

قال الأصمعي: «ويل» تقبيح قال تعالى: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء :١٨].

وقد توضع موضع التحسر والتفجع منه كقوله: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾ [المائدة: ٣١].

يا [١]

لنداء البعيد حقيقة أو حكمًا، ومنه قول الداعي: يا الله وهو: ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق :١٦] استصغارًا لنفسه واستبعادًا لها من مظان الزلفى.

وقد ينادى بها القريب، إذا كان ساهيًا أو غافلاً تنزيلاً لهما منزلة البعيد.

وقد ينادى بها القريب الذي ليس بساه ولا غافل، إذا كان الخطاب المرتب على النداء في محل الاعتناء بشأن المنادى.

وقد تحذف نحو: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يوسف :٢٩] ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ [يونس: ٨٨] ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ [الأعراف :١٥٠].

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩] في قراءة تخفيف «من» [٢]: إن الهمزة فيه للنداء، أي يا صاحب هذه الصفات.

قال ابن فارس: تأتى للتأسف والتلهف نحو: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل :٢٥] وقيل: للتنبيه.

قال: وللتلذذ نحو:

يا بردها على الفؤاد لو تقف
وهذا مع التوفيق كاف فحصلا

في آخر النسخة المنقول منها ما مثاله:

تمت النسخة المباركة بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه، ونسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم مقربًا بالفوز في جنات النعيم، وذلك في اليوم

---

(١) انظر: «الجني الداني» (ص/ ٣٥٤-٣٥٨).

(٢) قرأ عاصم وأبو عمرو وابن عامر والكسائي: [أَمَّنْ هو قانت] مشددة الميم.
وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة: [أَمَنْ هو قانت] خفيفة الميم.
الحجة (٦/ ٩٢).

المبارك السعيد رابع عشر شهر شعبان الفرد من شهور سنة تسع وسبعين وثمانمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، والحمد الله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وغفر الله لنا ولكم ولجميع المسلمين، والحمد الله رب العالمين.

وإنْ تَجِدْ عَيْبًا فَسُدَّ الخَلَلا فَجَلَّ مَنْ لا فيه عَيْبٌ وعَلا [ق/ ٣٢٤].

الفهرس